

LEILA ALMEIDA

**A IDENTIDADE LATINO-AMERICANA
EM JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
GOIÂNIA/1999**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS**

**A IDENTIDADE LATINO-AMERICANA
EM JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI**

LEILA ALMEIDA

**Orientador
Prof. Dr. Horacio Gutiérrez**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Mestrado em História das Sociedades Agrárias, da Universidade Federal de Goiás, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação do Prof. Dr.^o Horacio Gutiérrez.

GOIÂNIA/1999

Almeida, Leila.

A Identidade Latino-Americana em José Carlos Mariátegui / Leila Almeida;
Orientador Horacio Gutiérrez. – Goiânia. 1999.
1e8 p..

Tese (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, 1999.

I. Identidade Latino-Americana I. Título.

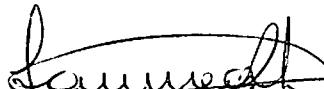
A IDENTIDADE LATINO-AMERICANA
EM JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

LEILA ALMEIDA

Dissertação defendida e aprovada em 29 de setembro de 1999, pela Banca
Examinadora constituída pelos professores:



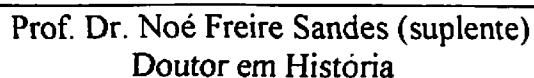
Prof. Dr. Horacio Gutiérrez (Orientador)
Doutor em História



Prof.a. Dra. Tânia Regina de Luca
Doutora em História



Prof.a. Dra. Heliane Prudente Nunes
Doutora em História



Prof. Dr. Noé Freire Sandes (suplente)
Doutor em História

DEDICATÓRIA

Às minhas filhas, Thalita e Thays Kristina,
Pelo carinho e renúncia de preciosos momentos de convívio familiar,
Ao Sergio,
companheiro e apoio constantes de todo este empreendimento,
Ao Horacio,
dedicado amigo, orientador e incentivador deste trabalho,
Ao “*Amauta*”- José Carlos Mariátegui,
inspirador das reflexões realizadas, e
Aos seus filhos,
que carinhosamente dedicaram-se à compilação e publicação de suas obras.

“Mi pensamiento y mi vida constituyen una sola cosa, un único proceso. Y si algún mérito espero y reclamo que me sea reconocido es el de –también conforme un principio de Nietzsche– meter toda mi sangre en mis ideas.”

José Carlos Mariátegui

AGRADECIMENTOS

Nos momentos conclusivos de qualquer árdua tarefa, permanecem na memória nomes que tornaram-se importantes e inesquecíveis durante a jornada cumprida. Diante disso, torna-se difícil enumerar a todos e, mais ainda, qualificar o grau de sua importância.

Aos amigos Prof.a Dra. Coraly Gará Caetano, Prof. Dr. Paulo Roberto de Almeida, Prof. Me. Robson Laverdi;

À amiga Máucia Vieira dos Reis, que contribuiu efetivamente, recolhendo documentação em Cuba;

Aos companheiros do CDHIS/UFU – por conta da acolhida do trabalho do Centro de Documentação Popular, onde iniciei meu trabalho como pesquisadora:

Aos Professores do Curso de História da Universidade Federal Uberlândia, pelo incentivo e apoio no sentido de que continuasse minha formação acadêmica;

Aos professores da Universidade Federal de Goiás: Cristina de Cássia Pereira, Olga Rosa Cabrera Garcia, Eugênio Rezende, Nasr Fayad, Leandro Rocha, Luiz Sergio, Noé Freire Ramos, Dulce Amarante Santos, Libertad Bittencourt, que tanto apoiaram e incentivaram meu trabalho desde o início;

Aos colegas do mestrado, em particular àqueles que partilharam de forma mais próxima de todas as mazelas e conquistas deste período. Entre estes: Eliesse Scaramal, Cristina Helô, Diane Valdez, Eurípedes (Bil), André, Clara Leite, Antonio Roberto, Armênia, Vanilza (graduação);

Aos funcionários da secretaria do mestrado que sempre me trataram com carinho e cordialidade: Elaine, Mário Rosa, Eunice;

Aos professores Philomena Gebran (UFRJ), Wilma Derpich (Peru), César Germaná (Peru), Sandro Mariátegui (Casa Museo Mariátegui – Peru), pela atenção dispensada, em especial do Dr. Sandro, filho de Mariátegui;

À Embaixada Peruana, na figura do Dr. Luis García, à Universidade Federal do Rio de Janeiro, à Universidade Federal do Rio Grande do Sul, à Universidade Federal Fluminense, à Universidade de São Paulo, à Casa de las Américas, na figura de seus bibliotecários;

A Janice Lelis Gondim Borges, pelo auxílio prestado carinhosamente;

Aos demais companheiros, cujos nomes aqui não elenco, mas que também ocupam espaço importante nessas recordações e conquista;

À CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Demanda Social), cujo apoio financeiro foi essencial na viabilização do trabalho realizado;

Ao meu orientador, Horacio Gutiérrez, que ao meu lado, assumiu riscos e compromissos, dividiu angústias, apostou num projeto e me apoiou, dia-a-dia, em sua realização,

Em especial, à Deus, pela benção da vida...

À todos, minha sincera gratidão e carinho...

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

| | |
|-----------------------------|----|
| Aspectos metodológicos..... | 12 |
|-----------------------------|----|

INTRODUÇÃO

| | |
|---|----|
| América Latina: algumas reflexões sobre a ‘conquista’ e o pensamento mariateguiano..... | 19 |
|---|----|

PARTE I - CONTEXTOS

| | |
|--|----|
| Vida – seus caminhos..... | 27 |
| Obras – seus percursos..... | 32 |
| Identidade: algumas considerações acerca do conceito..... | 34 |
| Nação: uma construção ou invenção histórica?..... | 37 |
| A identidade nacional em Mariátegui – apontamentos iniciais..... | 44 |
| Considerações Finais..... | 60 |

PARTE II – MARIÁTEGUI E O INDIGENISMO

| | |
|---|----|
| Mariátegui e o indigenismo..... | 62 |
| Indigenismo Americano..... | 64 |
| No Peru..... | 70 |
| A questão do índio na obra de Mariátegui..... | 84 |
| Nos Siete Ensayos..... | 87 |

**PARTE III - O SOCIALISMO EM JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI E O
PROBLEMA DA IDENTIDADE**

| | |
|--|-----|
| Latinidade: alguns apontamentos..... | 109 |
| O marxismo na América Latina..... | 126 |
| O socialismo em Mariátegui..... | 134 |
| Amauta: uma voz ‘socialista’ | 144 |
| Anexo I | |
| José Carlos Mariátegui – Cronologia..... | 150 |
| Anexo II | |
| Publicações de 1914 a 1921..... | 159 |
| Publicações de 1921 a 1930..... | 160 |
| Livros preparados por Mariátegui e publicados pós-morte..... | 160 |
| Coletâneas organizadas pelos filhos de Mariátegui..... | 161 |
| FONTES PRIMÁRIAS BÁSICAS..... | 162 |
| BIBLIOGRAFIA GERAL..... | 163 |

RESUMO

O presente trabalho busca resgatar no universo do pensamento de José Carlos Mariátegui (1894-1930), no seu contexto social-histórico, a presença de uma identidade latino-americana, bem como qual seria seu elemento aglutinador. A questão indigenista surge no centro das preocupações do autor, que diante dos diversos problemas econômicos, políticos e sociais verificados na sociedade peruana e América Latina, propõe, como solução, o socialismo indo-americano - projeto prospectivo da unidade latino-americana.

ABSTRACT

The present work aims at rescuing in the universe of José Carlos Mariátegui's (1894-1930) thought, in his social-historical context, the presence of forming elements of a Latin-American identity, as well as which its agglutinating elements would be. The indian question emerges in the core of the author's concerns, which before the various economical, political and social problems verified in the Peruvian society and in Latin America, he proposes, as a solution, the Indo-American Socialism -- a prospective and future project of the Latin American identity.

***“A IDENTIDADE LATINO-AMERICANA EM
JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI”***

Apresentação

Aspectos Metodológicos

O presente trabalho encontra-se voltado para as perspectivas de investigação no campo da história das idéias¹. Buscamos resgatar o universo do pensamento mariateguiano no seu contexto social-histórico, ou seja, como parte e “resultado” de sua experiência concreta de vida. Não adotamos o conceito de “idéias” como uma esfera isolada das demais - social, política, econômica. Pelo contrário, entendemos o conceito de “idéia” vinculado à uma realidade histórica dada, com existência real na história e também constituindo-se objeto do conhecimento histórico.

Priorizamos a leitura das obras básicas de Mariátegui, em especial, aquelas produzidas entre 1923 e 1930, seu período chamado ‘maduro’, que é especialmente voltado para as reflexões político-sociais e econômicas peruanas e mesmo latino-americanas. Em particular, *Siete Ensayos, Ideología y Política, Temas de Nuestra América, Defensa del marxismo, El alma Matinal y otras estaciones del hombre*, por considerar que ai encontramos indicações mais aproximadas dos elementos que buscamos para compreender o significado atribuído à identidade latino-americana por Mariátegui, bem como dos elementos que a fundamentam, ou não. Dedicamo-nos ainda à

¹ Segundo Ciro Flamarión Cardoso e Ronaldo Vainfas, há pelo menos três vertentes importantes com relação ao estudo das idéias. “Com efeito, Comte e Stuart Mill, Spencer e Buckle, Marx e Engels, se bem que em claves diferentes, postulam para as idéias explicações que, embora muito distintas, possuem uma premissa comum: as idéias são produtos socialmente determinados; não constituem uma esfera distinta e separada da existência social (origem divina, dependência da alma, da consciência ou da natureza humana). Por outro lado, investidas de funções autônomas ou distintas, ou mesmo ‘especializadas’, as idéias dão unidade estrutural à história.” In.: CARDOSO, Ciro F., VAINFAS, Ronaldo. (Orgs.). *Dominios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus. 1997. p. 101.

leitura de alguns de seus comentadores. Assim, empenhamo-nos por buscar uma compreensão do pensamento do referido autor através do discurso – seu e a seu respeito - e dessa forma, visualizar algumas de suas repercussões no pensamento acerca da América Latina, em especial, daquelas que vêm influir no entendimento do conceito de identidade latino-americana.

Entendemos que a análise do discurso² requer uma observação das condições sociais-históricas vivenciadas pelo autor, bem como a observação do transcurso de sua própria trajetória. E, junto dessa experiência, suas bases teórico-filosóficas. Mariátegui, que negava-se ao academicismo, pode ser visto por sua obra, como homem sensível, que observava a realidade e refletia amplamente sobre a mesma. Na literatura, sua obra sobre o Professor Canella³ expõe um observador do comportamento humano, de suas mazelas, do difícil equilíbrio entre o que o homem ‘é’ e o que deseja ‘ser’, do conflito psíquico que pode instalar-se mediante situações concretas difusas, da problemática gerada quando uma identidade é posta à prova, e pode, por questões externas, até ser questionada – uma reconstrução detalhada e perspicaz de uma tipologia social, incluindo seus aspectos mais cotidianos, nas palavras de Antonio Melis.

O trabalho de narrativa e interpretação apaixonantes, mostram a sensibilidade do observador, a minuciosidade dos detalhes aponta para o esmero da investigação. Adjetivos estes que cremos acompanharem seu

² Analisar o ‘discurso’, reconhecemos que é tarefa paradoxal e sobretudo, interdisciplinar. Segundo Pêcheux: “[trata-se de] ... uma prática indissociável da reflexão que ela exerce sobre si mesma sob a pressão de duas determinações maiores: a evolução problemática das teorias lingüísticas de um lado, os avatares do campo político/histórico, de outro”. “Dividida entre uma função crítica e uma função instrumental (Courtine), ela se apresenta como uma disciplina não acabada, em constante construção, problematizante, em que o lingüístico é o lugar, o espaço, o território que dá materialidade, espessura a idéias, conteúdos, temáticas de que o homem se faz sujeito; não o sujeito ideal e abstrato, mas um sujeito concreto, histórico, porta-voz de um amplo discurso social.” In.: BRANDÃO, Helena H. Nagamine. Introdução à Análise do Discurso. 6^a ed.. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997. p. 84.

³ MARIÁTEGUI, J.C.. *La Novela y la Vida. Siegfried y El Profesor Canella*. MARIÁTEGUI TOTAL. Lima: Amauta, 1994. P.1361-1374.

trabalho no campo econômico, político, social. E que, por outro lado, nos faz entender que analisar o trabalho de Mariátegui exige uma observação integral de seu ambiente, de sua vivência, de suas características mesmo pessoais, pois como observamos em muitas de suas correspondências, seus períodos de convalescência interferiam no seu desejo de produzir e mesmo de comunicar-se com seus interlocutores, o que, por certo, afetou em seus planos de produção intelectual. Basta observar que boa parte de sua obra, a maior, foi publicada por seus filhos, que organizaram seus escritos em compilações conforme temas e abordagens, e até mesmo seguindo anotações deixadas por Mariátegui.

Particularmente, entendemos que todo esse universo que circundou sua vida inferiu diretamente em sua forma de observar o mundo. Assim, para ‘ouvir’ seu discurso, entendemos necessário observar seu entorno. E nesse contexto que poderemos melhor conhecer seu universo “mental”, campo onde o sujeito atribui significados às suas experiências e daí, resultam suas condutas.

Dessa forma, revelar os elementos americanistas que compõem o pensamento do autor, vistos em seu conjunto, comprehende recorrer às contribuições fornecidas pelo campo da História e das Ciências Sociais, onde além de buscar os significados do texto em si, buscamos também a mensagem neles contida, que podem estar nas entrelinhas ou mesmo nas suas lacunas. Lacunas estas que só podem ser vislumbradas se observadas sob um universo mais amplo que o presente na intertextualidade⁴, mas que podem revelar informações preciosas à nossa melhor compreensão.

⁴ Segundo Helena Nagamine “intertextualidade abrange os tipos de relações que uma formação discursiva mantém com outras formações discursivas. Pode ser interna quando um discurso se define por sua relação com discurso(s) do mesmo campo (por exemplo, os diferentes discursos do campo religioso) ou externa quando um discurso se define por sua relação com discurso(s) de campos diferentes (por exemplo, um discurso religioso citando elementos do discurso naturalista)”. In.: BRANDÃO. Helena H. Nagamine. Op. cit., p. 91.

Contudo, verificar os significados atribuídos pelo autor ao seu trabalho é apenas uma parte deste esforço. Por outro lado, cabe investigar os significados que esta mensagem assume diante de seus interlocutores, entre os quais podemos destacar: Manuel González Prada, Francisco García Calderón, Waldo Frank, Víctor Raúl Haya de la Torre, Sorel, Gramsci, Piero Gobetti, Henri Barbusse, César Falcón e Abraham Valdelomar, César Vallejo e Félix del Valle, amigos diletos e companheiros de vanguarda. Cabe ainda considerar a inestimável importância das obras de Marx e Engels, sobre as quais Mariátegui propõe interpretação voltada para a realidade latino-americana, visando alcançar o socialismo, porém, indo-americano. Assim, conhecer o agente do discurso - nosso sujeito -, seus interlocutores, bem como o universo em que ambos estão inseridos, é tarefa indispensável nesta perspectiva de trabalho que assumimos.

A partir do objetivo principal, de visualizar os elementos constitutivos do pensamento de Mariátegui acerca da América Latina, buscamos realizar duas tarefas básicas: uma, a de visualizar os aspectos que referem-se diretamente ao referencial adquirido no processo social-histórico do qual faz parte Mariátegui, bem como de seus interlocutores, e uma segunda, ligada à análise de seus textos.

Inicialmente buscamos levantar dados biográficos do autor, bem como sua produção intelectual, visando inclusive observar que influências sofreu no campo político-filosófico. Nesse sentido, sua permanência na Europa e suas viagens são de suma importância para averiguar quais teriam sido seus contatos com a produção científico-filosófica ali realizada e de sua repercussão em suas posturas. Aqui, podemos justificar nossa atenção voltada para os últimos sete anos da vida de Mariátegui, momento em que assume significativa mudança em suas posturas político-filosóficas (1923-1930). Para tanto, contamos com materiais publicados acerca do trabalho de Mariátegui, e

aqueles que retratam as condições históricas de seu momento vivido, e até mesmo com suas próprias observações.

O diálogo com as fontes e as problematizações daí decorrentes foram em nós mudando pressupostos iniciais e indicando novas formas de interpretação das mesmas. Observamos na obra de Mariátegui uma cisão em suas posturas político-ideológicas, que se expressa em seus escritos, em duas fases distintas, acentuando um comprometimento progressivo com as causas político-sociais, em especial, com as camadas sociais menos favorecidas. Sua experiência histórica, visivelmente, mudava suas concepções e abria perspectivas interpretativas diferenciadas da realidade, bem como das propostas de transformação que elaborava visando contribuir para a construção de uma sociedade mais justa, social e economicamente – e porque não dizer, até culturalmente.

Trabalhos recentes serviram de suporte para contextualização da produção mariateguiana, de suas vivências, e tem mesmo justificado a importância do autor como um pensador latino-americano, um ícone entre os marxistas deste continente, e a vigência de suas interpretações em diversos campos – seja, político, econômico, social, cultural, religioso, educacional, entre outros⁵.

⁵ Entre os comentadores de Mariátegui, relacionamos aqui, alguns, dentre aqueles que nos serviram de referência: - César Germaná. *El Campo Intelectual Peruano de los años veinte y el Proyecto Creador de Amauta*. 1998; - Marco Ingrossi. *Modelos socioeconómicos de interpretación de la realidad latinoamericana de Mariátegui a Gunder Frank*, 1973; - Hernando Aguirre Gamio. *Mariátegui: destino polémico*, 1975; - Héctor Alimonda. *Mariátegui: vanguardas, tradição e modernidade*, 1994; - Jaime de Almeida. *Tributo a Juan Crouniqueur*, 1998; - Roberto F. Retamar. *Caliban e outros ensaios*, 1988; - José Aricó (Org.). *Mariátegui y los orígenes del Marxismo Latinoamericano*, 1^a ed., 1978; - Colóquio Internacional convocado por la Casa de las Américas en la Habana del 18 al 21 de Julio de 1994, Cuadernos Casa; - Florestan Fernandes. *Significado atual de José Carlos Mariátegui*, 1994; - Eduardo Cáceres Valdivia. *Ensayos sobre los 7 ensaios de interpretación de la realidad peruana*, 1998; - William Rex Crawford. *El Pensamiento Latinoamericano de un Siglo*, 1966; - Harry E. Vanden. *Mariátegui – influencias en su formación ideológica*, 1975; - Victor Andres Belaunde. *La Realidad Nacional*, 1930; - Karen Sanders. *Nación y Tradición – cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*, 1997; - Manuel M. Marzal. *Historia de la Antropología Indigenista: México e Perú*, 1993; - Manfred Kossok (Et. alli.) *Mariátegui y las ciencias sociales*, 1982; - Robert Paris. *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, Cuadernos de Pasado y Presente, 1981; - Juan Marchena. *José Carlos Mariátegui*, 1988; - Michael Löwi (Org.). *Marxismo na América Latina*, 1999; Manuel Lelo Belloto e Anna María Martínez Corrêa. *Mariátegui*, entre tantos outros.

Para chegar a Mariátegui passamos ainda por alguns de seus contemporâneos peruanos – Víctor Andrés Belaúnde, que busca no cristianismo inspiração para responder às questões da identidade nacional; Manuel González Prada, considerado positivista e depois anarquista; Francisco García Calderón, que mescla o racismo com idealismo de Rodó, e Víctor Haya de la Torre, primeiro líder nacional do Peru. Segundo o trabalho de Karen Sanders, trazem estes autores uma concepção diversa, que qualifica como ‘*cinco tradições nacionais*’.⁶

Busca o trabalho visualizar parte do contexto histórico peruano no qual Mariátegui está inserido como sujeito histórico e sobre o qual, enquanto intelectual, está refletindo. Nesse sentido, intenta compreender alguns conceitos do pensamento mariateguista, em especial, daqueles que creio, em seu conjunto, compõem um quadro mais aproximado do que seja a identidade latino-americana, ou do projeto desta identidade que verificamos em Mariátegui.

Inserir seu trabalho no grupo de seus contemporâneos é para nós parte dessa tarefa de contextualização, reconhecendo suas convergências e divergências. Buscar vislumbrar, mesmo que de forma um pouco imprecisa, suas concepções mais gerais, pode contribuir no sentido de apreender que elementos de sua reflexão compõem o significado do conceito de identidade latino-americana, bem como averiguar sua presença ou não nos trabalhos de Mariátegui, ressalvando que temos clareza quanto ao fato de que o conceito de identidade não foi sistematizado pelo autor. Contudo, entendemos que ao enfocar a problemática da Conquista e dominação dos povos pré-colombianos projeta uma imagem de passado histórico comum – de espoliação – cujas alternativas apontam para um projeto prospectivo, também comum, de

⁶ SANDERS. Karen. *Nación y Tradición – cinco discursos en torno a la nación peruana- 1885-1930*. Lima. FCE. 1997. p.190.

organização político-social e quiçá, elemento fundante de uma identidade latino-americana: o socialismo indo-americano.

INTRODUÇÃO

América Latina: algumas reflexões sobre a ‘conquista’ e o pensamento mariateguiano

O estudo acerca do pensamento de José Carlos Mariátegui (1894-1930) passa inevitavelmente pelo estudo do pensamento acerca da América Latina, de seus expoentes e suas respectivas correntes teóricas. A imensa área geográfica que compõe este continente, bem como a diversidade dos povos que a ocupam, sugerem a imensa diversidade cultural, político, religiosa, econômica e mesmo dos processos de colonização. O que de certa forma os une é um passado comum de colonização e em diversos momentos, como nas primeiras décadas do século XIX, o esforço de diversos líderes políticos e pensadores em aglutinar as nações latino-americanas em torno de um projeto comum para o futuro.

O ponto de vista europeu de qualificação (ou desqualificação) da América Latina, de forma geral, é na maioria dos casos preponderante – a diferença racial (indígenas, negros, mestiços) e do desenvolvimento das forças produtivas (se comparados com Europa e Estados Unidos) são apresentados como justificativa razoável para sua depreciação – é então comum a marginalização dos “países” que constituem este continente. Além da diversidade em relação à Europa enfrentam a diversidade de concepções internas – prova disso as diversas interpretações nascidas no seio da intelectualidade latina sobre a sua realidade, bem como dos caminhos para a solução de seus problemas. O conflito, segundo Leopoldo Zea, caracteriza-se pelo enfrentamento de “dois mundos”, “dois homens”: o conquistador e o conquistado.⁷ Dessa forma entende que a filosofia latino-americana que

⁷ ZEA. Leopoldo. *Filosofía de la historia Americana*. México: FCE. 1977. p.32.

enfrentou à Espanha, à Europa, e depois aos EUA, é uma “filosofía de la lucha por la libertad”.⁸

Assim, o estudo acerca da história latino-americana revela fatores extraordinários em termos históricos e instiga à reflexão sobre os povos pré-colombianos aqui existentes. Com o evento da conquista (diferenciada regionalmente na América Latina) ocorreu uma miscigenação desses povos, o que criou um ambiente bastante heterogêneo em termos de etnias, culturas, religiosidades, bem como de organizações econômico-sociais. Interesses e forças conflitantes passam a enfrentar-se neste território. Contudo, o desejo de emancipação comum a esse ‘povo’ que aqui formara-se levou vários segmentos, intelectuais e políticos, a pensarem num conceito que identificasse-o e pudesse conduzi-lo à unidade. Entre essas reflexões surge uma questão complexa e até hoje digna de reflexão: o conceito de latino-americano e sua abrangência ou seja, o que vem tal expressão a significar em termos históricos? Quem é definido como latino-americano, em que território e a partir de quais pressupostos? Entendemos tratar-se de expressão genérica que pode significar diferentes pontos de vista sobre uma realidade histórica contextualizada a partir das conquistas das civilizações pré-colombianas e de seus respectivos territórios.

O contato entre os povos europeus e os que aqui já habitavam dão origem a um processo amplo de conquista territorial e cultural sobre os povos nativos. O encontro dá origem a um novo processo na história da humanidade. A América passa a ser definida a partir do olhar do colonizador, que chega com uma concepção universalista de mundo, baseada nos preceitos religiosos do cristianismo.

A conquista faz parte ainda de um contexto de expansão do capital comercial, quando as nações ibéricas, referenciadas já por uma tradição de

⁸ Idem, P.43.

exploração dos mares, de grandes viagens em busca de riquezas, encontra rumo ao oeste um continente que aos seus olhos parece novo, como se antes não fizesse parte da humanidade, fato caracterizado pelo menosprezo e desconhecimento a que são banidos os grupos ou sociedades pré-colombianos, circunstância que reforça a idéia de que não há história da América anterior à conquista.

Diversos autores chamam a atenção para o estranhamento cultural entre europeus e os povos pré-colombianos, assim como das decorrências deste estranhamento, que caracterizou-se pelo fato dos conquistadores terem acreditado no direito de explorar estas terras e povos como lhes aprazia, apesar de erguerem-se algumas vozes enérgicas contra os rumos tomados pela conquista.

Os povos pré-colombianos em geral, a partir do contato com o ‘branco’, foram escravizados, aculturados e dizimados, muitas vezes ocorrendo genocídios espetaculares, com civilizações inteiras sendo destruídas pelas forças das armas européias ou por doenças trazidas de além mar, assim como por fatores ideológicos que fundamentaram a conquista, entre eles, o da inferioridade racial do indígena. De acordo com certos autores os denominados “*índios*” foram em geral vistos como meros animais pelos europeus, quando muito como seres humanos atrasados, como que estando na “infância da humanidade”. Foram vistos como feras, seres bestializados, ou mesmo “coisas”, abaixo dos próprios animais. Sua humanidade foi seriamente discutida, mas cedo o Papa Alejandro VI, em 1493, através da Bula Inter Caetera reconheceria que o índio possuía alma, logo, era humano, e devia ser catequizado, nos moldes da fé católica.

A partir da visão do europeu sobre o indígena fundamentou-se um processo de conquista sangrento e cruel.

O império colonial espanhol na América era dividido em Vice-Reinos, sendo todos subordinados ao rei. Este trabalho, no contexto das possessões espanholas, centra suas reflexões em torno do território do Vice-Reinado do Peru, onde, assim como em outras regiões, a sede por riquezas metálicas instaurou um processo de conquista que acabou por destruir uma das mais estruturadas civilizações pré-colombianas, o império Inca.

A história latino-americana é resultado da confluência de dois processos distintos, guardando traços das culturas indígenas e incorporando valores e práticas européias.

Com o colapso do império espanhol e decorrentes processos de independência nas colônias, explode um processo revolucionário com terríveis conflitos no interior das antigas colônias. Richard Morse, ao analisar o problema da formação dos Estados Nacionais na América Latina, destaca inúmeras dificuldades em se fundamentar “nacionalidades” em um contexto múltiplo como aquele espaço colonial. De acordo com Morse,

“A questão que surge na independência ibero-americana, portanto, não é a esquizofrenia da intelectualidade, dilacerada entre as visões de mundo ibérica e anglo-francesa. O que acontece é que nenhuma das duas versões, nem a mistura de ambas, podia oferecer uma ideologia ‘hegemônica’ que encontrasse aceitação, ou mesmo aquiescência passiva, em sociedades (a) cujas identidades nacionais eram improvisadas, (b) cuja articulação interna era invertebrada, (c) onde nenhum poder soberano estava legitimado e (d) cujas relações econômicas com o mundo exterior envolviam uma

mistura incerta de concessão externa e liberalização interna.”⁹

Morse entende que apesar do fato das Ibero e Anglo-América compartilharem das culturas políticas de suas pátrias de origem, tais idéias encontraram um terreno pouco frutífero nas colônias, especialmente as espanholas, que enfrentaram os desafios de aplicabilidade em regiões de caráter aparentemente inadequados à tradição política da metrópole e com organização social de natureza incoerente, o que leva o autor a dizer que os revolucionários da Independência Ibero-Americana encontraram-se em situação onde a tentativa de estabelecer um corpo social sólido e eficaz apresentava-se problemática.

Dessa forma, a História da América Latina apresenta-se como a confluência de diferentes processos históricos que dá origem a um novo caminho, um contexto marcado pela diversidade cultural, pelo sincretismo de múltiplas redes simbólicas que dá origem ao mundo estudado por José Carlos Mariátegui, que no século XX elabora uma sólida proposta marxista para uma sociedade socialista na América Latina, refletindo especialmente sobre seu próprio país, o Peru, sem perder contudo uma visão mais ampla, da América Latina. Uma América que forçosamente foi incorporada pela economia de mercado que se expandia desde séculos atrás, com as primeiras experiências do capitalismo de cunho comercial, entrando neste processo como fonte de riquezas ao conquistador.

José Carlos Mariátegui virá engrossar fileiras entre aqueles que, no curso da história da América Latina, vem ousando questionar a relação do ‘conquistado’ com o ‘conquistador’, da América Latina com o mundo europeu. Mais que isso, a herança cultural, econômica, social e política que

⁹ MORSE, Richard McGee. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras. 1988. p. 78.

passa a emoldurar a realidade do ‘novo mundo’ a partir da conquista. Atentava para as diferentes colonizações do continente latino-americano, mas entendia sobretudo que, a despeito dessas diferenças, unia-os a semelhança da espoliação, vista em seu passado histórico desde a conquista:

“Los pueblos de la américa española se mueven, en una misma dirección. La solidaridad de sus destinos históricos no es una ilusión de la literatura americanista. Estos pueblos, realmente, no sólo son hermanos en la retórica sino también en la historia”¹⁰.

E, mesmo considerando a importância dos fatores sociais e culturais, entende que os fatores econômicos e políticos são primordiais:

“Por muy escaso crédito que se conceda a la concepción materialista de la historia, no se puede desconocer que las relaciones económicas son el principal agente de la comunicación y la articulación de los pueblos. Puede ser que el hecho económico no sea anterior ni superior al hecho político. Pero, al menos, ambos son consustanciales y solidarios. La historia moderna lo enseña a cada paso.”¹¹

O famigerado “atraso” atribuído ao índio americano, social e economicamente era facilmente explicável na concepção mariateguiana, sendo fruto do desenfreado processo de dominação e exploração a que fora submetido:

“Las razas indígenas se encuentran en la América Latina en un estado clamoroso de atraso y de ignorancia,

¹⁰ MARIÁTEGUI, J.C.. *Temas de Nuestra América*. Peru: Amauta, 1985. p.13.

¹¹ Idem. *ibidem*. p.15.

por la servindumbre que pesa sobre ellas, desde la conquista española. El interés de la clase explotadora, - española primero, criolla después-, ha tendido invariablemente, bajo diversos disfraces, a explicar la condición de las razas indígenas con el argumento de su inferioridad o primitivismo. Con esto, esa clase no ha hecho otra cosa que reproducir, en esta cuestión nacional interna, las razones de la raza blanca en la cuestión del tratamiento y tutela de los pueblos coloniales”¹².

Afirmação esta que nos leva a refletir acerca de seu constante embate contra a cópia de modelos europeus para a América Latina. Apesar de ter sido historicamente acusado por várias vezes de europeizante, é sempre presente em sua obra, ora num ponto, ora noutro, sua defesa pelo autóctone e sua recusa aos modelos europeus. E, à medida que observamos suas reflexões, entendemos que evidencia-se que essa autoctonia não é apenas uma querela com o europeu, com o pensamento europeu, que contrariamente, Mariátegui entende como importante para o desenvolvimento da América Latina, mas que a observação da realidade histórica vivida é matriz de qualquer projeto em sua obra, evidenciando em sua concepção que cópias equivocadas, de modelos europeus, conduzirão, inevitavelmente, à bancarrota.

Assim, buscar uma solução para o problema da identidade na obra de Mariátegui, passou necessariamente por observar como este enxerga as camadas sociais aqui representadas e que elemento utiliza para identificar o ‘homem latino-americano’ ou ‘as nações latino-americanas’.

¹² MARIÁTEGUI, J. C. *Ideología y Política*. Lima: Editora Amauta. 1978. p.22.

Um dos sinais que permitem vislumbrar a óptica mariateguiana é sua posição quanto aos conflitos entre os ‘Estados’ latino-americanos, que segundo esta estariam traendo seu destino histórico guerreando entre si “*Una guerra entre dos países latino-americanos sería una traición al destino y a la misión del Continente*”¹³. - não ‘ele’ da América Espanhola, mas do ‘Continente’. Irmana-os todos, segundo a análise de Mariátegui, o processo colonizador ou em suas palavras, o processo de ‘conquista’.

Mas, em se considerando suas diferenças, mesmo radicais quanto aos interesses e culturas, mais uma vez, perguntamo-nos, ao examinar a obra de Mariátegui, qual seria o elemento ‘aglutinador’ desses povos, qual seria o interesse que poderia uni-los e identificá-los como latino-americanos, ou melhor, que elemento comum demonstraria sua identidade?

¹³ Mariátegui. J.C. “La América Latina y la disputa boliviano-paraguaya”. In: Temas de Nuestra América. p.33.

PARTE I - CONTEXTOS

Vida – seus caminhos

O período histórico peruano vivido por Mariátegui (1894-1930) caracteriza-se por suas intensas reflexões acerca da realidade e até transformações político-sociais, tanto no que tange ao Peru como à América Latina. No caso peruano, foi o momento histórico em que buscava-se estruturar o Estado peruano, bem como garantir sua integridade territorial do antigo Vice-reino através da Confederação Peru-Boliviana. Porém, o caos político, econômico e social que seguiu-se à Independência (1821) frustrou essa intenção. Com a Guerra do Pacífico (1879-1883)¹⁴, o já debilitado estado peruano vem à bancarrota e fica evidente a inexistência da coesão nacional – faltava um conceito de pátria e o Estado era frágil. A situação econômica e política do Peru começará a normalizar-se em fins do século XIX.

Em 1919, a chegada de Augusto Leguía ao poder marca uma nova fase na modernização peruana. Leguía já havia sido presidente (1908-1912). Em 1913 foi exilado em Londres e quando volta a Lima encontra-a em clima de grande descontentamento social. Concorre à presidência e inicia seu governo em 1919, com caráter inicialmente populista. Anunciava a inauguração da chamada ‘Pátria Nova’, programa onde incluía as necessidades da população indígena. A situação da população – indígenas, camponeses, mestiços – era complexa e heterogênea, o que dificulta a tentativa de realizar-se qualquer generalização. Contudo, podia identificar-se um Estado Moderno, que por sua vez, excluía o índio. Por outro lado, gerava também muitas críticas a entrada e controle do capital estrangeiro no Peru.

¹⁴ O Chile, ajudado pelos britânicos enfrenta a Bolívia e o Perú visando ganhar o controle das Ilhas e zona desértica do sul desses países, já almejando as ricas minas de nitrato e a possibilidade de usar o guano como um fertilizador barato, que enriqueceria seu ‘dono’. Ver: SANDERS, Karen. *Nación y Tradición. Cinco Discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*.

Essa dependência do capital estrangeiro tornava o país vulnerável às oscilações do capital externo. Segundo Karen Sanders, o programa político de Leguía foi resumido por ele mesmo, e indicava uma busca por definir as fronteiras do Peru e desenvolver sua riqueza e aumentar o otimismo de sua raça. Porém, para Sanders, criou ele próprio as condições para sua queda:

“... su uso arbitrario del poder político y el consiguiente florecimiento de la política conspiratoria, la formación de núcleos de trabajadores en las nuevas fábricas y haciendas modernizadas, el resentimiento provocado por la presencia de los extranjeros en la economía peruana, todos estos factores se combinaron para asegurar no sólo su caída, sino también la creación de un ambiente político y social inestable”¹⁵.

Surge também neste mesmo período o primeiro líder nacional peruano: Víctor Raúl Haya de la Torre – político, propagandista e fundador do primeiro partido de massas de seu país, o Partido Aprista do Peru “PAP” e do APRA (Aliança Popular Revolucionária Americana). Nesse ínterim ocorre ainda o desenvolvimento do movimento indigenista e a celebração em 1921 do primeiro centenário da nação peruana¹⁶. Este momento de reavaliação do centenário da independência é um momento privilegiado para a análise das identidades nacionais na América Latina. Essa reflexão contagia a muitos intelectuais e líderes políticos, e entre eles, Mariátegui.

A vida de Mariátegui é para nós elemento indispensável para compreensão do seu pensamento. Não apenas por representar metodologicamente a contextualização de sua experiência, mas em especial,

Fondo de Cultura Económica, Lima, 1997.

¹⁵ SANDERS, Karen. *Nación y Tradición. Cinco Discursos en torno a la nación peruana 1885-1930.*

Fondo de Cultura Económica, Lima, 1997.p.178/179.

¹⁶ Ver: SANDERS, Karen. *Nación y Tradición. Cinco Discursos en torno a la nación peruana 1885-1930.*

por sentirmos nesta estreito laço com as preocupações de Mariátegui no decorrer de suas reflexões sobre a realidade peruana e posteriormente, latino-americana¹⁷. Sua descendência mestiça, sua posição social, seu trabalho, sua situação econômica, suas relações políticas e pessoais, suas viagens, sua doença – entendemos que todos estes fatores fizeram de Mariátegui o destacado intelectual que conhecemos. E sem conhecê-las entendemos que só vislumbraremos parte de seu valor, de suas conquistas e do alcance de suas reflexões, bem como de suas limitações, explicitadas direta ou indiretamente em suas obras.

Mestiço, filho de María Amalia la Chiara Vallejos y Francisco Javier Mariátegui, família simples, nasceu em 1894, em Moquegua/Peru, e logo cedo, sofreu com a ausência do pai, fator que o levou ao trabalho. Quando contava com cerca de 12 anos de idade, sua mãe muda-se para Lima, em função das dificuldades econômicas. Recuperava-se Mariátegui de um acidente, o qual lhe deixou seqüelas permanentes, vindo a terminar seus dias em uma cadeira de rodas. Sofreu, assim, por toda a vida, de sérios problemas de saúde, o que contudo não impediu que esta fosse imensamente fecunda.

Inicialmente fora auxiliar de linotipista (1908, no periódico *La Prensa*¹⁸), e tornou-se mais tarde redator de crônicas de sucesso e outras colunas secundárias, onde logo destacou-se como jornalista. Seu primeiro artigo foi publicado em 1911, e em 1914 já escrevia sob o pseudônimo de Juan Croniqueur. Pseudônimo este que, juntamente com os nomes de seus filhos e esposa, serão usados mais tarde no envio de correspondências a Mariátegui por parte de seus amigos, ou interlocutores, em virtude de seus

Fondo de Cultura Económica. Lima. 1997.

¹⁷ Por entendermos que haja estreita relação da produção de Mariátegui com sua vida, incluímos ao final do texto em *Anexo 1* uma síntese biográfica do autor, preparada por Alberto Flores Galindo y Ricardo Portocarrero para la Antología *Invitación a la Vida Heroica*. Corregida y aumentada para la Exposición *José Carlos Mariátegui Cien Años* por Ricardo Portocarrero y José-Carlos Mariátegui E.

¹⁸ O periódico fazia oposição à *El Comercio*; publicava artigos sobre o mundo social limenho: bodas, falecimentos, negócios, crimes. Tinha fins partidários – apoiava o Partido Democrata.

conflitos com Augusto B. Leguía e as constantes interceptações dos correios.

Advindo sua chamada ‘maturidade’, apresenta em seus trabalhos séria preocupação com as questões ligadas à política, cultura, economia, artes, educação, questão agrária, indigenismo, entre outros temas acerca da América Latina e com especial atenção, peruanos. Realizou uma das mais completas análises sobre a realidade peruana, em *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (1928), obra que o projeta entre a intelectualidade diante de europeus, latinos e norte-americanos.

Fato que tem causado controvérsia entre os exegetas da vida e obra de Mariátegui é sua viagem à Europa em 1919. É sabido que Mariátegui tinha laços de parentesco com Leguía, presidente peruano e que até trabalhou em sua campanha eleitoral.¹⁹ Contudo, a crise social em que se encontravam e as posições políticas que passava a assumir Augusto B. Leguía desagradaram a Mariátegui e a outros líderes populares, entre eles Haya de la Torre. Como jornalista Mariátegui fazia conhecer suas opiniões contrárias ao governo. Sua orientação, segundo Robert Paris, já era naquele momento socialista. Waldo Frank chega a lhe dar a autoria da afirmação: “Soy su enemigo, señor. Voy a consagrar mi vida a combatirlo y a combatir todo lo que usted defienda”.²⁰ Para Mariátegui os problemas do país não eram político-sociais, e sim econômicos-culturais, opinião que tornava pública. Circulam afirmativas diferenciadas quanto à forma em que se deu o “convite” para que Mariátegui aproveitasse uma bolsa de estudos no exterior – fato é que em 1919 embarca para a Europa. Segundo ele próprio, lá fez suas melhores aquisições: além de casar-se com Anna Maria Chiappe, consegue, em palavras suas “mi mejor aprendizaje”²¹. Em virtude das dificuldades financeiras da família, que o

¹⁹ Ver: PARIS, Robert. La formación ideológica de José Carlos Mariátegui. México: Ediciones Pasado y Presente, 1981. p. 22/27.

²⁰ Idem, ibidem, p. 75.

²¹ MARIÁTEGUI, J.C. *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Amauta. Lima: 1928.

tinham obrigado a interromper seus estudos muito cedo – a bolsa de estudos não deixava assim, de ser de fato uma boa oportunidade.

Em Itália, juntamente com César Falcón, assiste em Livorno ao *XVII Congreso del Partido Socialista Italiano*, realizado em janeiro de 1921²². Para Robert Paris²³, Mariátegui teria ali aprendido o socialismo que depois viria a ser chamado de “criação heróica”, nas palavras de Mariátegui:

“No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una generación nueva”.²⁴

A experiência do exílio render-lhe-ia mais tarde críticas por parte de seus opositores, acerca de sua provável ‘europeização’. Entre eles, a de Haya de la Torre. Ao que nos parece, a experiência contribuiu no sentido de permitir após o seu regresso para a América, a elaboração de novas concepções político-sociais, e mesmo no sentido de delimitar as diferenças histórico-culturais entre os dois continentes. Data desse período sua assimilação do marxismo.

Mariátegui, enquanto mestiço, na observação de Karen Sanders²⁵, teve oportunidade, diferentemente de seus contemporâneos, de adentrar aos múltiplos mundos peruanos. Sua imobilidade física (estava paraplégico), nos últimos anos, não o impediu de conhecer a realidade das classes populares

²² SANDERS, Karen. *Nación y Tradición. Cinco Discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*. Fondo de Cultura Económica. Lima, 1997, p. 291.

²³ PARIS, Robert. *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*. Cuadernos de pasado y presente. 92. México: 1981.

²⁴ MARIÁTEGUI, J.C. “Aniversario y Balance” In.: *Ideología y Política*. 1972, p.249.

²⁵ Idem, p.286.

peruanas. Sua casa, na Rua Washington²⁶, tornou-se ponto de encontro para pessoas de diferentes classes sociais peruanas, que falavam com Mariátegui sobre diferentes problemas, inclusive daqueles vividos pelos índios na serra e que discutiria em diversas obras e textos.²⁷

Obras – seus percursos

Intimamente ligada à sua experiência de vida, a obra de Mariátegui divide-se em duas etapas principais. Héctor Alimonda, Juan Marchena, Florestan Fernandes entre tantos outros comentadores de Mariátegui, e até ele mesmo indicam essas fases distintas: uma ironicamente chamada “*Idade da Pedra*”, onde o autor dedicou-se a produções mais literárias, contos, e outros; e uma segunda fase (1923-1930), após sua estada na Europa (1919-1923), onde o mesmo destaca-se como ideólogo, político, escritor, ocupando-se notadamente da análise da situação político-social-econômica de seu país e juntamente, da América Latina. O próprio Mariátegui afirma que “en mi adolescencia mi actitud fue más literaria y estética que religiosa y política (...) y escribía disparates”²⁸.

Em seu período de produção chamado *Escritos Juvenis*, tratava temas da sociedade limenha, como corridas hípicas, comentava amenidades acerca da sociedade *criolla*, notícias sobre personalidades, e ainda

²⁶ A casa de Mariátegui é hoje o *Museo Casa de Mariátegui*, local onde encontra-se parte de seu acervo, bem como local de Eventos, voltados para a divulgação de suas obras, e para discussões em torno da realidade peruana.

²⁷ Karen Sanders aponta os comentários de Valcárcel quanto a essas ocasiões: “*Mariátegui (...) convirtió su casa de la calle Washington en un animado centro de reuniones, frecuentado por obreros, estudiantes, políticos e intelectuales, tanto limeños como provincianos, y, con el tiempo, extranjeros. Toda esa gente no sólo aprendía de Mariátegui sino que respondía a sus preguntas. Para él hasta el hombre más modesto tenía enorme interés y era objeto de sus interrogaciones...)*”, p. 307.

²⁸ “Una encuesta a JCM”. Mundial. Lima 23 julio. 1926, en NV, p.154. In.: SANDERS, Karen. *Nación y Tradición. Cinco Discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*. Fondo de Cultura Económica, Lima. 1997.

acontecimentos religiosos como *La Procesión del Señor de los Milagros*. Estes comentários sobre a religiosidade marcam toda a trajetória de Mariátegui, mesmo o período chamado ‘maduro’, fato este que o dista do racionalismo de González Prada ou García Calderón.

O período posterior (1923-1930) é notadamente marcado por uma preocupação político-social com a realidade peruana, e a partir desta com a América Latina. Preocupa-se em compreender os efeitos da colonização deste continente, bem como o processo em que se deu sua independência. Essencialmente, parece preocupar-se com a questão das diferenças culturais e a marginalização da tradição incaica.

A obra de Mariátegui tem servido de referencial para discussões nos campos da política, economia, educação, nacionalismo, indigenismo, entre outras, tendo destaque entre as discussões acerca do marxismo, em especial, daquelas que dialogam sobre o socialismo na América Latina.

Mariátegui teve larga produção de artigos que se publicaram em *La Prensa*, *El Tiempo*, *El Turf*, *Colónida*, e *Lulu*. Escreveu contos, poemas, e duas obras teatrais. Apesar de ter sido sua produção intensa e diversa, a maior parte de seus escritos só foram publicados postumamente. Em vida, publicou *La escena contemporánea*, *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* e o Prefácio do livro de Luis E. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*. Preparou ainda *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy* e *La novela y la vida. Siegfried y el profesor Canella*, que foram publicados após sua morte. A maior parte de seus escritos foi publicada em coletâneas organizadas por seus filhos, inclusive uma coletânea de suas correspondências.²⁹

Com relação à situação latino-americana, e mais especificamente do Peru, entre suas obras, aquela que melhor define suas posturas é *Siete Ensayos*

²⁹ Incluímos ao final do texto um levantamento da produção de Mariátegui e suas datas de publicações aproximadas. Ver anexo II.

de Interpretación de la Realidad Peruana (1928). Obra esta que por sua sistematização e minuciosidade, é a que o projeta no mundo da intelectualidade. A leitura desta obra e ainda de *Ideología y Política* (1969) chamam a atenção num primeiro momento por sua forma diferenciada de tratar as problemáticas da cultura e da modernização na América Latina. Fugindo dos modelos tradicionais de análise, embasadas nos processos e teorias históricas europeus e/ou ocidentais, Mariátegui compartilha de uma corrente que se preocupa em compreender estes processos a partir da própria realidade latino-americana, em especial, preocupa-se em pensar os problemas da sociedade peruana a partir de referências autóctones. Autoctonia esta que parece-nos, está sempre voltada a uma retomada das tradições incaicas, uma defesa do direito do índio ou a incorporação das tradições indígenas à nova nação peruana.

Mariátegui foi nos anos vinte um pensador que desenvolveu uma concepção política original de um socialismo indo-americano. Em recente artigo, César Germaná reforça a importância do debate mariateguista no sentido de alcançar uma hegemonia cultural que possibilitaria a construção do socialismo, trabalho este que segundo o autor se materializou na constituição da revista *Amauta*³⁰, que o coloca em destaque na constituição do debate intelectual da década de vinte.

Identidade: algumas considerações acerca do conceito

Tendo este trabalho a preocupação de visualizar os elementos que constituem a identidade latino-americana em Mariátegui, esboçamos aqui

³⁰ Revista crítica, aberta a escritores e artistas de vanguarda do Peru e América Espanhola. Concretiza-se como revista mensal em 1926, destinada à publicação de temas sobre cultura, arte, literatura, filosofia, política e ciências, sob direção de Mariátegui.

algumas preocupações preliminares. A primeira delas refere-se ao conceito de identidade, que já é em si mesmo bastante complexo, e diverso nos elementos que o compõem. A seguir, se estabelecermos um conceito que sirva de fio condutor para o trabalho, deparamo-nos com o ‘garimpar’ desses elementos na obra mariateguiana. Dessa forma, tornam-se alvos de nossa preocupação duas questões centrais: 1) Há em José Carlos Mariátegui um conceito definido de “identidade peruana”? 2) Em caso afirmativo, há também elementos que sugiram os contornos de uma identidade latino-americana? Seriam compatíveis os dois conceitos encontrados?

Propomos então nos aproximar, numa primeira tentativa, do conceito de identidade, buscando aclarar os questionamentos propostos.

O conceito de identidade latino-americana é bastante amplo e complexo dada sua diversidade cultural, política, econômica, social, entre outras. E não menor é a crise que se instala nos últimos séculos dada a ausência dessa dita identidade. Onde estaria, em meio à diversidade posta, o elemento comum, ícone de uma *latinoamericanidad*?

A complexidade do problema se estende já à medida que buscamos aclarar o conceito. Antes mesmo que o defrontemos com a realidade histórico-social dada nos países da América Latina.

Várias são as teorias que buscam compreender, ou discernir o significado do termo ‘identidade’. De acordo com uma síntese realizada por Raúl Puigbó, há pelo menos três grandes grupos, que subdividem-se internamente: as *teorias interpretativas*, a *teoria criollista-tradicionalista* e a *teoria da mestiçagem euro-índia*.

I - As *teorias interpretativas* segundo suas diferentes abordagens, apresentam os seguintes grupos:

- 1) Teoria ontológica que centra seu estudo no *ser nacional*, como por exemplo o pensador chileno Félix Schwartzmann.

- 2) Teoria filosófica: destaca aqui o constante confronto entre a unidade e diversidade, a busca constante de superação da diferença. Uma obra representativa nesta linha seria a de Hugo E. Biagini, *La Filosofía americana e identidad*.
- 3) Teoria racial: destaca aqui a composição e papel das raças categorias centrais na confirmação da identidade nacional. Dentre os autores argentinos o mais completo e rigoroso estudo científico seria o de José Imbelloni, *La formación racial argentina*, além de Domingo Faustino Sarmiento e Carlos Bunge. Entre outros que trabalham nessa direção estaria Nina Rodrigues, brasileira, e Fernando Ortiz, cubano.
- 4) Teoria historiográfica: a historiografia revisionista acharia no passado comum a identidade buscada, como Alfonso Reyes com sua “Visión de Anahuac”.
- 5) Teoria prospectiva: sua originalidade estaria no fato de centrar sua atenção numa vocação futura e não na tradição do passado, sem com isso renunciar à sua história e cultura.

II - *Teoria criollista-tradicionalista*: esta trata da coexistência de duas culturas diferenciadas que se influenciam mutuamente, nos seus diversos aspectos.

III - *Teoria da mestiçagem euro-índia*: aponta nesta teoria, como expoente, entre os argentinos, Ricardo Rojas, que vê uma unidade simbiótica entre a herança cultural dos índios americanos e dos conquistadores espanhóis, favorecida pelo meio geográfico. Rojas aponta na chamada Euríndia a originalidade cultural americana³¹.

Observadas as diferentes teorias reforçamos a complexidade em definir-se uma identidade – seja ela nacional ou latino-americana. Os estudos apresentados por Raúl Puigbó voltam-se para a questão da identidade nacional

³¹ PUIGBÓ, Raúl. *La identidad Nacional Argentina y la Identidad Iberoamericana*. Buenos Aires: Nuevohacer, 1994, p.125-270.

argentina, mas servem-nos de parâmetro para refletir acerca dos elementos imatizados nesta construção de uma identidade entre os diferentes.

Não podemos classificar Mariátegui, com clareza, numa corrente única. Certamente encontramos em seu pensamento características de algumas correntes diferenciadas, e somente com um arcabouço melhor delimitado dos elementos que constituem esse conceito em Mariátegui poderemos nos aproximar de uma caracterização mais precisa. Assim, buscaremos compreender como este constrói o conceito de identidade nacional peruana e a partir de que elementos concebe a unidade nacional, pois acreditamos que é a partir desta aproximação que poderemos vislumbrar que elementos constituem ou não a identidade latino-americana em suas obras. Nesse sentido, entendemos que seja necessário ainda observar com maior cuidado o conceito de nação em algumas de suas variáveis.

Nação: uma construção ou invenção histórica?

Entendemos que compreender o conceito de *nação* precede à compreensão do que seja a *latinoamericanidad* em José Carlos Mariátegui. O exame das fontes tem suscitado uma certa preocupação, e junto desta uma certa precaução quanto à compatibilidade destes em Mariátegui – ou seja, se nacionalidade peruana e identidade latino-americana podem ser complementares ou excludentes entre si. Se por um lado percebemos nas obras de Mariátegui a constante defesa da autoctonia em relação à Europa, por outro, vemos uma forte valorização da tradição incaica, até uma apologia. Assim, interrogamo-nos sobre o caráter dessa nacionalidade peruana, e como este se relaciona com a construção de uma identidade comum para a América Latina. Se no caso peruano a tradição incaica seria o elemento aglutinador,

forjador de uma nacionalidade, seguindo o mesmo caminho, qual seria o elemento forjador da unidade latino-americana? É preciso considerar que a tradição incaica defendida pelo autor, é representante autêntica de uma realidade sócio-cultural, histórica e política, de etnia e região definidas, diversa, diga-se de passagem, da América Latina não andina, principalmente da chamada Afro-América.

Imbuídos dessas preocupações elencamos algumas considerações sobre o conceito de *nação* em E. Hobsbawm³², Benedict Anderson³³ e Marc Ferro³⁴. Esclarecemos que nosso intuito ao fazê-lo foi o de vislumbrar em seus trabalhos alguns componentes da chamada nacionalidade, e junto disso, o significado que se atribui à nação. Não desejamos comparar os trabalhos ou fazer destes modelos analíticos. Trata-se apenas de elucidar algumas questões quanto à difícil adequação dos elementos formadores da nação, dada sua diversidade.

A obra de Hobsbawm, *Nações e Nacionalismos desde 1780*, apresenta uma síntese sobre a trajetória histórica do conceito de nação. O autor afirma que em 1880 os debates sobre a “questão nacional” eram sérios e intensivos, especialmente para os socialistas pois o apelo político dos slogans nacionais para as massas de votantes potenciais e reais, era objeto de preocupação.

Chama para a afirmação de que “A nação moderna é uma ‘comunidade imaginada’”, na útil frase de Benedict Anderson, e

“...não há dúvida de que pode preencher o vazio emocional causado pelo declínio ou desintegração, ou a inexistência de redes de relações ou comunidades humanas reais, mas o problema permanece na questão de

³² HOBSBAWM, E.J. *Nação e Nacionalismo – desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1990.

³³ ANDERSON, B. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática. 1989.

³⁴ FERRO, Marc. “Em São Tomé, como no Peru, o folclore revela...” In.: *História das Colonizações – das conquistas às independências – século XIII a XX*. São Paulo: Cia das Letras. 1996.

por que as pessoas, tendo perdido suas comunidades reais, desejam imaginar esse tipo particular de substituição”³⁵.

Na construção desse nacionalismo, o analfabetismo é apontado como fronteira: a língua escrita e povo muitas vezes não coincidem – evidentemente não podem ser critério para determinar a nação. O acesso à língua escrita, essencialmente nos países colonizados, é por vezes precário, e serve mesmo como forma de poder e dominação.

A língua pode ser elemento de coesão *protonacional*, segundo Anderson. Primeiro, cria uma comunidade em uma área estatal territorial particular e com zona vernácula própria; segundo, cria uma língua comum, pois é construída e não gerada (principalmente se impressa) – adquire fixidez; em terceiro, a língua cultural oficial dos dominantes e da elite freqüentemente transforma-se na língua real dos Estados modernos via educação pública e outros mecanismos administrativos.

A etnicidade, por sua vez, remete à questão da raça, favorece a hierarquização social e serve para definir mais o “outro” que nós mesmos:

“Por essa razão, as diferenças étnicas mais óbvias tiveram um papel muito pequeno na gênese do moderno nacionalismo. Os índios da América Latina sempre tiveram um profundo senso de sua diferença étnica em relação aos brancos e mestiços, desde a conquista Espanhola, e isto foi reforçado e institucionalizado pelo sistema colonial espanhol de dividir a população em castas raciais”³⁶.

³⁵ HOBSBAWN, E. *Nações e Nacionalismos, desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1990. p.63.

³⁶ Idem. p.92.

As “invenções nacionalistas” trazem ainda símbolos como as bandeiras e os ícones sagrados. Do ponto de vista do Estado e das classes dirigentes, apresentam-se dois problemas: 1 – questões técnico-administrativas e , 2- lealdade e identificação dos cidadãos ao Estado e ao sistema dirigente.

“Contudo, se a identificação de um Estado com a nação arriscava-se a criar um contranacionalismo, o próprio processo de sua modernização tornava essa identificação bem mais provável porque implicava uma homogeneização e padronização de seus habitantes, essencialmente, por meio de uma ‘língua nacional’ escrita”³⁷.

Como conclusões, Hobsbawm aponta:

“...ainda sabemos muito pouco sobre o que significava a consciência nacional para as massas das nacionalidades envolvidas...(...) precisamos de um olhar frio e desmistificador dirigido à terminologia e à ideologia que cerca a ‘questão nacional’ neste período, particularmente em sua variante nacionalista....(...) a aquisição de uma consciência nacional não pode ser separada da aquisição de outras formas de consciência social e política neste período: todas estão juntas...(...) o desenvolvimento de uma consciência nacional (...) não é nem linear nem feito necessariamente à custa de outros elementos da consciência social.”³⁸.

³⁷ Idem. p.114.

³⁸ Idem. 152/3.

Comentando o caso peruano, Hobsbawm afirma:

“... parece improvável que o quíchua, com status igual no Peru desde 1975, tente deslocar o espanhol como língua, por assim dizer, da imprensa diária e da Universidade, ou que os meios de educação, riqueza e poder não continuem a passar pelo inglês, qualquer que seja a afirmação oficial sobre as ex-colônias britânicas da África ou do Pacífico”³⁹.

“O significado histórico decadente do nacionalismo atualmente é ocultado não apenas pela expansão visível das agitações étnico-lingüísticas, mas também pela ilusão semântica que deriva do fato de que todos os Estados são hoje ‘nações’ em termos oficiais, embora muitos deles não tenham nada em comum com o que o termo ‘Estado-nação’ possa significar; e portanto, todos os movimentos que procuram obter a independência encaram a si mesmos como nações instituintes mesmo quando evidentemente não o são; e que todos os movimentos por interesses regionais, locais ou mesmo setoriais, que se colocam contra a centralização e a burocracia estatal, irão se possível, vestir o hábito nacional da moda”⁴⁰.

No estudo de Benedict Anderson, “Dentro de um espírito antropológico (...)” a nação “... é uma comunidade política imaginada – e imaginada como implicitamente limitada e soberana”. ⁴¹ E esclarece, que o

³⁹ Idem. p.190.

⁴⁰ Idem. p.202.

⁴¹ ANDERSON, B. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

termo ‘imaginada’ lhe é atribuído pois na verdade, a maioria dos membros de uma nação dificilmente se conhecerão. O que os une na verdade são elementos subjetivos, valores simbólicos.

As análises de Anderson⁴² e Hobsbawm⁴³ apontam manifestações culturais como formas de constituir a identidade de um povo. Podem representar também formas de resistência ainda que disfarçada em diversão ou arte. A literatura, a música, a dança e outras manifestações culturais podem em seu conjunto delinear especificidades de um povo, manter sua coesão, e transmissão de sua memória de forma discreta, sem fazer alarde; contudo, poderosamente efetiva.

Cada lado procura manter suas tradições culturais, parecendo resistir a uma aculturação absoluta. Como exemplo disso, podemos abordar o trabalho de Marc Ferro, em *História das Colonizações*, no capítulo intitulado “Em São Tomé, como no Peru, o folclore revela...”, quando o autor aponta a manutenção de uma festa inca, onde a memória da conquista é mantida através de representações (teatro) – *A Tragédia de Atahualpa e a Dança da Conquista*, onde o olhar do Inca revela o que sentiu no processo de dominação espanhola. Para o autor, “do imaginário, forma última da resistência à conquista, uma parte irredutível conseguiu sobreviver”.⁴⁴

Ainda no sentido da resistência, Ferro⁴⁵ lembra o caso do Sendero Luminoso, que segundo ele,

“...de Mariátegui, pai do marxismo latino-americano (...) pega o essencial: a identificação da sociedade peruana (ou colombiana) com uma sociedade semicolonial, semifeudal que, tendo em vista sua

⁴² Idem.

⁴³ HOBSBAWM, E.J. *Nação e Nacionalismo – desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1990.

⁴⁴ FERRO, Marc. “Em São Tomé, como no Peru, o folclore revela...” In: *História das Colonizações – das conquistas às independências – séculos XIII a XX*. São Paulo: Cia das Letras. 1996. p.224.

⁴⁵ Idem.. p.225.

ausência de burguesia, precisa de uma burocracia de Estado. (...) No fundo, por diversas características o Sendero também lembra as organizações nacionalistas que lideraram a luta pela independência".⁴⁶

Dessa forma, Ferro aponta para os traumas da conquista, mas também para as suas formas de resistência, tanto no imaginário como no concreto⁴⁷ – ou seja, a luta sai do campo da memória, e vai ao real vivido no momento. Ambas porém, parecem caminhar no mesmo sentido – o da libertação nacional. Por um lado, as representações mantém viva a memória e o olhar do irmão agredido pela colonização e, por outro, a ação guerrilheira mantém viva a chama da busca de libertação.

Ferro discute ainda a situação do *criollo*, e demonstra como no processo este vai ganhando seu lugar ao sol, e como apesar de ser no início menor em número, torna-se o dono do poder, formando assim uma elite *criolla*. Elite esta que, sendo ou não diferente, participa da produção nacional, e constitui assim, parte da nação.

Dessa forma, entendemos que os elementos constituintes de uma identidade nacional, como a língua, a etnia, raça, território, dificilmente são hegemônicos, fator que tem dificultado a visualização de uma unidade nacional, já que o conceito de identidade parece ligar-se constantemente à necessidade de uma hegemonia dos fatores de caracterização, sejam eles quais forem. Os trabalhos apresentados como ponto de reflexão sobre o assunto, deixam clara a dificuldade em estabelecer-se um elemento de coesão, um fator que seja comum a todos os habitantes de um território dito nacional. As diversas culturas, etnias, raças, crenças, heranças históricas, normalmente

⁴⁶ Idem. p.341-342

⁴⁷ Cabe esclarecer que quando utilizamos o termo “concreto” não o fazemos em oposição ao imaginário, ou seja, reconhecemos em ambos situações históricas reais, concretas, apenas reconhecemos que agem em campos diferenciados – um na memória e outro no processo histórico contemporâneo.

afastam esses sujeitos de um caráter comum. Assim, pensar a identidade latino-americana, observada sua extensão territorial, bem como suas diferenças históricas, sociais, raciais, entre outras, é ainda um desafio para os latino-americanistas.

A identidade nacional em Mariátegui – apontamentos iniciais

Diante da complexidade dos conceitos de identidade e nação já apresentadas, achamos por bem analisar em Mariátegui inicialmente os elementos que entendemos compõem a identidade nacional peruana em suas obras. A observação desse conjunto nos parece interessante à medida que pode matizar a construção do conceito de identidade em Mariátegui, e a partir deste, poderemos buscar compreender o conceito de identidade latino-americana. Entendemos que sua leitura acerca da realidade peruana permite compreender ou nos aproximar dos elementos que, numa escala mais abrangente, constituem a latino-americanidade.

Assim, procuraremos aqui observar as análises de Mariátegui quanto à constituição da nação peruana, sua diversidade cultural, e essencialmente, o lugar que ocupa o elemento cultural em suas análises. A valorização da tradição incaica e a defesa constante da integração do elemento indio como parte essencial da nação peruana são permanentemente reiteradas.

Mariátegui ao analisar as características da sociedade peruana, seu objeto principal, procura acentuar a multiplicidade de práticas sociais, de instituições e de forças políticas que matizam condições peculiares de sua formação e de seu movimento em âmbito local, regional e nacional, sem no entanto desvinculá-las das diferentes raízes culturais de sua formação – tanto da incaica quanto da hispânica; situando-as no contexto da sociedade

mundial, o que aponta para o caráter universal de suas reflexões segundo Hernando Aguirre Gamio.⁴⁸

Mariátegui centra sua observação dos problemas político-econômico-sociais como decorrências de uma hierarquização social gerada a partir de diferenças culturais, e pela implantação de um sistema estranho ao meio peruano – vê a sociedade incaica como desmantelada pela conquista, que implanta o sistema feudal, escravista, por fim gamonal⁴⁹, como organização social e do trabalho. A inferioridade dos povos conquistados, na maioria dos casos (e o Peru não é exceção) é fator que justifica a conquista e todas as suas consequências – a diferença cultural é entendida como inferioridade, e não como alteridade.

A partir da observação dessas relações entre o Peru incaico e o Peru hispânico e suas decorrências, Mariátegui elabora conceitos como o de modernidade, bem como possibilidades de avanço sócio-político-econômico que possam emergir dessas reflexões. Seu pensamento mostra que o moderno não se reduz ao transplante de modelos institucionais, valores e técnicas do mundo europeu – o que de alguma forma, significa dizer que construir a *nação peruana* não significava realizar uma mímese dos conquistadores, seus valores e tradições. Contudo, resultaria de um processo que se relaciona com características econômicas, sociais, políticas e culturais/históricas específicas de uma região.

Neste caso, o conceito de “região” não se apresenta de forma “local”, e sim como do país. Essa utilização do conceito exige uma análise acuidosa, buscando compreender o que significa para Mariátegui o conceito de “região”. Se por um lado trata-se de uma extensão ampla territorial - no

⁴⁸ AGUIRRE GAMIO, Hernando. *Mariátegui: destino polémico*. Lima. Instituto Nacional de Cultura Editorial. 1975.

⁴⁹ Nas palavras de Mariátegui em Siete Ensayos(1928). “El término ‘gamonalismo’ no designa sólo una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes proprietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los gamonales, propriamente dichos.(...) El indio

caso, o Peru; por outro lado, trata-se de uma ‘região cultural’, de uma historicidade específica. Ao observar a realidade peruana pontua a divisão geográfica entre o litoral, a serra e a montanha, sendo que as condições culturais, bem como modo de produção utilizado acabam por apresentar uma divisão também étnica – no litoral encontramos os espanhóis e mestiços, na serra e montanha, os índios.

A própria dificuldade de adaptação dos espanhóis às condições naturais e o domínio das mesmas, impediu que dominassem o território serrano; enquanto que por outro lado, o indígena, buscando preservar sua tradição e liberdade manteve-se afastado do litoral, junto disso, também evitando participar do modo de produção ali desenvolvido.

É importante não derivar dessa idéia a de que o status do “outro” passa a ser objeto “nossa”: melhor que isso, busca-se reconhecer no confronto das identidades, a diferença, e a partir desse conhecimento, a autodefesa. É gerar a partir do reconhecimento do diferente a concepção de que modernizar-se é um processo que relaciona características peculiares. É na especificidade que se efetiva a modernização.

Internamente, Mariátegui analisa as condições de trabalho e a vida dos trabalhadores da serra e do litoral, onde identifica diferentes relações, processos e estruturas de apropriação econômica e de dominação política que operam nessas regiões. Para ele, contra a definição política e oficial, existem no Peru três regiões: a costa, a serra e a montanha. Estes espaços possuem, em sua análise, raízes culturais mais antigas do que a própria nação. “*Pero la costa y la sierra, en tanto, son efectivamente las dos regiones en que se distingue y separa, como el territorio, la población. La sierra es indígena; la costa es española o mestiza*”,⁵⁰.

alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo”. (p.34).

⁵⁰ MARIÁTEGUI. J.C. *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Amauta. Lima. 1928. p.177

Segundo Mariátegui, tradicionalmente, os índios dos Andes eram camponeses dedicados à agricultura e ao pastoreio. “*Sua civilização caracterizava-se, em todos os seus aspectos predominantes, como uma civilização agrária*”(1928). “*As indústrias e as artes, tinham um caráter doméstico e rural*”(1928). Dessa forma, às diferenças culturais somam-se o domínio de diferentes regiões geográficas, que também trazem implícitas diferenças hierarquizantes para esta sociedade. O espanhol não se adapta à vida na serra, e dedica-se ao controle da atividade de exploração no litoral. O índio, além de dominar a atividade produtiva na serra, suas mazelas, parece ali, nos relatos de Mariátegui, estabelecer um espaço de resistência – se este não pode ocupar o litoral, tem inversamente o domínio sobre a serra.

Para Mariátegui a sociedade peruana foi cindida pela conquista. Até então, para o autor, a economia “brotaba espontânea y libremente del suelo y la gente peruanos”⁵¹. O Império Inca era formado por comunidades agrícolas e sedentárias. Era um povo laborioso, disciplinado e gozava de bem-estar material. Contudo, a organização coletivista enfraquecera o espírito individual, o que acarretara mais tarde, na conquista, um esfacelamento da sociedade ao ver seu líder derrotado. Parecia não haver resistência suficiente em cada um para escapar à dominação. Com a colonização o trabalho indígena deixou de ser solidário e orgânico. Os conquistadores lançaram então, na visão do autor, as bases de uma economia feudal sobre os resíduos de uma economia socialista. Mariátegui faz uma certa apologia da forma de organização social e do trabalho da sociedade incaica⁵². Uma visão idílica da

⁵¹ Idem, ibidem, p. 9.

⁵² A antiga civilização incaica era, de fato, organizada, tanto no que diz respeito a hierarquia social, a organização do trabalho, a ocupação de territórios, inclusive, militarmente. A história relata disputas de territórios, de supremacia política. Há relatos ainda de lendas que explicariam o estabelecimento da dinastia dos incas. Segundo Miguel Palomino. “*La leyenda, menos mitica y de mayor basamento histórico, narra la aparición en el cerro de Tampu Toco, cerca del Cusco, de los cuatro hermanos Ayar (Ayar Cachi, Ayar Huchu, Ayar Auca y Ayar Manco), que acompañados de sus mujeres y guiados por una profecía divina, disputaron la fundación del Imperio. (...) Estos cuatro hermanos representarian a cuatro grandes pueblos que lucharón por la hegemonía hasta que triunfó el Quechua, representado por Ayar Manco, que correspondería a Manco Cápac. (...) A la dinastía fundada por Manco Cápac se le conoce como Hurin*

antiga civilização incaica não seria razoável. Porém, compreendemos que Mariátegui sabia desse verdade, mas, também acreditava que toda organização do trabalho, a produção da ciência, e mesmo a divisão dos bens entre os súditos do Império Inca, a preocupação com sua saúde e educação, foram aniquilados com o evento da conquista. Pode-se dizer que a sociedade incaica tinha problemas, e até que a hierarquia social não fosse muito justa. Contudo, nesse sentido, a conquista tornou tudo muito pior que antes – se havia uma estratificação entre os súditos do Império, agora, todos eram servos da Conquista.

Com a expulsão dos espanhóis após a Independência e a entrada do capital inglês, a marginalização do negro, do índio e do mestiço refletia a manutenção da cultura anterior num universo em que só contava o papel do criollo. Tratava-se de uma nova organização das forças e meios de produção sob o predomínio britânico no Peru, que não indicavam um futuro aos demais

Cusco (Bajo Cusco)". Faz ainda outras observações interessantes sobre a hierarquia social. Diz que a planificação começava pelos casamentos – homens aos 24 e mulheres aos 18: "En la ceremonia colocaban en filas a los futuros esposos, según sus méritos. Los hombres más destacados recibian una esposa y una o dos concubinas más. Así pretendian premiar a los que poseian mejores aptitudes. Los impedidos físicos se casaban entre ellos y recebian el encargo de trabajar como busones". A lei era rígida em muitos aspectos: a educação, a conduta e os valores humanos das crianças eram de responsabilidade da família, sendo esta punida com a morte caso o filho não respeitasse as normas incaicas do trabalho e obediência às autoridades, aos anciãos e aos próprios pais. Por outra, se o filho morresse, os pais eram mortos também. Contudo, havia uma espécie de programação desde a concepção dos bebês, que coincidia com os períodos de colheita e nascida a criança, a mãe era dispensada do trabalho até que esta fizesse cinco anos. Em caso de nascerem gêmeos, o pai também era dispensado, sem que isso significasse prejuízo do seu sustento.

Com relação à educação, a nobreza cusquenha era educada em uma escola especial. Os filhos dos 'curacas' e das principais famílias de diversos reinos iam a Cuzco para receber instrução e para aprender os costumes e os modos de ser dos Incas. Quanto ao trabalho, Palomino relata que: "Desde los 5 años participaba de la vida familiar que terminaba a los 25. A partir de esa edad se integraba a la actividad estatal. Los trabajos comunitarios – para lograr un 100% de productividad – eran planificados de acuerdo a la edades. Era obligatorio trabajar pero como un acto de alegría y fiesta y no como un castigo. La jornada diaria concluia con música y danza, de esta forma el poblador inca liberaba las tensiones del esfuerzo". De acordo com o espanhol Juan Ruiz de Arce y Albuquerque, de 1548, "no habia un ladrón, ni hombre vicioso, ni holgazán, ni habia mujer adultera ni mala, ni se permitia entre ellos... gente mala... los hombres tenian sus ocupaciones honestas y provechosas". Sobre outros aspectos, destacam-se ainda, os fatos de que havia desenvolvimento nas ciências (medicina, arquitetura, matemática, entre outras), agricultura, domesticação de animais e plantas, tecelagem, etc.. Conclui que "El Mundo andino a la llegada de Colón era pues un mundo organizado y autosuficiente, con desarrollos científicos y tecnológicos que fueron dejados de lado porque los conquistadores consideraron tener la verdad en la mano. Según reflexiona Claude Levi-Strauss, tenian 'una prodigiosa incapacidad de comprender otras formas de pensamiento'". (PALOMINO, Miguel. "El Mundo Andino a la llegada de Colón". In.: América Latina em discussão; Congresso América 92. Org. Maria Teresa Toribio Brittes Lemos. Rio de Janeiro: UERJ, 1994. p. 333-341).

grupos sociais ou mesmo um certo equilíbrio que o determinaria, mas apenas contradições que se aprofundariam. Não tinha por que acreditar que a modernidade liberal constituiria a base para um programa de ação centralizado na noção de consciência de classe e de nação. A estratégia do autor coloca em primeiro plano as noções socioculturais de consciência de classe e de nação, mas tendo em conta uma outra realidade não mais liberal, mas socialista. Nesse sentido, frente à ação destrutiva das oligarquias diante das raízes culturais latino-americanas um importante ponto da pauta de sua agenda era o resgate da identidade cultural, mas não o único caminho possível.

Ao reconhecer a complexidade das condições da formação da consciência de classe das camadas populares, procura subordinar o desenvolvimento nos seus diferentes aspectos ao conhecimento cultural ligado a uma praxis unitária e total. Primeiro porque Mariátegui não dissocia o desenvolvimento das forças produtivas das relações de produção na sua proposta revolucionária de sociedade. Depois, o marxismo de Mariátegui, como afirma F. Fernandes,

“...brota da descoberta de uma resposta à sua ansiedade de observar, representar e explicar processos históricos de longa duração e de uma proposta revolucionária concomitante, que vincula dialeticamente passado, presente e futuro”⁵³.

Mariátegui via na relação entre as culturas dos diferentes povos o desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção e o enfrentamento das políticas capitalistas no seu próprio país.

⁵³ FERNANDES, Florestan. Significado Atual de José Carlos Mariátegui. In: *Universidade e Sociedade*, nº 7. ANDES-SN, 1994.

Mariátegui analisa os problemas peruanos e latino-americanos, a partir de um ponto de vista que é sobretudo, cultural. E nesse sentido, além de atentar para a formação de um “povo” peruano, atenta para as interferências de culturas externas, bem como de uma desvalorização da cultura “nacional” a partir de um ponto de vista externo, a partir de valores europeus, fato que afastaria a crítica de europeização que o autor sofre. O que, inversamente, significa a busca de uma revalorização da cultura peruana, e em específico, Mariátegui indica para este papel a cultura incaica tradicional.

Para o autor as transformações econômicas dos períodos oligárquico e capitalista burguês ocorridas no Peru, nunca foram inteiramente válidas como formas de vida e de consciência para os segmentos populares. São mudanças econômicas cheias de mistificações, tanto quanto aquelas ocorridas com o domínio espanhol. Este destruiu as relações de produção incaicas, impondo uma forma mais “moderna” de organização do trabalho.

“La sociedad indígena, la economía inkaica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico. Los conquistadores no se ocuparon casi sino de distribuirse y disputarse el pingüe botín de guerra”⁵⁴.

Mariátegui sinaliza em sua obra para a impossibilidade de resolver-se a questão social peruana sem que se resolva a questão nacional indígena.

Um outro aspecto de relevância cultural é o papel da metrópole no processo de reordenamento dos espaços regionais. A hierarquia apresentada na cultura materializa-se na ocupação territorial diferenciada. Ao colocar a

⁵⁴ MARIÁTEGUI, J.C. *Siete ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima: Amauta. 1928. p.10.

pergunta: “*Até que ponto o privilégio de Lima surge ratificado pela história e pela geografia nacionais?*”, Mariátegui questiona a sua importância econômica e reconhece a sua contribuição para a perpetuação do centralismo político fortalecedor do regionalismo gamonalista. A força política de Lima sobrepõe-se aos demais fatores que considera essenciais para a consolidação de sua referência como o fator econômico e o geográfico. Mas a resposta, segundo Mariátegui, é que “*el futuro de Lima ...es inseparable... de la voluntad de Lima*”, pois “*la primacía en la transformación social y política del Perú toque a las masas rurales indígenas o al proletariado industrial costeño*”⁵⁵.

Identificava assim o papel de Lima como um centro de poder político, que se sobreponha às mais diferentes tendências do desenvolvimento econômico. Lima representa uma imposição da tradicional aliança *criolla* com os antigos colonizadores, que se mantém contra a nação, com o propósito de romper todas as fronteiras, inclusive culturais. As bases culturais do período colonialista das quais floresceu Lima, não são mais suficientes para o desenvolvimento do capitalismo da época do fordismo.

Mas Lima pode ser um espaço que conviva com as tradições herdadas do colonialismo, combinado com os padrões socioculturais e políticos de novas relações de produção. Sem ser contra Lima, mas contra o centralismo de caráter unicamente político, afirma: “*Un orden político no ha podido afirmarse nunca en una sede hostil a su espíritu*”⁵⁶. Lima tinha a atribuição de influenciar os padrões e valores socioculturais, políticos e outros que contribuissem com a consolidação da configuração da nova ordem de dependência nacional.

⁵⁵ Idem, ibidem, p. 197.

⁵⁶ Idem, ibidem, p. 196.

Ao contrário do que possa parecer, a diversidade não representava problema para Mariátegui. Falando sobre a Frente Única dos Trabalhadores em manifesto de “El 1º de Mayo y Frente Único”, dizia:

“Nos toca, por ejemplo, suscitar en la mayoría del proletariado peruano, conciencia de clase y sentimiento de clase. Esta faena pertenece por igual a socialistas y sindicalistas, a comunistas y libertarios.”⁵⁷

No mesmo texto, em seguida, acrescenta:

“No es renunciar a la doctrina que cada uno sirve ni a la posición que cada uno ocupa en la vanguardia. (...) Tratemos de sentir cordialmente el lazo histórico que nos une a todos los hombres de la vanguardia, a todos los autores(sic) de la renovación”.⁵⁸

Mariátegui chama para a *união* mediante os problemas comuns do proletariado, e não toca aqui na questão das diferenças raciais – mestiços, índios, *criollos* – todos quantos façam parte da ‘classe’ expropriada devem unir-se, a despeito de suas diferenças culturais, religiosas ou ideológicas.

Diante disso, buscamos vislumbrar que elementos poderiam indicar a unidade nacional, ou em outras palavras, que embasariam um projeto comum para os diferentes. O debate acerca do significado do conceito de nação, como já ilustramos anteriormente nas afirmações de Anderson, Hobsbawm e Ferro, é bastante denso e até ambíguo. É sempre necessário estabelecer que elementos considerar para se entender a constituição da Nação, haja visto a diversidade dos mesmos e a difícil adequação destes ao conjunto. Entre estes fatores, estão a cultura, língua, raça, religiosidade,

⁵⁷ MARIATEGUI, J.C.. *Ideología y Política*. Amauta, Lima, 1969. p.108.

⁵⁸ Idem. p. 109.

território, costumes populares, entre tantos outros. Mas, o grande problema é encontrar um consenso ao escolher qualquer destes elementos – um que possibilite o agrupamento das diversas comunidades para que se constitua a Nação.

Nesse sentido, não podemos nos esquecer das particularidades ligadas às migrações, à instituição das línguas oficiais e seus efeitos na cultura e nas relações dos povos, e até na importância que tem cada elemento na formação de um povo. Se o elemento for território, o que fazer para integrar os diferentes tipos raciais, as diversas línguas, e os costumes distintos? No caso peruano a utilização deste elemento significaria identificar como um povo os incas, os espanhóis, os *criollos*.

Se por outro lado tomássemos a língua como parâmetro para realizar tal exercício, não poderíamos considerá-los povo, constituintes de uma nação – a língua do colonizador, oficial a partir de seu domínio, torna-se o espanhol e a língua dos nativos - incas – o quíchua e também o aymara. Numa outra variável, se considerássemos apenas incas, representantes de uma etnia, como a nação peruana, o que diríamos do *criollo*, que se fixa na terra, e a despeito de seus interesses torna-se produtor de renda, e engendrador de novas relações de produção – um agente capitalista, de sua acumulação, e exploração?

Mariátegui considera que “*La historia contemporánea nos enseña a cada paso que la nación no es una abstracción, no es un mito; pero que la civilización, la humanidad, tampoco lo son.*”⁵⁹, levando-nos assim a considerar que este tem para si elementos concretos definidos, constituintes da identidade nacional.

Se considerarmos a língua como um desses, referência para identificar um povo, uma nação, temos que refletir acerca do acesso à

⁵⁹ MARIÁTEGUI, J.C. “La obra americana: textos para una época” In.: *El Alma matinal e otras estaciones del Hombre de Hoy*. Amauta. Lima, 1950.

língua que os sujeitos constituintes desta nação tem. Em muitos casos, essencialmente dos países colonizados, a língua oficial, passa a ser a do colonizador. É fácil deduzir a dificuldade que surge na maioria dos casos com relação à difusão dessa língua, e ainda mais, à língua escrita. Mesmo depois dos movimentos de descolonização, o Estado para fortalecer-se precisa criar um certo “espírito” nacional, uma consciência nacional. E como parte dessa constituição é preciso estabelecer-se uma *língua mater*. O que ocorre é que a difusão desta língua normalmente é lenta e só chega de fato às camadas nobres da sociedade. Vemos assim, persistir por vezes mais de uma língua no mesmo território. No caso peruano, vemos o quíchua permanecer como idioma dos incas, enquanto os *criollos* falam espanhol. É claro que não se trata apenas da pouca difusão da língua, ou do seu difícil acesso pela instrução formal – em muitos casos, essa permanência se dá como forma de resistência à total dominação do conquistador. Em contrapartida, o domínio da língua serve como instrumento de poder. Ao tratar a questão do gamonalismo no Peru, Mariátegui afirma que “el indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza, porque se pone al servicio del gamonalismo”⁶⁰.

Essa difícil relação entre incas e a elite *criolla* apresenta-se ainda em outros campos além do referente à organização do trabalho. A questão do território nacional torna-se também polêmica, tanto em suas limitações geográficas como em sua organização política. A hierarquização do espaço resulta numa hierarquização também da defesa do chamado território nacional, que ficaria, na visão de Mariátegui, nas mãos de uma elite que nem sempre se encontra em condições de fazê-la. Aponta para a ausência de uma burguesia nacional capaz de emancipar-se das malhas da colonização e da dependência.

⁶⁰ MARIÁTEGUI, J.C. *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Arauta: Lima, 1928. p. 34.

Durante muito tempo, defender a integridade nacional era manifestar-se contra a “ameaça comunista”, e a descolonização só seria possível com a implementação da República. Contudo, a ação militar é sempre acionada em nome da ordem mediante os movimentos de descolonização, prevalecendo assim o modelo colonizador da opressão, do silêncio. Além do que, na visão de Mariátegui, a República não cumpriu sequer sua função de eliminar os traços do feudalismo e escravismo que marcaram a colonização peruana.

Gamio entende que Mariátegui ao analisar a situação peruana, não separa em compartimentos estanques o processo da revolução anti-imperialista, agrária, nacional, da revolução socialista. Concebe o processo como uno, uma ação conduzida por trabalhadores. Para Mariátegui, nacionalismo e socialismo não se opõem. Mariátegui identificava na sociedade incaica os parâmentos de uma comunidade socialista. Como afirma, “Por el contrario, Mariátegui pensaba que, en nuestra época, nadie podía ser realmente nacionalista sin ser, al mismo tiempo, socialista”.⁶¹ Isso porque Mariátegui entendia que a comunidade incaica já trazia em sua organização os germes do socialismo.

Por outro lado, pensa ainda que o nacionalismo revolucionário, antíimperialista, anticolonialista mariateguiano, é também anticapitalista, porquanto busca a independência, a soberania nacional, buscando romper com a subordinação ao capitalismo colonial, que nos tem correspondido na estrutura internacional imperialista. Reconhece contudo, a dita incapacidade da burguesia nacional em superar nosso status de países subdesenvolvidos, e só aí, assume a necessidade do socialismo. Aponta a difícil relação entre o povo e a burguesia *criolla* que não se identificam, não se reconhecem por

⁶¹ AGUIRRE GAMIO, Hernando. *Mariátegui: destino polémico*. Lima, Instituto Nacional de Cultura Editorial, 1975.

padecerem da diversidade de cultura e raça.⁶² Dessa forma, não podem formar uma resistência suficiente para libertar-se – o “povo” é sufocado pelas políticas econômicas e sociais de uma “elite”, que depende, para manter-se no poder, de manter boas relações com o exterior, mesmo depois dos movimentos de independência, pois esta vem muitas vezes, no campo da política, mas não alcança o campo da economia, o que de certa forma, mantém a subordinação.

O nacionalismo em Mariátegui apreende apenas uma parte da realidade. “La realidad es mucho más amplia, menos finita. En una palabra, el nacionalismo es válido como afirmación, pero no como negación”.⁶³ Pode-se criar uma identificação interna, mas esta não chega a ser o bastante coesa para independentizar-se – serve, em seus elementos, linguagem, etnia, religião, entre outros, para *diferenciar-se* do ‘outro’, mas não basta para *libertar-se* dele. Elementos como a etnia servem, alguma vez, para justificar a subordinação, quando a superioridade da raça branca é usada como argumento.

Para o autor, o internacionalismo é resultado de uma idéia liberal, e concorre para um internacionalismo burguês, e em contrapartida, vê emergir um internacionalismo socialista. Finalmente, libertava-se a nação de suas fronteiras regionais.

*“El capital se desnacionalizaba; la industria se lanzaba a la conquista de mercados extranjeros; la mercadería no conocía confines y pugnaba por circular libremente a través de todos los países. (...) Y este acontecimiento fortaleció la esperanza de anular un día las fronteras políticas”.*⁶⁴

⁶² Idem. p.134-135.

⁶³ MARIÁTEGUI. J.C. *Antología*. (org.) Juan Marchena. Madrid. Ediciones de Cultura Hispánica. 1988. p.33-35.

⁶⁴ Idem. *ibidem*.

Para Quintero, comentador de Mariátegui,

“el medio de la lucha ideológica de nuestros días, el conjunto de problemas de la cultura se concentra en el problema central de la formación del hombre, de su conciencia, de su psicología y aspiraciones”.⁶⁵

No mundo contemporâneo, o indivíduo tem contato com a cultura através de relações muito complexas. Referindo-se a Mariátegui, Quintero apresenta-o não como um nacionalista, mas fala de seu enfoque universal, a respeito da luta de classes. O que de certa forma, passa pela compreensão do nacional, mas com efeito, não se circunscreve ao mesmo. Para ele, Mariátegui não realiza uma abordagem apenas marxista, teórica e metodológica acerca dos problemas do período pós-colonial, ou neocolonial. Antes, sua avaliação tem fundamental consciência política. Produz conhecimento com o interesse de encontrar caminhos para transformar a realidade.

Para Karen Sanders

*“Mariátegui estaba en estrecho contacto con las diversas corrientes del pensamiento indigenista; de hecho, la revista Amauta fue uno de sus más importantes foros. Su proyecto nacional, su comprensión del carácter de la identidad nacional, su peculiar interpretación peruana del marxismo, se vieron envueltos por la ‘vuelta a lo andino’ que caracterizaba al Perú a principios del siglo.”*⁶⁶

⁶⁵ QUINTERO, Rodolfo. *Mariátegui y Nuestras Culturas – Aportaciones del Gran Amauta del Perú*. p.83.

⁶⁶ SANDERS, Karen. *Nación y Tradición – cinco discursos en torno a la nación peruana – 1885-1930*. Lima: FCE, 1997.

Mariátegui via no comunismo incaico os germes do socialismo peruano. Reconhecia sua diferença histórica em relação ao comunismo moderno, de Marx e Sorel. O primeiro, o comunismo incaico, era em sua essência de uma civilização agrária e o segundo, o comunismo moderno, de uma civilização industrial. O que não torna o segundo superior ao primeiro na visão de Mariátegui. Possuem historicamente diferenciações, e para o autor, o modelo incaico, continuava sendo a melhor alternativa peruana.

A cultura indo-americana, a européia e africana, segundo Mariátegui, precisavam participar como elementos vitalizadores das forças produtivas e das relações de produção da sociedade peruana. O moderno envolve todos os aspectos da vida social e de modo freqüentemente conjunto segundo formações históricas diferenciadas. Havendo chegado a esta constatação, Mariátegui coloca o caráter fundamental do papel racial na América Latina contra a orientação burguesa de explorar o racismo para dividir e enfraquecer as forças populares. Cabe aos

“...Partidos Comunistas ... acentuar el carácter económico-social de las luchas de las masas indígenas o negras explotadas, destruyendo los prejuicios raciales, dando a estas mismas masas una clara conciencia de clase, orientándola a sus reivindicaciones concretas y revolucionarias, alejándolas de soluciones utópicas y evidenciando su identidad con los proletarios mestizos y blancos, como elementos de una misma clase productora y explotada”⁶⁷.

Numa conjuntura em que se realizavam os congressos da III Internacional Comunista, e em que se acreditava no caráter revolucionário dos

⁶⁷ MARIATÉGUI, J.C.. *Ideología y Política*. Amauta, Lima, 1978, p. 80.

partidos comunistas, tal programa poderia constar das resoluções de um partido estalinista, mas não se concretizava em sua prática.

Pode parecer que Mariátegui privilegie as esferas econômica e social em detrimento das esferas política e cultural. Mas a sua análise abrange uma totalidade, reconhecidamente incompleta e inacabada, que unifica as diferentes esferas produzidas pelas relações de produção. Contra o fracionamento das forças populares e pelo ingresso nacional na luta pela emancipação dos trabalhadores contra a opressão burguesa mundial, argumenta:

*"La propagación en el Perú de las ideas socialistas ha traído como consecuencia un fuerte movimiento de reivindicación indígena. La nueva generación peruana siente y sabe que el progreso del Perú será ficticio, o por lo menos no será peruano, mientras no constituya la obra y no signifique el bienestar de la masa peruana que en sus cuatro quintas partes es indígena y campesina. Este mismo movimiento se manifiesta en el arte y en la literatura nacionales en los cuales se nota una creciente revalorización de las formas y asuntos autóctonos, antes depreciados por el predominio de un espíritu y una mentalidad coloniales españolas."*⁶⁸.

Mariátegui entendia que as nações incorporadas à civilização européia estabeleciam novos laços e vínculos na história humana. Via no Internacionalismo não apenas um ideal, mas uma realidade nascente. Entendia o avanço das sociedades do Ocidente como uma tendência burguesa de reordenamento mundial.

⁶⁸ MARIÁTEGUI, J.C.. *Siete Ensayos...* p. 31.

Afirmava, contudo: “Entre las naciones existen no sólo fronteras políticas, fronteras geográficas. Existen también fronteras económicas.”⁶⁹ E sobre as tensões que as separam, afirma:

*“Los conflictos no entre las naciones, no entre las razas, no entre las nacionalidades antagónicas, sino los conflictos entre los bloques, entre los conglomerados de intereses económicos e industriales. Este conflicto entre dos capitalismos adversarios, el británico y el alemán, condujo al mundo a la última gran guerra”.*⁷⁰

Para Mariátegui, a política da sociedade atual (já naquele momento) é nacionalista, sua economia contudo, é internacionalista. O Estado burguês tem construído uma base nacional, mas sua economia necessita repousar sobre bases internacionais, a custo de valer-lhes a própria sobrevivência. Dessa forma, apesar de reconhecer uma identidade nacional, Mariátegui percebe uma necessidade econômica dos Estados em estabelecer vínculos nacionais, contudo não extremados, ao ponto de fechar-se em si mesmos. Apesar de reconhecer a importância da cultura e do mundo europeu para a América, Mariátegui jamais aceitou a idéia de realizar neste território uma mímese do “outro”.

Considerações Finais

O sonho do socialismo autóctone permite visualizar a constante busca de autonomia das sociedades latino-americanas no projeto mariateguista – o que até o momento, não transpareceu numa dicotomia dos

⁶⁹ MARIÁTEGUI, J.C. “Internacionalismo y Nacionalismo”. In: *Textos Básicos*. (org.) Aníbal Quijano. FCE. Lima, 1991. P. 295/6.

⁷⁰ Idem. p.297.

povos que viviam na América, só de suas culturas que necessitavam achar um ponto de equilíbrio. E talvez, este ponto pudesse trazer o bem comum – inclusive o dos *criollos*. Compreender a diversidade cultural, a importância de cada cultura, e o processo histórico de cada sociedade nos permite olhar com maior respeito e senão eliminar, pelo menos diminuir o preconceito com o ‘diferente’. Diminuem com efeito as barreiras para se pensar a identidade nacional, e até uma identidade latino-americana. Faz ainda pensar em melhor problematizar a questão indigenista a partir do ponto de vista de Mariátegui, pois é a partir desta que parece o autor estabelecer um certo ‘modelo ideal’ para a organização sócio-econômica da *nova sociedade peruana* – o *socialismo indoamericano*.

Coloca-se diante de algumas problemáticas ainda não resolvidas: se a tradição incaica funda em Mariátegui a nação peruana, qual seria o elemento chave, ou a tradição, que fundaria a identidade latino-americana? Seria acaso o projeto comum de socialismo indo-americano o viabilizador de uma identidade latino-americana, apesar de toda a multiplicidade étnico-racial desta América?

Assim, visando melhor compreender o projeto mariateguiano para a realização do socialismo ‘latino-americano’ entendemos ser necessário uma melhor compreensão da própria questão do indigenismo, uma vez que em Mariátegui, socialismo e indigenismo tornam-se convergentes em suas análises. Compreender o socialismo mariateguiano implica antes compreender sua visão acerca das questões do indigenismo.

PARTE II

MARIÁTEGUI E O INDIGENISMO

"El gato atrapa al ratón y se lo come, pero no dice que hace esto por el bien del ratón, no proclama el dogma de la igualdad de todos los animales y no alza hipócritamente los ojos al cielo para adorar al 'Padre común' ".⁷¹

É pacífico entre os comentadores de Mariátegui o entendimento de sua preocupação e interferência nos assuntos ligados ao indigenismo – à problemática indigenista. Também não é incomum o reconhecimento de sua oposição às formas do movimento indigenista de seu tempo. Inaugura Mariátegui o chamado indigenismo marxista. Diferente da corrente que visava ‘proteger’ o indígena como inferior e mais fraco, ou daquela que procurava integrá-lo através da ‘educação’, tornando-o cidadão, conforme todos os costumes do mundo ocidental, procurava ele dar voz e espaço ao indígena, reconhecendo que sem ocupar seu lugar e defender por si mesmo seus direitos, nada conseguiria. A terra era sua, a língua e os costumes não eram inferiores aos do ocidente pelo fato da diferença entre ambos. A tecnologia ocidental, sim, talvez pudesse contribuir no desenvolvimento da sociedade que já se desenvolvia aí. Não se tratava portanto, na concepção mariateguiana de defender, proteger ou educar o indígena – por outra, cuidava-se da

⁷¹ Trattato di Sociologia Generale, vol.II. In.: MARIÁTEGUI, J.C. *Ideología y Política*. Lima: Amauta. 1971. p.24.

necessidade que este se reorganizasse e fosse mentor da revolução que lhe devolveria seus direitos, sua terra, sua humanidade.

De forma geral, Mariátegui demonstrou em suas obras uma visão de mundo ampla, universal, bem como envolvia-se de fato, em variadas discussões – educação, arte, cultura, marxismo, revolução, literatura, entre outras, além do próprio indigenismo. Cabe observar porém, que sua preocupação direcionou-se sempre no sentido de encontrar um significado e um caminho para a nação peruana, e na sua fase madura, para a América Latina, um significado que não apenas incluisse o indígena, mas, ao que nos parece, do qual este fosse co-autor e participante ativo, em igualdade de direitos, livre do estigma de inferioridade. Preocupava-o encontrar uma identidade para o homem latino, que lhe impulsionasse definitivamente para a busca de sua autonomia, ou diríamos, autoctonia. A ampla discussão acerca do marxismo deixa bem claro aos seus observadores que Mariátegui desejava alcançar uma *criação heróica do socialismo latino-americano* – sua célebre frase, e dizemos célebre porque esta tem se tornado ícone de afirmações e movimentos diversos até na atualidade, como no Congresso em Cuba (1994)⁷² – o socialismo latino-americano não pode ser “copia y calco” do europeu, e “*si creación heroica*”.

Antes que possamos considerar a Mariátegui um indigenista, como vários de seus comentadores afirmam, entendemos necessária uma abordagem, ainda que superficial do tema em si. O próprio conceito de ‘indigenismo’ já tem em seu bojo conflitos vários que devem ser ao menos mencionados. E, em se tratando de América Latina, muitas são as correntes que enfrentaram a questão, cada uma, é claro, a seu modo. Cabe assim,

⁷² Colóquio Internacional “Mariátegui en el pensamiento actual de Nuestra América”, convocado pela Casa de las Américas, entre 18 e 21 de julho de 1994, com assistência de mariateguistas de Cuba, Centro-América, América do Sul, do Norte e Europa.

observar um pouco este movimento de compreensão da problemática por estas correntes.

O processo de colonização da América Latina produziu uma miscigenação que não é apenas racial, mas sociocultural. A grande diversidade de condições materiais (concretas), somadas aos regionalismos culturais, sociais e econômicos, como já apontamos anteriormente, cria dificuldades na identificação de uma identidade, que seja comum à nação, e mais ainda se pensarmos em termos continentais – América Latina. Porém, muitos intelectuais e políticos latino-americanos, ao atentar para essas questões, entenderam, no decorrer de nossa história, principalmente no final do século XIX, que essas diferenças podiam ser traduzidas por apenas um ícone diferencial – a raça. Mariátegui atentou para a questão cuidadosamente, e distinguiu claramente que o problema do índio peruano era sócio-econômico e não racial. Assim sendo, entendemos que essa observação dos conceitos, bem como das correntes indigenistas que buscaram compreender a América Latina (e seu povo) são essenciais.

Indigenismo Americano

Inicialmente, tomaremos as considerações de Henri Favre acerca do indigenismo. Para Favre, o indigenismo na América Latina é, em princípio, uma opinião favorável aos índios. Fundamenta-se em posição de proteção às populações indígenas, e busca defendê-las das injustiças de que são vítimas, e ainda, fazer notar os atributos ou qualidades que lhe são pertinentes.⁷³

Para Favre a polêmica é tão antiga quanto o contato do descobridor com a população que encontrou. Assim, as correntes indigenistas atravessam

⁷³ FAVRE, Henri. *El indigenismo*. Colección Popular. México: FCE, 1998. p.7.

toda a história latino-americana. Faz notar ainda o autor que, sob seu ponto de vista, não pode esta corrente agregar-se a uma classe ou grupo social determinado, uma vez que perpassa por todo corpo social. Entende ainda que é o indigenismo um movimento ideológico de expressão literária e artística, político e social, e observa o índio num contexto nacional.

Entra no bojo da problemática a questão da nação, uma vez que as diferenças raciais, étnicas e culturais apresentam-se como obstáculos a esta. O índio aparece como elemento sobre o qual é possível construir a nação, um depositário dos valores nacionais.

Podem ser observadas três etapas neste processo intelectual, no qual os indigenistas buscam:

1 – recuperar o universo indígena para integrá-lo ao mundo moderno;

2 – reconhecer no dito universo a si próprios e aspectos com que se identifiquem totalmente;

3 – valorizar o indígena geralmente em contraponto à cultura ocidental.

O apogeu deste movimento situa-se entre 1920 e 1970, momento em que figura entre os elementos da ideologia oficial do Estado intervencionista e assistencialista, onde a mobilidade social do indígena parece ser facilitada. Promoveu uma cultura nacional-popular e por fim, anexa ao passado nacional as civilizações pré-colombianas.

Contudo, há que observar-se que o movimento indigenista não é uma manifestação de um pensamento indígena, mas uma reflexão *criolla* e mestiça sobre o índio. A crítica desenvolvida pelo movimento indianista ao indigenismo, ao que parece, aponta para um questionamento da própria conjuntura histórica em que este desenvolveu-se. Para Favre este movimento que conduz uma cultura ocidental a buscar em outro ‘locus’ sua origem

espiritual é especificamente latino-americana.⁷⁴ Comparando os movimentos de América do Norte e América do Sul, fica clara uma postura diferenciada de seus colonizadores, que certamente interferiu na relação com os ‘nativos’ e ainda, na constituição de uma nacionalidade. Em América do Norte, França e Inglaterra, fundaram-se sociedades neo-europeas, à margem dos povos originais. De certa forma, esta conduta traduziu-se na necessidade de extermínio desses povos, uma vez que representavam impedimento concreto à expansão territorial da nação que se formava – o índio não fazia parte da problemática nacional, assemelhava-se a um “câncer” que deveria ser extirpado.

Considerando ainda a problemática do termo, sintetiza Favre:

“Es importante hacer una última precisión para el lector francés. ‘Indigenisme’ es quizá una traducción demasiado literal, aunque universalmente aceptada, del español indigenismo devirado de indígena, término neutro que designa al indio. En cambio, indio, a diferencia del francés ‘indien’, posee una connotación peyorativa cuyo equivalente semántico es el término quebequense ‘sauvage’. Sin embargo, esta palabra es objeto de una apropiación valorizante por parte de las actuales organizaciones indianistas.”⁷⁵.

Em América do Sul, em suas diferentes regiões, em especial na que nos ocupamos – a peruana – o elemento índio representava mão-de-obra e domínio do meio natural sobre o qual o colonizador pouco ou nada podia. O próprio Mariátegui ao tratar das relações entre estes, aponta para a dificuldade de adaptação do espanhol à vida serrana, bem como, inversamente, da

⁷⁴ Idem. op. cit., p. 11.

⁷⁵ Idem. op. cit., p. 12.

integração do índio à vida da atividade extrativa no litoral. Vale observar que há aqui toda uma relação da integração de universos totalmente distintos – o do colonizador e do nativo – do universo semiótico e ideológico de um ao outro. Toda uma rede de significados e intenções choca-se nessa relação e, uma vez incompatíveis os valores contrapostos, cria-se a situação de embate que historicamente podemos verificar.

Várias questões surgiram no debate acerca dessa relação e de sua legitimidade: perguntamo-nos, como muitos outros historiadores e intelectuais latinos já o fizeram, por que questionar-se a natureza humana do indígena, incluindo-o na categoria dos animais ‘selvagens’? Seria legítima a conquista de seu território? As diferenças dos valores morais indígenas e ocidentais seriam suficientes para justificar a dominação, e inclusive a imposição de valores religiosos ocidentais a esta cultura tão diferenciada? Seria a moral ocidental superior à nativa? E, em sendo a resposta afirmativa, qual seria o elemento balizador dessa avaliação?

A humanidade do índio porém, é reconhecida já em 1493, quando da outorga de posse da América aos reis católicos. Na bula Inter Caetere, o Papa Alejandro VI condiciona a referida posse à evangelização da população indígena, reconhecendo que estes possuem alma – característica que segundo a fé católica é exclusiva do ser humano – logo, o indígena também seria um humano.

Apesar desta consideração, os colonos de pronto se tornaram cruéis com esta gente, e a despeito de sua declarada humanidade, seus direitos foram esquecidos – ou até ignorados – e sua liberdade cerceada em todos os sentidos: cultural, religioso, econômico, social. O diferente código de valores imprimia-lhes o dever da submissão, dada sua ignorância dos padrões morais, éticos, religiosos do mundo ocidental.

Concretamente, o pré-colombiano torna-se escravo quando resiste, e se submisso, é dividido em ‘encomiendas’, onde são forçados a uma produtividade ilimitada e compulsória. Em vistas disso, surgem, no interior da própria Igreja, defensores da causa indigenista. Destaca-se nesse sentido a figura de Bartolomé de Las Casas (1474-1566), o ‘apóstol de los indios’.⁷⁶ Buscará frear o genocídio de que é testemunha e, junto à Corte, mudar a instituição da ‘encomienda’. Apoiando-se nas posições de Francisco de Vitória (da Universidade de Salamanca) que a guerra só pode ser justa se visar suprimir uma agressão, combate a empresa da conquista. Mesmo a idolatria não justificaria a espoliação dos ‘senhores naturais’ da América pelo colonizador. Mesmo que fossem ‘infiéis’ como afirmava o colonizador, isso não os destituía dos direitos da lei natural que reconhecia a todos os homens o direito da liberdade e da propriedade. Ginés de Sepúlveda apesar de concordar que a diferença religiosa não era bastante para justificar a guerra, se embrenhará em larga polêmica com Las Casas por conta deste posicionamento – para Sepúlveda, os indígenas não eram senhores naturais da terra, e sim, tiranos – entregavam-se à sodomia, ao canibalismo e aos sacrifícios humanos. Assim, sob seu ponto de vista, estavam destituídos do direito de invocar o benefício da lei natural. Sua submissão viria como um remédio a curar-lhes os males das práticas ignominiáveis.

Las Casas sonhava com uma América colonizada pela Espanha, cristianizada, governada por seus chefes tradicionais orientados pelo clero. Parecia crer numa vocação natural do indígena para o cristianismo, devido à sua “docilidade, obediência, humildade”. Esta suposta compatibilidade da cultura indígena com a religião católica, de seu favorável terreno ao florescimento desta instituição, será difundido entre dominicanos, franciscanos, agustinianos, seguidos mais tarde pelos jesuítas. Muitos destes

⁷⁶ Idem. op. cit.. p.14.

missionários sonharam com a construção de uma sociedade inédita, embasada nos princípios do cristianismo primitivo. Para Fabre,

“Con frecuencia, al utopismo del Renacimiento se mezcla un milenarismo medieval surgido de Joaquín de Fiore, a fin de templar la voluntad de hacer del Nuevo Mundo un mundo nuevo.”⁷⁷

A despeito de todas as tentativas de defesa do pré-colombiano que possamos mencionar, em 1680, com o Conselho das Índias, codificam-se e publicam-se as Leis das Índias, que anulam todo direito anterior à chegada do europeu, e torna o Rei de Espanha proprietário da América – os índios, em decorrência, tornam-se seus súditos. No século XVI, em virtude dos maus tratos, e ainda ao contato com germes patogênicos para os quais os índios não possuíam defesa imunológica constituída, a população sofre vertiginosa baixa demográfica.

Os *criollos* por sua vez desenvolveram uma estreita relação com os valores indígenas, dos quais buscarão partilhar, pois, ao que parece, a América é sua verdadeira pátria. Contudo, estão estes em situação delicada pois não são de todo aceitos como verdadeiros espanhóis, tampouco como indígenas. A literatura revela, apesar disso, seus sentimentos influenciados pelo continente que habitam. Pode-se listar entre alguns, o poeta Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), da eterna primavera do Anáhuac; Juana de Asbage (1648-1695), cujo nome religioso era Juana Inés de la Cruz, que celebra a generosidade da terra mexicana; Francisco Antonio Fuentes y Guzmán que professa devoção filial ao território guatemalteco, em Recordación Florida. Enquanto Buffon dizia que a América era um continente

⁷⁷ Idem. op. cit.. p.17.

jovem, propício aos répteis e Pauw afirmava que o clima quente e úmido condenava toda forma de vida⁷⁸, Francisco Javier Clavijero no México, Juan Ignacio Molina no Chile, Hipólito Unanue no Peru e Juan de Vasco no Equador buscavam mostrar a força e a riqueza da natureza americana (fauna e flora), a grandeza das realizações humanas, que deixavam claro que a inteligência do americano não era atrasada, nem seu caráter inferior ao do europeu. Quando Martí falava de um deserto cultural, Juan José Eguiera trabalhava na formação de um dicionário bibliográfico de autores da ‘nação mexicana’, visando ilustrar a tradição erudita criolla. Assim, ao agregarem-se à terra, iam os *criollos* agregando-se também aos valores do passado indígena, se apropriando dele e valorizando-o.

No Peru

Apesar de ser no Peru a população indígena superior em termos demográficos, não foi ali diferente a dominação ‘branca’. Essa dominação foi justificada a partir da pretensa superioridade da raça branca, ou inversamente, da inferioridade racial indígena. Em que pesem as mudanças histórico-sociais ocorridas, o problema o racismo persistiu. Mas, como lembra Manuel Loyola Sotil, “... ciertamente de manera menos abierta, menos agravante y ya sin los rasgos extremos com los que se manifestaron en el pasado”⁷⁹.

Contudo, percebe-se ainda que o problema emerge de questões políticas, econômicas, culturais e ideológicas. A cidadania constitui-se em forma da igualdade jurídico-política de pessoas diferentes econômica, social e

⁷⁸ GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: História de uma polêmica – 1750-1900*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

⁷⁹ SOTIL, Manuel Loyola. Notas sobre: “La polémica del indigenismo”, el concepto de imperialismo y otros, entre José Carlos Mariátegui, com Víctor Raúl Haya de la Torre y Luis Alberto Sánchez. *CADERNOS CASA*, 1994, P.89-101.

culturalmente. Quijano lembra que a diferença está na relação social e não na natureza das pessoas, por isto, podem elas mudar de posição nestas relações. Atualmente , na opinião de Quijano,

*“... lo que está en cuestión en la América Latina es un conflicto abierto entre la figura formal de la igualdad jurídica incorporada a la legislación de todos los países, y la continua discriminación en todos ellos por criterios ‘raciales’ y/o ‘étnicos’ en cada una de las esferas diferenciadas de la estructura de poder, empezando por la política”.*⁸⁰

Para o autor, todas as relações de poder calcadas no dueto racismo-eticismo tem suas raízes na colonização. É desde lá que vem ressoando os critérios de discriminação racial que intentam justificar as diferenças e por conseguinte, a dominação e exploração de categorias étnicas e até discriminação por critérios de gênero e preferências sexuais.

Para Quijano, todos esses processos tem raízes na colonização. De certa forma, acaba por concluir que o Estado se descolonizou, a sociedade não. A democratização da sociedade, das relações étnicas ou culturais é fragmentária e lenta.

A década de 20 no Peru foi marcada por uma fase de modernização. O governo de Leguía foi inicialmente populista . Incluiu no programa da chamada ‘Patria Nueva’ as necessidades da população indígena do Peru. Buscava atender o crescente clamor do movimento indigenista. Este movimento, conforme Karen Sanders, transformava o índio de vítima em protagonista. Destacavam os indigenistas a situação marginal dos índios, à parte do Estado moderno, e ainda, que sofriam os efeitos desta modernização

⁸⁰ QUIJANO, Aníbal. In.: Idem, op. cit., p.89.

e do capitalismo que atingia o campo desde o final do século XIX. A expressão do descontentamento serrano era evidente e Leguía reconheceu que era preciso atentar para a questão indígena. Aprovou em 1920 uma nova Constituição que legalizava a propriedade das comunidades indígenas; estabeleceu uma comissão para investigar os problemas do sul andino, onde eclodiam a maior parte das rebeliões. Instituiu o “Día del Indio”, criou um Patronato da Raça Indígena e uma seção de assuntos indígenas no ‘Ministerio de Fomento y Obras Públicas’. Inversamente, demonstrava-se Leguía intolerante à crítica, descuidando-se desta forma do cumprimento da Constituição Peruana. Nesse período, chamado por ‘oncenio’⁸¹, os críticos do governo foram afastados do país. Entre eles, José Carlos Mariátegui, Víctor Andrés Belaúnde, Víctor Haya de la Torre. Francisco García Calderón já vivia no estrangeiro, e Manuel González Prada morreu pouco antes que Leguía assumisse o poder. Não se nega que Leguía buscava modernizar o Estado – a questão era a que preço o fazia, e em especial, para alguns indigenistas que resultados advinham dessa ‘modernização’ para os índios . Ocorría expansão econômica, mas às custas da entrada de capital estrangeiro. E assim, fragilizava o país frente às oscilações econômicas externas.

A questão nacional estava em pauta. O chamado “Siglo de Leguía” seguia concomitante a um crescente desenvolvimento das ciências sociais, aumento de periódicos, obras literárias que refletiam acerca da situação peruana – das questões políticas, sociais, econômicas, culturais. Para Sotil,

“....en estos años, el Perú tenía el privilegio de contar con los intelectuales e ideólogos más brillantes de la época. Era una especie de Olimpo en la región.”⁸²

⁸¹ Nome atribuído ao período de onze anos que Leguía esteve no governo peruano.

⁸² SOTIL, M.L. op. cit., p.92

Entre estes intelectuais, ocupamo-nos de observar apontamentos referentes àqueles que preocuparam-se com a causa indígena. Segundo Sotil, destacam-se:

Enrique López Albújar – romancista. Buscava efetuar um retrato da posição do índio, mas, para Sotil, fazia apreciações vagas e subjetivas, lançando seu olhar desde a posição de juiz de instrução que ocupava. Seus trabalhos subscrevem-se no rol daqueles que partilham da teoria da ‘superioridade da raça branca’, e por conseguinte, defendendo os interesses indígenas a partir de uma ação paternalista.

Luis E. Valcárcel – historiador, conhecido a partir do grupo ‘Resurgimiento’. Expressa uma necessária volta ao passado indígena. Sua proposta tem conteúdo reinvindicacionista, mas carece de um programa orgânico.

José Angel Escalante – proprietário e colaborador de diversos jornais da época, deputado e ex-ministro. Parece entender que uma mudança social a favor dos índios é inevitável.

José Carlos Mariátegui – aborda a necessidade de que a cultura ‘oficial’ enfoque sua atenção sobre o problema indígena. Era então, a única forma de tomar posição favorável às maiorias no Peru.

Para Karen Sanders, estudando tradição e a nação peruana, destacam-se cinco ‘tradições nacionais’:

- Manuel González Prada, literato e membro fundador da União Nacional, em seu discurso de 1888. Pouco sistemático, aponta em seus discursos uma primeira avaliação da situação peruana.
- Francisco García Calderón, ‘o mais otimista profeta da latinidade’, segundo Sanders, publica em 1907, *Le Pérou Contemporain*, estudo sistemático do país e suas perspectivas. Representa a aplicação do

paradigma civilizacional à interpretação da identidade nacional, forte corrente na América Latina.

- José Carlos Mariátegui, que publicou em 1928 o segundo estudo extenso sobre a nação e o primeiro a empregar a análise marxista; distinguindo-se, na visão da autora, por colocar claramente no núcleo da identidade nacional peruana a comunidade cultural e as tradições indígenas.
- Víctor Andrés Belaúnde, que publicou *La Realidad Nacional* como refutação de sua interpretação marxista da realidade.
- E, por fim, Haya de la Torre, cujas especulações teóricas sobre o Estado e a Nação estavam voltadas para o imediato. Se movimentou do idealismo arielista de García Calderón ao marxismo de Mariátegui, assumindo por fim uma postura social-democrata moderada mesclada às idéias de Toynbee, centrado no tema do surgimento das civilizações. Criou o Partido Aprista.

Destaca ainda vários outros intelectuais importantes do período, muitos deles, amigos pessoais de Mariátegui⁸³ - Javier Prado, José de la Riva-Agüero, Jorge Basadre, Luis Valcárcel e Luis Alberto Sánchez. Contudo, justifica-se a distinção dos cinco apontados, especialmente em função de que cada um foi figura central na iniciativa de projetos políticos significativos – o Partido Aprista Peruano (Haya); Belaúnde como força motora da democracia cristã; Mariátegui como fundador do Partido Comunista no Peru, García Calderón como voz dos liberais; González Prada que fundou o Partido Liberal e a União Nacional-; cada um desenvolveu um volume considerável de trabalhos específicos sobre a realidade nacional peruana. Dentre eles, González Prada, Mariátegui e Haya tornaram-se ícones nacionais, e

⁸³ Observação realizada a partir das Correspondências de Mariátegui.

participaram de uma tradição nacional de radicalismo peruano. Note-se ainda que García Calderón tem sido praticamente esquecido e Belaúnde relegado até os anos oitenta.⁸⁴

A valorização da história antiga do Peru tem sua empresa iniciada pelo Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616). Filho de conquistador espanhol e índia da alta aristocracia, impõe a visão de um império inca conduzido com sabedoria por seus soberanos, razão e prudência na administração voltadas para o bem comum – os vícios, conhecidos dos espanhóis como roubo, mentira, preguiça, vistos como elementos estranhos. Sua obra, *Comentarios reales de los incas*, serviu de instrumento à militância *criolla* na busca do restabelecimento de uma tradição cultural repudiada após a conquista espanhola. Acusada de imputar à Espanha o fim da ‘Idade do Ouro’ andina, a obra de Garcilaso será recolhida pela administração do reino em 1782. O quechua figurará na linguagem literária⁸⁵, em obras teatrais⁸⁶, além do próprio uso diário da língua pelos *criollos*, como forma de resistência aos ‘chapetones’.

Contudo, observa Favre que os *criollos* só se identificam com os índios mortos:

“El neoincaísmo y el neoaztequismo, cuya moda promueven, manifiestan un indigenismo puramente arqueológico. Los dos movimientos nacen de una desviación del pasado indígena que utiliza en su provecho una categoría etnosocial cuyos intereses son contrarios a los de los legítimos herederos de ese pasado.”⁸⁷

⁸⁴ SANDERS, Karen. Op. cit., p.193.

⁸⁵ Juan de Espinoza Medrano (1632-1688) *El Lunarejo*.

⁸⁶ No século XVIII: *Usca Paucar, Ollantay*, onde personagens da história inca expressam em versos quechuas sentimentos europeus.

⁸⁷ FAVRE, Henri. *El indigenismo*. Colección Popular, 547, México: FCE, 1998, p.26.

Para Favre, da forma como está concebido o patriotismo *criollo* não chegará a tornar-se um movimento nacional.

Em 1780 a região de Cuzco se subleva contra o poder espanhol. A rebelião se espalhará pelos Andes para chegar ao norte até a Venezuela e ao sul, até as Províncias do Prata, na atual Argentina. Desejavam os insurgentes a destituição das autoridades peninsulares, a abolição do trabalho forçado, a supressão de impostos, entre outras reivindicações. O movimento será, não sem dificuldades, sufocado pelas forças do reino. Outros movimentos ocorrem, precursores da independência, mas, para Favre acabam por contribuir com o atraso de uma ruptura do laço de dependência européia do continente americano.

Com a chegada da independência poucos serão os Estados nascidos que lançarão mão dos símbolos das antigas civilizações. Colocando a questão nacional como termo político-jurídico, o novo estado reconhece o índio como sujeito de direito. A igualdade entre os cidadãos supostamente deve suplantar as seqüelas da colonização de marginalização da figura do indígena.

No Peru, 1821, o general San Martín chega a decretar que os indígenas não serão submetidos a serviços pessoais e não serão chamados ‘índios’. No México a referência étnica será proibida em atos públicos ou privados no ano seguinte. As comunidades indígenas perdem sua personalidade jurídica e sua existência legal: Bolívar, em 04 de julho de 1825 (Cuzco) prevê que seus bens serão repartidos entre o comunales. Parece então dissolver-se a indianidade frente ao evento da cidadania. Não foi assim. Mal informado de seus direitos, e pouco ou nada preparado para a vida cidadã, o indígena termina por endividar-se, não defender seus direitos, e voltar a situação de servidão em muitos casos. Além do que, passam a incluir-se em obrigações do Estado, como o serviço militar obrigatório. Assim, nas palavras de Favre:

"El régimen republicano refuerza el sistema de explotación en el que España había hecho entrar a la población indígena, despojándola de sus defensas mediante la intensificación de sus aspectos 'feudales'. El colonialismo externo es reemplazado por una forma brutal de neocolonialismo interno que se mantendrá localmente en algunos países de América Latina hasta la mitad del siglo XX, sin experimentar entre tanto considerables modificaciones estructurales".⁸⁸

Assim, a construção da nação parece adiada. As chamadas ‘guerras de castas’ deixam claro este fato. O projeto nacional implementado por volta de 1860, inspirava-se no positivismo, e fundamentava-se numa nova definição de nação. Esta deixa de ser uma associação contratual, para tornar-se, nas palavras de Pimentel, uma “agrupación de hombres que profesan creencias comunes, que están dominados por una misma idea y que tienden a un mismo fin”.⁸⁹

O indigenismo acaba por reconhecer tratar-se a população indígena de uma raça inferior. Pimentel, por exemplo, admite tal inferioridade, mas imputa-a à colonização espanhola, que teria contribuído para o atraso histórico dos povos americanos. “... es una raza inferiorizada por la dominación depreciadora que ha padecido. Si no ha podido progresar, no por ello es inepta para el progreso”.⁹⁰

Trinta anos depois Javier Prado recorrerá ao mesmo argumento. Apesar de reconhecidas as aptidões culturais do indígena, seu destino como representante de uma raça parece mesmo ser a extinção. A miscigenação com

⁸⁸ Idem, ibidem, p.35.

⁸⁹ Idem, ibidem, p. 38.

⁹⁰ Idem, op. cit., p. 38.

o *criollo* surge como alternativa para a geração de uma raça nacional. Contrariamente, os teóricos do darwinismo social, com Spencer e discípulos latinos (Carlos Octavio Bunge, José Ingenieros) entendem que a miscigenação resultará em degeneração física e moral certamente. José Vasconcelos (1881-1959), mexicano, invoca a Mendel para afirmar que a mestiçagem é a esperança do mundo.⁹¹ Assim, a raça nacional resultaria do cruzamento de *criollos* e índios, porém num mundo onde o modelo do progresso está no estereótipo do “branco” tal processo não resultaria positivo. Riva Palacio (1832-1896) propõe o branqueamento da raça.

É preciso notar que a história da América Latina não tem início com a chegada dos europeus, nem dos astecas ou incas, mas milênios antes. Philomena Gebran chama para esta posição, também entende que tratou-se de uma posição teórico-metodológica, cuja historiografia mostrou uma América construída a partir da invasão espanhola. Posição assumida por poderes laicos e eclesiásticos, encarregados de formular a história oficial. O fato de serem os povos americanos ágrafo favoreceu esta postura. Lembra vários historiadores marxistas e etno-historiadores que buscaram resgatar a antiga história da América. Entre eles: Emili Choy, Pablo Macera, Luis Lumbreras (marxistas), John Murra, Franklin Pease, Maria Rostoworowski, Rodrigo Montoya, e por fim, José Carlos Mariátegui e Luiz Valcárcel.⁹²

Houve um esforço no sentido de aculturar a América Latina, observando os moldes da cultura ocidental, o que resultou no surgimento de caricaturas de uma nação. Fato explicável pela concepção vigente de que só o ‘sábio’ Velho Mundo detinha elementos como história, tradição, cultura e conhecimentos, e inversamente, qualificações das quais carecia o Mundo

⁹¹ Ver José Vasconcelos. *Raza cósmica* (1925) e *Indología, una interpretación de la cultura iberoamericana* (1926).

⁹² GEBRAN, Philomena. “A construção da América: a população e o colonizador”. In.: *América Latina em Discussão*. Congresso América 92. Org.: Maria T. Toribio B. Lemos. Rio de Janeiro: UERJ, 1994. p. 417-423.

Novo 'descoberto'. Essa atitude, porém, nos deixou com a sensação de um vácuo na história, na memória de nossa gente (indo-americanos).

"As culturas vindas de 'outros mundos', como as diversas culturas da conquista que tem aportado à América Latina fazem que os transculturados sintam-se estrangeiros em seu próprio país, imitam o diferente e substêm o nacional. Criam uma filosofia de vida nova que não substitue o papel das culturas históricas, que segundo Benedetto Croce, tem por finalidade ...conservar viva la conciencia que las sociedades humanas tienen del propio pasado, es decir, de sí mismas, suministrar-les lo que necesitan para el camino que han de escoger'..."⁹³

Entre os defensores da aculturação, vemos ao menos duas tendências divergentes – uma, desejando conservar o índio como índio, e outra, que busca na fusão deste com o ocidental o nascimento de uma cultura inteiramente nova e original, que se faça cultura nacional. Já nos fins do século XIX e início do XX, a discussão sobre o indígena muda um pouco os rumos, pois, como destaca um estudo de José López Portillo y Rojas, *La raza indígena*, o homem pertence à raça cuja civilização partilha. O que significa valorizar como divisores significantes os elementos da cultura e não os de natureza racial. Nesse sentido, Alfonso Caso (1898-1970) formulará uma definição acerca da indianidade:

"Es indio todo aquél que sienta pertenecer a una comunidad en la que predominan los rasgos somáticos no europeos, que hable de preferencia una lengua indígena,

⁹³QUINTERO, Rodolfo. *MARIÁTEGUI E NOSSAS CULTURAS. Aportaciones del Gran Amauta del Perú.* Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1985, p.39.

cuya cultura material y espiritual incluya una proporción considerable de elementos indígenas y, por último, que posea el sentimiento social de constituir una colectividad aislada entre las demás colectividades a su alrededor y de saberse distinta de las aglomeraciones de blancos y mestizos".⁹⁴

Parece persistir contudo a idéia de que a mestiçagem seria a solução para a questão nacional, mudando contudo seu enfoque, entendendo-se que a fusão deve ocorrer nas culturas e não nas raças, adquirindo assim o caráter de aculturação. Gonzalo Aguirre Beltrán (1908) explicitará o conceito em sua obra *El proceso de aculturación* (1957). De acordo com ele, a aculturação define-se como processo onde a cultura índia e a ocidental se colocam como complementares e devem integrar-se uma à outra, reduzindo aos poucos suas diferenças. Assim, seguindo-se ao indigenismo racista, surgia o indigenismo culturalista.

Manuel González Prada (1848-1918) viria lançar base ao indigenismo marxista. Observando a derrota na Guerra contra o Chile, entenderá González Prada que o indígena não pode sentir-se patriota devido ao jugo a que tem sido submetido. Assim, o problema do índio não é racial, nem cultural, que possa resolver-se com a educação. Trata-se de um fato econômico-social. Mariátegui parece segui-lo do ponto onde parou.

Apontará Mariátegui que o problema indígena

"arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, com métodos de enseñanza o con obras de vialidad,

⁹⁴ Idem. Op. cit.. p. 49.

constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los 'gamonales' „⁹⁵.

O empobrecimento que produz o sistema de produção espanhol para o indígena redunda em empobrecimento da nação. Conforme observa Favre o rompimento com o indigenismo culturalista é clara: para os culturalistas, os índios formam uma coletividade isolada que vive à margem da vida moderna, situação que deveria ser sanada de pronto. Não ignoram o aspecto econômico, nem a relação de dominação e dependência entre índios e *criollos*. Para os marxistas esta formação social é arcaica, mas seu desaparecimento parece distante. Mariátegui demonstra como os grandes proprietários se apoiam no capital estrangeiro para consolidar seu poder. Esta patente aliança entre o feudalismo (local) e o imperialismo permite a Mariátegui qualificar a América Latina de ‘semi- feudal’ e de ‘semi-colonial’; essa aliança se opõe ao surgimento de uma burguesia e impede o desenvolvimento de um capitalismo nacional. Dessa forma, impossibilita a transição ao socialismo pela via democrática burguesa, o que indica uma transição necessariamente pela via revolucionária – e o índio seria o sujeito desta última.

A antiga civilização incaica parece fascinar ao indigenismo marxista pois, na visão de Garcilaso, mostra os índios como fundadores do comunismo perfeito. A obra de Tristán Marof (Gustavo Navarro – 1898/1979), *La justicia del inca* (1926) afirmava que

“formaban un pueblo que nadaba en la abundancia. Sus leyes eran rígidas, severas, pero justas. La economía estaba maravillosamente prevista y regulada. Los años buenos permitían atravesar los malos. La cosecha se

⁹⁵ MARIÁTEGUI, J.C., *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima: Amauta, 1928. p. 32.

partía escrupulosamente y el Estado administraba un sistema armonioso (...) Todo mundo comía como era debido y cada cual era feliz. Se desconocía el crimen y la sombra tutelar del honor flotaba sobre el imperio. Sólo había un delito: la pereza".

Mesmo compartilhando desta visão idílica, Mariátegui fundara sua interpretação em termos mais sóbrios. Essa interpretação conduz à idéia de que na América Latina, e mais especificamente, a região dos Andes, surgirá a organização comunista primitiva mais avançada de então.

Essa posição não designa o desejo de voltar ao passado, mas indica que se o comunismo primitivo nada tem do socialismo ‘científico’, pode contudo conduzir a ele. A unidade social ali existente parece resistir às constantes agressões nas fazendas e legislação agrária liberal, perpetua-se aí o *ayllu* pré-colombiano. Para Favre, “La persistencia de la comunidad da prueba de la tendencia natural del indio al comunismo”.⁹⁶

Estas idéias são pouco ortodoxas aos olhos da Terceira Internacional, da qual Mariátegui será afastado. Defendia a Terceira Internacional modificações nas fronteiras e criação de repúblicas índias, com o que Mariátegui não concordou. Para Mariátegui os índios são uma classe explorada, e o reconhecimento de nacionalidades índias só viria atrasar a revolução.

Não há dúvidas de que seja Mariátegui um expoente do indigenismo marxista. Seu pensamento porém, até os anos 70, não se projetará fora do Peru.

Das correntes indigenistas, há ainda o telurismo, que designa uma corrente difusa do indigenismo que atribui a formação da nação à ação da

⁹⁶ FAVRE. Op. cit.. p. 56.

natureza, e torna o índio autêntico representante da nacionalidade, uma vez que este é produto original destas forças. A terra exerceia, segundo esta corrente, uma influência tal que unificaria as etnias e raças que a ocupam conjuntamente.

No Peru, Luis Valcárcel (1893-1987) em *Tempestad En Los Andes* - prefaciado por Mariátegui – e José Uriel García (1889-1965) em *El nuevo indio* (1930), cada qual à sua maneira, individualmente, acreditavam que a cordilheira andina era a espinha dorsal da nação. Valcárcel sonhava com uma purificação étnica da costa criolla pelas massas indias portadoras da força telúrica dos Andes. Observa já, entretanto, as diferenças entre o litoral e a serra.

Para Favre quando o indigenismo parece estar a alguns passos de alcançar seus objetivos, é questionado. Para o autor,

“En realidad, el actual resurgimiento de la indianidad es la manifestación latinoamericana de ese reconocimiento étnico que acompaña, en escala internacional, el proceso de mundialización. Está ligado al agotamiento del modelo nacional de desarrollo y a la quiebra del Estado intervencionista y asistencialista que implica. El paso del indigenismo al indianismo corresponde al final de la era populista y a la entrada de América Latina en una nueva edad liberal”⁹⁷.

Uma vez provada a impossibilidade de integração do indígena à nova estrutura social, e mais ainda de sua ascensão nesta estrutura, o indigenismo perde sua funcionalidade. Nesse ambiente, em meio aos setores massificados, surgem e desenvolvem-se organizações indianistas. Combatem

⁹⁷ Idem. *ibidem*. p.126.

o isolamento e desvinculação às raízes da indianidade. De uma forma geral, as organizações indianistas defendem a permanência da cultura indígena, pura, sem os contatos aculturativos.

A Questão Do Índio Na Obra De Mariátegui

Podemos dizer tranqüilamente que Mariátegui foi um atento e cuidadoso observador das condições históricas peruanas e latinas, e acrescentar ainda que seus contatos pessoais e por correspondência com diversos intelectuais e pessoas de um público mais simples, como os moradores da serra peruana, lhe conferiram um grau de informações e discussão que possibilitou uma análise apaixonada e ao mesmo tempo cuidadosa da realidade. Mais que isso, permitiu que esboçasse em sua obra uma avaliação e uma prospectiva da solução destes problemas.

Considerando o nível das relações de Mariátegui, entendemos que este sofreu influências ideológicas tanto de estrangeiros quanto de compatriotas seus nos mais diversos assuntos. Ocuparemos-nos em especial de duas temáticas que entendemos estão interligadas na interpretação de Mariátegui – o indigenismo e o socialismo. Ao estudar a problemática indigenista este deixou clara sua posição de que o problema do índio não era racial e sim econômico-social.

Questiona claramente Mariátegui a ordem burguesa, sua forma de estabelecer-se e de organizar as nações na América Latina, e acusa-a de criar nacionalismos isolados quando na verdade interessaria o nascimento de uma identidade, de uma unidade. Unidade esta que para Mariátegui só virá para a América Latina por via do socialismo:

*“Hispano-América, Latino-América, como se prefiera, no encontrará su unidad en el orden burgués. Este orden nos divide, forzosamente, en pequeños nacionalismos. Los únicos que trabajamos por la comunidad de estos pueblos, somos, en verdad, los socialistas, los revolucionarios. (...) El porvenir de la América Latina es socialista”.*⁹⁸

Fica para nós claro que se há em seu pensamento uma possibilidade de unidade da América Latina esta está sob os auspícios do socialismo. Entendemos ainda que o modelo deste socialismo mariateguiano precisa ser observado de perto. Ao que nos tem sugerido as leituras está estreitamente associado às formas comunitárias pré-colombianas (incaicas). Por esta razão, decidimos por analisar de perto seu envolvimento com o indigenismo, com a defesa de suas causas, com sua proposta de integração destes à sociedade peruana. Nesse sentido, buscamos localizar um pouco através de seus textos e seus comentadores, e autores com quem dialogou a respeito.

Das influências por ele recebidas, destacamos a figura de González Prada. Mariátegui chegou a referir-se a este como “El maestro”.⁹⁹ Como este, nosso autor priorizava a redenção econômica do indígena – há quem diga que González Prada bebeu Mariátegui neste seu aprendizado.

A importância de González Prada parece inconteste ao observarmos em sua obra referências ao mesmo. Em especial, observamos em sua obra mais conhecida, *Siete Ensayos*, uma parte dedicada a análise da obra de González. Considera-o como precursor intelectual da transição do período

⁹⁸ MARIÁTEGUI, J.C.. “En el día de la raza”. In.: MARIÁTEGUI TOTAL. p.1397.

⁹⁹ VANDEN. Op. cit.. p. 21.

colonial ao período cosmopolita. “Es, finalmente, la ruptura com el virreinato”¹⁰⁰ Foi “...el primer instante lúcido –de la conciencia del Perú”.¹⁰¹

Mariátegui defende González das acusações de ser ‘menos peruano’ que os demais homens de letras, contemporâneos seus. Interpreta a negação de sua peruanidade como forma de desqualificar seu protesto. Estratégia simplória, a de invalidar o discurso teórico-ideológico em defesa dos indígenas, desqualificando patrioticamente seu autor.

O genial César Vallejo também foi admirado por Mariátegui. Para Harry E. Vanden, foi a partir de sua análise da condição dos índios e de sua opressão econômica que Mariátegui tratou de outros escritores como Luis E. Valcárcel e César Antonio Ugarte, e inspirando-se para produzir os capítulos sobre a terra e o problema indígena nos *Siete Ensayos*, que examinaremos melhor a seguir.

Componentes do movimento indigenista esquerdista – como Valcárcel, Hildebrando Castro Pozo, entre outros – rodearam a Mariátegui no chamado ‘Grupo Amauta’. Outros indigenistas cooperaram com as formulações de Mariátegui – entre eles Abelardo Solís (*Ante o problema agrario peruano*) e Enrique López Albújar (*Cuentos Andinos y Matalaché*); ainda Augusto Aguirre Morales, mencionado nos *Siete Ensayos* e Pedro S. Zulen, filósofo ‘pró- indígena’.

Mariátegui orientou e investiu em correntes culturais e políticas no Peru. Formava-se um novo grupo de intelectuais onde destacam-se Valcárcel, Jorge Basadre, Haya de la Torre, Castro Pozo, Abelardo Solís, César Antonio Ugarte, J. Uriel García, César Falcón, Hugo Pesce, Armando Bazán, Ricardo Martínez de la Torre. Apresentavam estes tendências nacionalistas, esquerdistas e socialistas com as quais Mariátegui teve contato e ao que

¹⁰⁰ MARIÁTEGUI, J.C.. *Siete Ensayos...* 1975. p. 220.

¹⁰¹ Idem. *ibidem*. p. 220.

parece, resultou em uma simbiose de múltiplas influências, nas palavras de Harry Vanden.¹⁰²

Nos Siete Ensayos

Javier Bernal Vences, em 1994, comemorando o centenário do nascimento de Mariátegui, apresentou uma análise sobre a relação deste com o indigenismo e indicou uma vigência atual de suas considerações para o problema indígena. O índio visto por Mariátegui em sua própria existência, não em teorias ou racionalismos, é ainda o índio que hoje resiste em seu cotidiano, e organiza-se em movimentos de defesa de seus direitos. Destaca o papel da literatura como instrumento de denúncia das condições a que o indígena é submetido, tanto antes como hoje. Nos *Siete Ensayos* Mariátegui destina um capítulo à observação da literatura e em especial das obras de autores como González Prada, evidenciando sua estreita relação com a mesma.

Expoente do pensamento socialista latino-americano, Mariátegui apresenta uma análise cuidadosa do processo histórico desenrolado no Peru e América Latina, sob as orientações do pensamento marxista, priorizando uma análise das condições materiais de existência, desenvolvimento e integração da sociedade peruana, e ainda da América Latina. Avalia o processo de colonização e as modificações daí advindas, não somente no tocante à organização político-econômica, mas ainda de suas decorrentes alterações no mundo sócio-cultural. Em sua obra, em especial, nos *Siete Ensayos*, dedicou-se a avaliar a situação do indígena e a relação desse estado de coisas com a colonização e o sistema de produção com ela implantado.

¹⁰² VANDEN. Op. cit.. p. 99.

Ao realizar esta avaliação, tem-se uma primeira impressão de que Mariátegui estaria fazendo uma apologia ao modo de vida incaico e até que pretendesse sua retomada. Contudo, se observada sua obra de forma mais ampla, verificamos tratar-se esta primeira leitura de um equívoco. Não pretendia ele que o Peru abandonasse os conhecimentos adquiridos pós-conquista para retornar à tradição. Diz Mariátegui:

“Ni la civilización occidental está tan agotada y putrefacta como Valcárcel supone. Ni una vez adquirida su experiencia, su técnica y sus ideas, el Perú puede renunciar místicamente a tan válidos y preciosos instrumentos para volver com áspera intransigencia, a sus antiguos mitos agrarios (...) Contra los hechos históricos, poco o nada pueden las especulaciones abstractas de la inteligencia ni las concepciones puras del espíritu.”¹⁰³

Contudo verifica Mariátegui estreita relação entre os problemas indígenas com a colonização, via formas de propriedade da terra, regime econômico adotado e regime político-social. Estes pontos são cuidadosamente analisados nos *Siete Ensayos* e buscaremos apontar algumas considerações que entendemos valiosas.

Ao falar do evento da conquista do território peruano, diz Mariátegui que a conquista cindiu a história do Peru¹⁰⁴. “Hasta la conquista se desenvolvió en el Perú una economía que brotaba espontánea y libremente del suelo y la gente peruanos”¹⁰⁵.

¹⁰³ MARIÁTEGUI, J.C. “Prólogo a Tempestad en los Andes” In.: Löwy, Michel. *El marxismo en América Latina. antología*. Ediciones Era, México, 1982.

¹⁰⁴ MARIÁTEGUI, J. C.. *Siete Ensayos* ... p.3.

¹⁰⁵ Idem. ibidem. p.9.

O que pode até soar como um certo saudosismo, ou até fazer pensar numa expectativa de buscar retornar a este passado. Confrontado porém, com outros textos, veremos que não é bem assim. “En el Imperio de los Inkas... lo más interesante era la economía”¹⁰⁶. “... la sociedad indígena y la economía inkaica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la conquista”¹⁰⁷. Afirmativas estas que inicialmente reforçam a idéia de saudosismo ou até retorno que mencionamos. Diz, contudo, em outra ocasião que

“... de la civilización inkaica, más que lo que há muerto nos preocupa lo que ha quedado. El problema de nuestro tiempo no está en saber cómo ha sido el Perú. Está, más bien, en saber cómo es el Perú. El pasado nos interesa en la medida en que puede servirnos para explicarnos el presente. Las geraciones constructivas sienten el pasado como una raíz, como una causa. Jamás lo sienten como un programa.

Lo único casi que sobrevive del Tawantisuyu es el indio. La civilización ha perecido; no ha perecido la raza. El material biológico del Tawantisuyu se revela, después de cuatro siglos, indestructible, y, en parte, inmutable.”¹⁰⁸.

Desterrando, nessa fala, qualquer dúvida sobre suas intenções nas constantes remissões ao passado incaico, percebe que o ‘homem’ muda lentamente. E, mais que isso, observa que em alguns lugares, resiste a lei ancestral: “En las sierras abruptas, en las quebradas lontanhas, a donde no

¹⁰⁶ Idem. ibidem. P.9.

¹⁰⁷ Idem. ibidem. P. 9.

¹⁰⁸ Idem. ibidem. p. 292.

há llegado la ley del blanco, el indio guarda aún su ley ancestral.”¹⁰⁹ Salientando aqui mais uma vez que a divisão física, entre serra e litoral, é também efetiva nos valores culturais.

Observando a estrutura econômica diz mais o autor: “... Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico”¹¹⁰. Para Mariátegui não se formou no Peru uma força de colonização efetiva. O que houve de fato foi a ‘conquista’ - faltava-lhes (ao conquistadores) um alicerce demográfico para a efetiva colonização. Imediatamente após a conquista, conforme as observações de Mariátegui, evidenciaram-se o desprezo e o desrespeito aos interesses e direitos da população indígena. Mais que isso, esta população passa a ser distribuída em ‘encomiendas’, utilizadas como mão-de-obra.

As afirmações seguintes de Mariátegui não deixam dúvida acerca de sua leitura marxista da história peruana e menos ainda, de sua crítica, quanto à empresa colonizadora – melhor em suas palavras – da conquista.

*“La debilidad del imperio español residió precisamente en su carácter y estructura de empresa militar y eclesiástica más que política y económica... A la América Española no vinieron casi sino virreyes, cortesanos, aventureros, clérigos, doctores y soldados. No se formó, por esto, en el Perú una verdadera fuerza de colonización.”*¹¹¹.

¹⁰⁹ Idem. ibidem. p. 293.

¹¹⁰ Idem. ibidem. P. 9/10.

¹¹¹ Idem. ibidem. P. 10.

Concomitante à crítica à ação da conquista, vai além em sua observação e sinaliza sua crítica sobre a alternativa adotada pelos conquistadores – a do saque.

*"Los conquistadores no se ocuparon casi sino de distribuirse y disputarse el pingüe botín de guerra. Despojaron los templos y los palacios de los tesoros que guardaban; se repartieron las tierras y los hombres, sin preguntarse siquiera por su porvenir como fuerzas y medios de producción."*¹¹²

Ao contrapor a empresa militar e eclesiástica à política e econômica, Mariátegui já sinaliza sua visão e análise marxista acurada do desenvolvimento das forças produtivas. Ainda neste ensaio, questionará acerca da capacidade de organização dos espanhóis no tocante à criatividade econômica. Observa que apenas os jesuítas apresentaram tais aptidões, e destaca o trabalho dos filhos de São Iñigo de Loyola e ainda, no Paraguai, onde os jesuítas “aprovecharon y explotaron la tendencia natural de los indígenas al comunismo...”¹¹³.

Particularmente, entendemos aqui, nestas falas de Mariátegui, que sua observação transcende o aspecto econômico, político, para já lançar um raio de olhar sobre a ignorância com que foram tratados os valores culturais do povo incaico. Ao apontar para o esvaziamento dos tesouros dos templos, não cremos que o fizesse tão somente de forma economicista. Em outra ocasião, Mariátegui aponta para a necessidade humana de manutenção do ‘mito’ (voltaremos a esta questão). Dessa forma, entendemos que, já neste momento, apontava para uma avaliação sociocultural, demonstrando com suas observações que a espoliação dava-se de forma ampla, abrangendo valores

¹¹² MARIÁTEGUI, J.C. *Siete Ensayos*. p.10.

¹¹³ Idem. ibidem. p.11.

monetários e culturais. Afirma que “los conquistadores impusieron a las poblaciones indígenas su religión y su feudalidad”.¹¹⁴

Ao tratar a cisão da história peruana Mariátegui refere-se também à cisão do território (que já pontuamos) e ressalta que não fosse o interesse pelos metais preciosos a conquista da serra seria ainda menos efetiva.¹¹⁵

Mariátegui não se furta a classificar a conquista como atitude ‘brutal’:

“...aflora el alma indígena, deprimida y huraña, a causa de la brutalidad de una conquista que en algunos pueblos hispano-americanos no ha cambiado hasta ahora de métodos”.¹¹⁶

A brutalidade não tem sido até então extinta. Quiçá, em função dessa visão crítica acerca da conquista, e da relação estabelecida entre conquistadores e conquistados, tenha Mariátegui elaborado sua crítica à aceitação da dominação espanhola no Peru. Em *El Alma Matinal*, o marxismo aparece como o mito da época. Seu enfoque é revolucionário – na economia, sociedade e política. Mariátegui foi delineando em sua obra uma interpretação das circunstâncias históricas peruanas e da situação do indígena que o inclui permanentemente no rol dos mais importantes literatos indigenistas do Peru.

Sua leitura contudo, dista em muitos destes, na medida em que não pensa integrar o índio à nova sociedade, pois na verdade, é ele (o indígena) a base desta. Ao contrário do que possa parecer, esta posição não exclui desta realidade social os possíveis avanços culturais, tecnológicos vindos de Europa. Pelo contrário, pensa em sua integração e aproveitamento para uma

¹¹⁴ MARIÁTEGUI, J.C. *Temas de Nuestra América*. Lima: Amauta, 1925. p. 13.

¹¹⁵ MARIÁTEGUI, J.C. *Siete Ensayos...*, 1975, p.5.

¹¹⁶ MARIÁTEGUI, J.C. *Temas de Nuestra América*. 1925. p.25.

melhora das condições de vida do povo peruano, e mais tarde, esta preocupação abrangerá a América Latina, pois como veremos, Mariátegui não entendia que houvessem tantas diferenças assim entre os povos da hispano-américa. Em *Temas de Nuestra América* afirma que

*“Los hombres que hacen la historia hispano-americana no son diversos. Entre el criollo de Perú y el criollo argentino no existe diferencia sensible. El argentino es más optimista, más afirmativo que el peruano, pero uno y outro son irreligiosos y sensuales. Hay, entre uno y outro, diferencias de matiz más que de color”.*¹¹⁷

Afirmações estas que nos afastam um pouco da possibilidade de entender o discurso de Mariátegui como discriminatório de algum segmento, por exemplo o do *criollo*. Ou ainda, da possibilidade de entender a população incaica como privilegiada em sua abordagem, ou super valorizada. Mariátegui demonstra preocupação com o andamento da nação peruana, que nesse momento, inclui a índios, *criollos*, espanhóis, entre outras minorias demográficas.

Abellán, observando as análises de Mariátegui, busca definir ou aproximar-se do grupo representativo do ‘indígena’ a que refere-se o autor. Conclui que este pode ser enquadrado entre os que partilham da noção de que o indianismo inclui todo o originário da terra, todo o nativo, abrangendo os filhos da mestiçagem com espanhóis, assim como os fenômenos culturais e históricos derivados de todo esse fundo indígena.¹¹⁸

Observando a análise de Mariátegui, diz Abellán:

¹¹⁷ Idem, ibidem, p.16.

¹¹⁸ ABELLÁN. José Luis. *La idea de América: Origen y evolución*. Colección Fundamentos. 23. Madrid: Ediciones Istmo. 1972. p.157.

*“A la vista de esta peculiar interpretación del marxismo, adaptado a ellas necesidades de su pueblo, la doctrina de Mariátegui no puede considerarse al margen de ese indigenismo de que hablábamos antes, y cuyo sentido hay que buscarlo en la misma reinvindicación de lo autóctono, que hemos visto en otros países”.*¹¹⁹

E dessa forma, ao que nos parece, Mariátegui tem uma compreensão da unidade, voltada para o processo histórico, vivido por estes povos, opinião que parece bem clara em sua análise da “Unidad de la america indo-española”, onde afirma que

*“Los pueblos de la América española se mueven en una misma dirección. La solidaridad de sus destinos históricos no es una ilusión de la literatura americanista. Estos pueblos, realmente, no sólo son hermanos en la retórica sino también en la historia. Proceden de una matriz única. La conquista española, destruyendo las culturas y las agrupaciones autóctonas, uniformó la fisonomía étnica, política y moral de la América hispana”*¹²⁰.

Dessa forma, nas palavras do próprio Mariátegui, o ‘destino histórico’ destes povos os aproxima, até em função de sua necessidade similar de independência, de conquista de sua autoctonia. E como já citamos anteriormente, para ele ‘los hombres que hacen la historia hispano-americana no son diversos’.¹²¹ Pouco adiante afirma que “De una comarca de la

¹¹⁹ ABELLÁN, J.L. Op.cit., p.178.

¹²⁰ MARIÁTEGUI, J.C. *Temas de Nuestra America*, p. 13.

¹²¹ Idem. ibidem.p.16.

América española a outra comarca varían las cosas, varía el paisaje; pero casi no varía el hombre. Y el sujeto de la historia es, ante todo, el hombre.”¹²² Afirmação esta que também já aponta para sua concepção de história e mesmo de desenrolar do processo histórico que constituiu uma ‘fisionomia’ desses povos, quiçá, possamos afirmar ainda, sua identidade. Para Mariátegui, “su historia es, em su esencia, la historia del hombre”.¹²³

E é na história desses povos, mas precisamente na história da conquista que localizará Mariátegui as causas dos problemas do índio. Observa sua superioridade populacional, e sua característica tradicionalmente agrária. Aponta para a cisão de sua história com a conquista, que em palavras suas, “España nos trajo el Medioevo: inquisición, feudalismo, etc.”¹²⁴ E como manifestações do feudalismo, o latifúndio e a servidão. Características estas que serão responsáveis pelo atraso do desenvolvimento capitalista peruano: “Los raigones de la feudalidad están intactos. Su subsistencia es responsable, por ejemplo, del retardamiento de nuestro desarrollo capitalista.”¹²⁵

Estas mudanças bruscas na história peruana teriam, na compreensão de Mariátegui, quebrado os vínculos de unidade da nação peruana. Como consequência dessa quebra adveio ainda a desorganização do trabalho: “O trabalho indígena deixou de funcionar de maneira solidária e orgânica”. E na visão de Mariátegui, os conquistadores nada tiveram a oferecer que pudesse substituir a harmonia que ali encontraram. A própria política colonial espanhola impedia que as colônias se desenvolvessem, criando entraves para suas relações econômicas.

Separado da terra, da organização do trabalho, desfeitas as comunidades, o índio parece um sujeito sem pátria. “Desangrada, mutilada,

¹²² Idem. *ibidem*. p.16

¹²³ Idem. *ibidem*. p. 16.

¹²⁴ Idem. *Siete Ensayos...*,p.44.

¹²⁵ Idem. *ibidem*. p.44.

la nación sufría una terrible anemia".¹²⁶ Mariátegui questiona as tentativas realizadas no sentido de defendê-lo e/ou reintegrá-lo. Entre elas, a da instrução, que para o autor, cria ainda maiores dissensões. "El indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se coloca a servicio del gamonalismo".¹²⁷

Apontada toda a problemática que envolve o desenvolvimento histórico da sociedade indígena peruana, e do seu seguimento após a conquista, e eminente miscigenação com outros povos, reflete Mariátegui sobre a possibilidade de resolução do problema indígena, e paralelo a isto, busca um caminho de identificação entre os sujeitos realizadores da história hispano-americana. Preocupa-nos em especial, observar como chegaria a formular a dita identidade latino-americana, de que falam tantos de seus comentadores, mas que pouco sinalizam. Parece-nos, nesta como na resolução da questão indígena, que o caminho apontado materializa-se na expectativa de realização do socialismo indo-americano.

Sobre a questão indígena, aponta Mariátegui que a

*"crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales o morales."*¹²⁸

Mariátegui afirma por várias vezes que o problema indígena emerge da economia, e vincula-o diretamente a questão da posse da terra. "Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra".¹²⁹ No prólogo de *Tempestad en los Andes*, de Valcárcel, afirma que "a fé no ressurgimento indígena não

¹²⁶ Idem. *Siete Ensayos...* p.18.

¹²⁷ Idem. ibidem. p.33/34.

¹²⁸ Idem. ibidem. p.30/31.

¹²⁹ Idem. ibidem. p. 31.

provém de um processo de ‘ocidentalização’ material da terra quechua. Não é a civilização, não é o alfabeto do branco, o que enobrece a alma do índio. É o mito, é a idéia da revolução socialista. A esperança indígena é totalmente revolucionária”. Deixa clara ainda sua opinião de que o ‘mito’ seria o elemento responsável pelo despertar de ‘outros velhos povos’, como os hindus, chineses, entre outros. Diz ainda “La historia universal tiende hoy como nunca a regirse por el mismo cuadrante.”¹³⁰ Estas afirmações de Mariátegui nos levam a acreditar que o elemento ‘catalisador’ de uma identidade latino-americana, seria o próprio socialismo, nascido de uma atitude revolucionária. Importando ainda observar que ao longo de seu trabalho deixará claro que não se trata de uma revolução conduzida por outro que não o próprio índio: “La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios.”¹³¹ E vai além, observando os congressos indígenas realizados, apontando que

*“Este concepto conduce a ver en la reunión de los congresos indígenas un hecho histórico. Los congresos indígenas, desvirtuados en los últimos años por el burocratismo, no representaban todavía un programa; pero sus primeras reuniones señalaron una ruta comunicando a los indios de las diversas regiones.”*¹³²

O que ressalta sua certeza de que qualquer influência externa sobre a ação indígena pode resultar em desvirtualidade de seus interesses. Enxerga como problema a falta de ‘união nacional’ entre os índios, e aponta para a regionalidade de seus protestos. Nota seu alto número demográfico, e parece

¹³⁰ Idem. ibidem. p. 32.

¹³¹ Idem. ibidem. p. 32.

¹³² Idem, p.32.

ressentir-se do fato de serem apenas ‘massa inorgânica, uma multidão dispersa’, incapaz de decidir seu rumo histórico. A despeito disso, questiona:

“Por que há de ser o povo incaico, que construiu o mais desenvolvido e harmônico sistema comunista, o único insensível à emoção mundial? A consangüinidade do movimento indigenista com as correntes revolucionárias mundiais está muito evidente para que seja necessário documentá-la”.¹³³

Chama para a afirmação de Válcarcel, que “o proletariado indígena espera seu Lenine”, linguagem, segundo ele próprio, digna de qualquer marxista.

À medida que nos aproximamos desse apontamento de Mariátegui vemos também reafirmada a idéia de que sua visão de identidade comum entre os latino-americanos está ligada à noção de uma revolução socialista indo-americana. Ao destituir quaisquer outras formas de resolução do problema indígena que não aquela do socialismo, ao que nos parece, vai Mariátegui definindo um status para o mesmo, como o provável elemento aglutinador das nações latinas. Sobre este aspecto, define ou aponta um desenvolvimento histórico dessas organizações sociais, entende que “*En la historia, la comuna precede a la nación. La nación precede a toda sociedad de naciones*”.¹³⁴ Visão esta que lembra a de uma história linear, e que reafirmará o próprio autor ao demonstrar seu entendimento de que o destino da América é uma fatalidade histórica.

¹³³ MARIÁTEGUI. Prólogo de: VALCÁRCEL, L. *Tempestad en los Andes*. Lima: Minerva, 1927. In: MARIÁTEGUI TOTAL, p.336-341.

¹³⁴ MARIÁTEGUI, J.C. *Temas de Nuestra América*. Ediciones Populares. Lima: Amauta, 1986, p. 14.

Mostra a dificuldade de alcançar-se a unidade entre esses povos dada uma certa concorrência entre os mesmos - econômica, diga-se de passagem. Verifica que

*“Entre estos países no existe casi comercio, no existe casi intercambio. (...) son... productores de materias primas y de géneros alimenticios ... (...). Son países agrícolas. Entre los pueblos hispano-americanos no hay cooperación; algunas veces, por el contrario, hay concurrencia. No se necesitan, no se complementan, no se buscan unos a otros. Funcionan económicamente como colonias de la industria y la finanza europea y norte-americana”.*¹³⁵

A colonização gerara um certo tipo de relações econômicas que findou por afastar as nações latinas umas das outras, gerando mesmo a concorrência entre elas, e em muitos casos a beligerância que Mariátegui chamará ‘guerras criminais’.¹³⁶

Para Mariátegui está claro que “Por muy escaso crédito que se conceda a la concepción materialista de la historia, no se puede desconocer que las relaciones económicas son el principal agente de la comunicación y la articulación de los pueblos”¹³⁷. Porém isso não significa que seja o fator econômico superior ao político. Para o autor, são estes ‘consustanciales y solidarios’.¹³⁸

Critica duramente a beligerância entre os países do continente americano, até porque entende que esta impedirá que se cumpra o destino

¹³⁵ *Idem, op. cit., p. 14/15.*

¹³⁶ *Idem, op. cit., p.14.*

¹³⁷ MARIATEGUI, J.C. *Temas de nuestra América...* p.15.

¹³⁸ *Idem, op. cit.. p.15.*

toda su actividad. Retirarlo de la tierra es variar profundamente y peligrosamente, ancestrales tendencias de la raza. No hay como el trabajo de la tierra para mejorar sus condiciones económicas. En ninguna otra parte, ni en ninguna otra forma puede encontrar mayor fuente de riqueza como en la tierra. (...) La propiedad del suelo improductivo ha creado la enfeudación de la raza y su miseria".¹⁴⁰

Abate-se sobre a ‘raça indígena’, nas palavras de Mariátegui, toda miséria moral e material, na forma do regime do gamonalismo. A posse da terra define para o autor o destino da raça indígena: “El dominio de la tierra coloca en manos de los ‘gamonales’, la suerte de la raza indígena, caída en un grado extremo de depresión y de ignorancia.”¹⁴¹ Observa que apesar de ser tradicionalmente ligado à atividade agrária, esta fica a tal ponto descaracterizada, que o índio prefere o trabalho nas minas, na serra, apesar de ficarem a mercê de empresas norte-americanas que o escraviza.

A questão da terra na vida indígena, na tradição peruana é essencial no pensamento de Mariátegui. Entende este que “La raza indígena es una raza de agricultores. El pueblo inkaico era un pueblo de campesinos, dedicados ordinariamente a la agricultura y el pastoreo. (...) En el Perú de los inkas era más cierto que en pueblo alguno el principio de que ‘la vida viene de la tierra’”.¹⁴² Nas artes e na indústria havia um caráter doméstico e rural. Esse caráter agrário refletia claramente em outras áreas da vida incaica, de sua organização em comunidades, de tal forma que facilmente percebe-se sua

¹⁴⁰ Idem. *Siete Ensayos.....* p.35.

¹⁴¹ Idem. op. cit. p.31.

¹⁴² Idem. op. cit..p. 44.

integração a uma noção da identidade deste povo. Destruídas suas bases de organização, desprende-se junto a esse arcabouço parte de sua identidade.

Tratando da questão do ‘processo da educação’, afirma que

“No somos un pueblo que asimila las ideas de los hombres de otras naciones, impregnándolas en su sentimiento y su ambiente, y que de esta suerte se pierde, sin deformarlo, su espíritu nacional. Somos un pueblo en el que conviven, sin fusionarse aún, sin extinguirse todavía, indígenas y conquistadores”.¹⁴³

Verifica que

“El sentimiento y el interés de las otras quintas partes de la población no juegan casi ningún rol en la formación de la nacionalidad boliviana sus instituciones”.¹⁴⁴

Preocupa a Mariátegui a formação de uma identidade autônoma, um espírito nacional, mas ressente-se da presença de um espírito colonial e colonizador. A República, poderia ter trazido uma via de resolução para a questão, mas, em seus programas diferencia o índio dos demais povos e considera-o como ‘raça inferior’.¹⁴⁵ Assim, a herança espanhola não pode ser mais que econômica e social – e claro, imensamente negativa. Pois os ‘nascidos da terra’ não assimilavam ou não assimilaram-se colonizadores e colonizadores, prevaleceu a lei do mais forte – os conquistadores, que haviam chegado em seus cavalos, como seres sobrenaturais diante dos bárbaros, acostumados a outra realidade, envolvidos por outro habitat e suas crenças,

¹⁴³ Idem. op. cit., p. 90.

¹⁴⁴ Idem. op. cit., p.90.

¹⁴⁵ Idem. op. cit., p.74.

tanto sociais, econômicas, morais e religiosas. De vários estudiosos temos visto que não foi muito difícil para o colonizador mostrar-se poderoso, soberano, amedrontador para o índio latino-americano. Mesmo sua cultura mística foi utilizada nesse processo de dominação. O povo incaico não separava religião e política, ou Estado e Igreja. Suas instituições e crenças concidiam com sua economia de povo agrícola e seu espírito de povo sedentário.

Segundo Mariátegui, a exterioridade, o aparato do catolicismo, seduziram facilmente aos índios. Mas, esta falta de resistência se era positiva por um lado, por outro, não permitiu que a evangelização se realizasse em sentido profundo:

*"Los misioneros no impusieron el Evangelio; impusieron el culto, la liturgia, adecuándolos sagazmente a las costumbres indígenas. El paganismo aborigen subsistió bajo el culto católico."*¹⁴⁶

O grande número de festas religiosas coincidentes entre os cristãos e os pagãos são para Mariátegui a maior prova disso, e mais que isso, a certeza de que criava-se uma ambigüidade religiosa, e não uma fé ocidental, uma catequização como havia se pretendido. O que resulta por entender-se que o processo religioso não passou de uma atitude travestida de religiosidade, mas que conservava em seu interior suas raízes, sua tradição indígena.

Entende que liberais e conservadores

*"...consideraban al indio desde su plano de clase superior y distinta. Cuando no se esforzaban por eludir a un problema filantrópico o humanitario."*¹⁴⁷

¹⁴⁶ Idem. *ibidem*. p.150.

¹⁴⁷ Idem. *ibidem*. p.172.

A partir do surgimento de uma nova ideologia, surgiu uma nova corrente, uma tendência nacional que solidarizava-se com o destino do índio.

“Para esta corriente la solución del problema del indio es la base de un programa de renovación o reconstrucción peruana. El problema del indio cesa de ser, como en la época del diálogo de liberales y conservadores, un tema adjetivo o secundario. Pasa a representar el tema capital.”¹⁴⁸.

Este seria, para Mariátegui, um programa mais *nacional* que as antigas propostas fundadas em sentimentos aristocráticos ou conceitos e fórmulas jacobinas.

Entendia que a dualidade produzida na conquista estava ainda por ser suplantada. Apesar de resistir na serra a raça e a língua indígenas, Lima (Peru litorâneo) domina a serra – porém, “no es demográfica y espiritualmente asaz fuerte para absorverlo (o Peru serrano)”,¹⁴⁹.

Para o autor, na serra estão associados os elementos de um regionalismo ou até de uma nacionalidade. Em palavras suas, “... en la sierra se conciernen todos los factores de una regionalidad si no de una nacionalidad”¹⁵⁰.

Por esta razão, defendia uma descentralização. Inversamente do que pode-se imaginar, não tendia a separar as regiões definitivamente – ao contrário, buscava, descentralizando, “asegurar y perfeccionar su unidad dentro de una convivencia más orgánica y menos coercitiva. Regionalismo no quiere decir separatismo.”¹⁵¹.

¹⁴⁸ Idem. ibidem. p.172.

¹⁴⁹ Idem. op. cit.. p.178.

¹⁵⁰ MARIATEGUI, J.C. *Siete Ensayos....* p. 178.

¹⁵¹ Idem. ibidem. p. 179.

Em sua época, não há para Mariátegui um contraste entre a capital e as regiões, mas um conflito entre duas mentalidades, duas maneiras de pensar.

Ultrapassando a fronteira religiosa, da língua, dos costumes, verifica que essa dualidade atinge a literatura nacional. A literatura dos espanhóis na colônia é espanhola, não é peruana. Mesmo as temáticas dos literatos da colônia é a dos literatos da Espanha. A cultura indígena termina por ser relegada e suas temáticas, quando tratadas, o são de forma equivocada. Nem a República foi capaz de interromper este processo, segundo Mariátegui.

*"Nuestra literatura no cesa de ser española en la fecha de la fundación de la república. Sigue siéndolo por muchos años, ya en uno, ya en otro trasnochado eco del clasicismo o del romanticismo de la metrópoli. En todo caso, si no española, hay que llamarla por luengos años, literatura colonial."*¹⁵².

Entendia que o literato peruano ao ter que optar entre o incário e a colônia na formação de um Peru novo, optou pela segunda. Os valores do incário haviam sido embaçados pela conquista. Nem a mestiçagem podia sobressair-se, até porque haviam um sem número de misturas presentes naquele momento. Diz Mariátegui:

"Destruída la civilización inkaica por España, constituido el nuevo Estado sin el indio y contra el indio, sometida la raza aborigen a la servidumbre, la literatura peruana tenía que ser criolla, costeña, en la proporción en que dejara de ser española. No pudo por esto, surgir en el Perú una literatura vigorosa. El cruzamiento del

¹⁵² Idem. ibidem. p. 206.

invasor con el indígena no había producido en el Perú un tipo más o menos homogéneo. A la sangre ibera y quechua se había mezclado un copioso torrente de sangre africana....Por ende, no había un tipo sino diversos tipos de criollos, de mestizos.”¹⁵³.

Essa característica básica da mestiçagem por si bastava para que não houvesse uma literatura definida, de ideologia indigenista. Mariátegui realiza em *Siete Ensayos* uma análise sobre vários literatos como González Prada, Melgar, Abelardo Gamarra, Santos Chocano, Riva Agüero, entre outros. Busca demonstrar a importância de suas obras e como refletem o pensamento do período, e mesmo as tentativas de mudança na sociedade peruana. Não atentaremos sistematicamente a cada um dos citados por afastar-se de nosso objeto. Valem contudo, por observar a amplitude da observação mariateguiana, que busca caracterizar e compreender a sociedade peruana, o nascimento da nação e a possibilidade da unidade peruana e, posteriormente, latina, em todos os campos do conhecimento e ação política, social e cultural.

Em *Ideología y Política*, analisando o aparecimento do Grupo Resurgimiento, diz que

“Se confunde con el del movimiento espiritual e ideológico (...)

Este movimiento anuncia y prepara una profunda transformación nacional. Quienes lo consideran una artificial corriente literaria, que se agotará en una declamación pasajera, no perciben lo hondo de sus raíces ni lo universal de su sabia. La literatura y la

¹⁵³ Idem. op. cit.. p. 210.

ideología, el arte y el pensamiento nuevos, tienen en el Perú, dentro de la natural y conveniente variedad de temperamentos y personalidades, el mismo íntimo acento sentimental. Se cumple un complejo fenómeno espiritual, que expresan distinta pero coherentemente la pintura de Sabogal y la poesía de Vallejo, la interpretación histórica de Valcárcel y la especulación filosófica de Orrego, en todos los cuales se advierte un espíritu purgado de colonialismo intelectual y estético. Por los cuadros de Sabogal y Camilo Blas y los poemas de Vallejo y Peralta, circula la misma sangre. En los apóstrofes de Valcárcel, de Haya de la Torre y de Gamaliel Churata se encuentra idéntico sentimiento. Los identifica hasta cierta entonación mesiánica”¹⁵⁴.

Em sua obra, prima pela observação do que é universal. E, para Mariátegui, “el fenómeno nacional no se diferencia ni se desconecta, em su espíritu, del fenómeno mundial. Por el contrario, de él recibe su fermento y su impulso”¹⁵⁵. Torna-se até redundante observar que sua análise marxista se embrenha por todos os meandros da sociedade e suas problemáticas. Uma vez estabelecidas relações entre comunidades ou povos, sejam de comércio ou troca, não há fronteiras que justifiquem a separação ou a falta de unidade. O movimento que anima as idéias pelo mundo, não pode ser barrado por fronteiras, sejam elas geográficas ou políticas, sociais, econômicas. A exemplo disso, a idéia do socialismo.

“Nuestra América no puede aislar de la corriente histórica contemporánea. Los pueblos de

¹⁵⁴ MARIÁTEGUI, J.C.. *Ideología y política....* p. 166/167.

¹⁵⁵ MARIÁTEGUI, J. C. *Ideología y política.* p. 167.

Europa, Asia y África están casi únicamente estremecidos. Y por América pasa, desde hace años, una onda revolucionaria que, en algunos pueblos, se vuelve marejada,¹⁵⁶.

Para Mariátegui, pode haver diferenças de intensidade: “Con diferencia de intensidad, que corresponden a diferencias del clima social y político, la misma crisis histórica madura en todas las naciones”¹⁵⁷.

E nesse sentido, talvez justifique sua afirmativa de que “El marxismo nos satisface por eso: porque no es un programa sino un método dialéctico”¹⁵⁸. Através do materialismo histórico pode assim avaliar, compreender os diferentes processos das sociedades, e ao mesmo tempo, visualizar a sociedade do futuro.

¹⁵⁶ Idem. *Temas de nuestra América.....* p. 141.

¹⁵⁷ Idem. *Ibidem.* p. 141.

¹⁵⁸ MARIÁTEGUI, J. C.. *Temas de Nuestra América.....* p. 82.

PARTE III

O SOCIALISMO EM JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI E O PROBLEMA DA IDENTIDADE

Latinidade: alguns apontamentos

Acreditamos encontrar em Mariátegui uma identidade latino-americana latente, porém não sistematizada, e até inconclusa, em relação à reflexão acerca de todos os seus elementos, dependendo da abordagem que se adote. Esta é percebida por seus comentadores, exegetas, entre outros, haja visto que, mesmo indiretamente, sempre a estão mencionando, apesar de não apresentarem indicações precisas de suas afirmações. Pessoalmente, aproximamo-nos da hipótese de que o conceito encontra-se de tal forma fluido no pensamento e obras de Mariátegui, que apesar de percebê-lo, é árdua a tarefa de localizá-lo. Entre os comentadores mais recentes de Mariátegui, alguns se apegam ao fato de que o autor não dedicou-se especificamente ao tema, em nenhum momento, em especial, em sua obra ‘mestra’, *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (1928). Fato que entendemos, por si só, poderia até servir para justificar uma qualificação de nacionalista, ou mesmo, localista – uma inverdade facilmente desfeita, observadas suas demais obras.

Para Juan Marinello, Mariátegui inaugura um novo pensamento americano:

“...la lectura de sus primeros libros, fue, en los mejores espíritus, una revelación iluminadora. Algunos adivinaron en su escritura una nueva estación del pensamiento

americano, y acertaron del todo. Los tiempos han confirmado aquella impresión” (grifo meu).¹⁵⁹

Quintero Afirma que “...Mariátegui, el más destacado de los teóricos marxistas de América Latina.”¹⁶⁰ E que “[como] investigador y dirigente político del proletariado se consagra como un fundador, un guía para el marxismo en América Latina.”¹⁶¹ (grifos meus).

E acrescenta ainda

*“....lo que asombra en los trabajos de Mariátegui es que a pesar de sus conceptos en oportunidades ambiguas y de su formación insuficiente en ciertos aspectos, consiguió hacer los descubrimientos teóricos más importantes de la investigación marxista de su tiempo sobre latinoamérica, verdaderos puntos de partida indispensables para la crítica actual de nuestras sociedades”.*¹⁶² (grifos meus).

“Inaugurar nova etapa do pensamento americano”, “ser destacado marxista na América Latina”, “fazer descobertas teóricas...importantes da investigação marxista... sobre latino-américa”, são afirmações que apontam para a amplitude do pensamento e obra mariateguianos, dissipam toda pêcha de localista, ou apenas peruanista. Mas, além disso, apontam para uma presença, em seu trabalho, de considerações importantes sobre América Latina. Entre elas, a do socialismo latino-americano. Dessa forma, frente à grande diversidade de opiniões quanto ao caráter do pensamento de

¹⁵⁹ QUINTERO, Rodolfo. *Mariátegui y Nuestras Culturas...*, p.5.

¹⁶⁰ Idem. ibidem. p. 5.

¹⁶¹ Idem. ibidem. p. 14.

¹⁶² Idem. ibidem. .p.14.

Mariátegui, entendemos necessária uma reflexão acerca de alguns pontos, para nós, cruciais.

O primeiro deles, entendemos como o próprio imperativo de vida de Mariátegui, para o qual temos chamado ao longo do trabalho - sua demasiadamente curta vida. Sua biografia não é contudo, só um registro de ações de um político ou intelectual, conforme queiram seus examinadores, é também um léxico que permite compreender suas obras, seus sonhos, suas falas, seu comportamento pessimista na juventude e altruísta em seus últimos anos: *Juan Croniqueur* e *Mariátegui* parecem até ser dois e não um homem só; mas, o caminho, as experiências vividas, permitem enxergar o fino fio que conduz um ao outro – o cronista do ensaísta social. O jovem que escreveu o poema *Tristeza* desliza pelo processo histórico até o homem de gargalhadas matinais em sua cadeira de rodas, na rua Washington.

Um de seus comentadores, Flores Galindo, chega a afirmar que:

“Sin Juan Croniqueur no podemos entender a Mariátegui porque ese intelectual que desposaría ‘algunas ideas’ en Italia era en muchos sentidos un hombre formado, un escritor reconocido por sus contemporáneos antes de tomar el barco para Europa”.¹⁶³

Deixa entender que já havia ‘algo’ arraigado em Mariátegui – um sentimento de apego e desejo de encontrar respostas para a nação peruana e América latina que não se desfacelaria frente aos deslumbres europeus.

Flores Galindo entende que suas indagações sociais associam-se à sua biografia, ‘no hay separación entre vida y obra’. E mais ainda, poderíamos lembrar a reivindicação do próprio Mariátegui de que

¹⁶³ FLORES GALINDO. Alberto. *La agonía de Mariátegui*. Madrid: Editorial Revolución, 1991. p.210/211.

reconheçamos nele um homem que põe seu sangue em suas idéias, conforme um princípio de Nietzsche.¹⁶⁴ Não era Mariátegui um homem de visão estreita, nem localista. Suas obras indicam seu olhar sobre a situação mundial, essencialmente no chamado período maduro¹⁶⁵. Admirava-se dos movimentos políticos, da revolução, da possibilidade de transformação. E mais que isso, admirava o Oriente por sua capacidade de revolucionar o sistema social, político, econômico, sem contudo perder suas raízes, suas tradições, seus valores. Nesse sentido, observando o Japão ‘moderno’ e afirmou que

“... nos ofrece el ejemplo de un pueblo capaz de asimilar plenamente la civilización occidental sin perder su propio carácter ni abdicar su propio espíritu”¹⁶⁶.

Observação que aponta para seu desejo de ‘associar’ os aspectos positivos da civilização Ocidental aos da civilizações indo-americanas. O que para muitos olhos era impossível, Mariátegui via materializado na experiência japonesa.

Sua atenção voltada para os problemas peruanos, e até mesmo o fato de tê-la sistematizado em uma obra específica, parecem embaçar sua preocupação com a América Latina. Contudo, Mariátegui não separava a sorte dos *criollos* peruanos ou argentinos, e via nos “Estados Latinos” a necessidade de uma cumplicidade, pois sua história os fez ‘povos irmãos’ – a conquista, com sua característica espoliação traçou na história uma identidade comum para esses povos.

“...Estos pueblos realmente, no sólo son hermanos en la retórica sino también en la historia. Proceden de una matriz única. La conquista española , destruyendo las

¹⁶⁴ Ver epígrafe inicial.

¹⁶⁵ Ver coletânea “Figuras y aspectos de la vida Mundial”.

¹⁶⁶ Idem. ibidem. p. 69.

culturas y las agrupaciones autóctonas, uniformó la fisionomía ética, política y moral de la América hispana".¹⁶⁷

Diz ainda que a ‘conquista’ solidarizou a sorte de suas colonias, logo, de sua gente. Percebemos aqui um traço importante da concepção de Mariátegui em relação a história dos povos indo-americanos (ou latino-americanos) como um elemento comum, ou em suas palavras, que os torna ‘irmãos’. Entendemos este elemento como um dos constituintes da concepção de identidade latino-americana em Mariátegui.

Um segundo ponto importante a refletir – há correspondências entre o conceito de identidade latino-americana trabalhado por outros autores e o esboçado por José Carlos Mariátegui? Que conceito de identidade usar para compreender a identidade latino-americana em José Carlos Mariátegui?

Buscamos inicialmente compreender, ainda que rasamente, o que seria a ‘latinidade’ atribuída à América. Segundo Leopoldo Zea,

“El nombre no fue creado de la nada. ‘Latinoamérica’ fue concebida en Francia durante la década de 1860, como un programa de acción para incorporar el papel y las aspiraciones de Francia hacia la población hispánica del Nuevo Mundo.”¹⁶⁸

Haya de la Torre, contemporâneo de Mariátegui, entendia que:

“En efecto, nuestra dividida ‘Nación de veinte Estados’ ha sido llamada principalmente Hispano (o Ibero) América, América Latina e Indoamérica, aunque también se pretendió identificarnos como ‘Eurindia’,

¹⁶⁷ MARIÁTEGUI, J.C. *Temas de Nuestra América*. p.13.

¹⁶⁸ PHELAN, John L.. *El Origen de la Idea de latinoamérica*. In.: Zea, L. (Comp.) *Fuentes de la Cultura Latinoamericana*. México: FCE, 1991. p. 463.

'Indoiberia' e *'Indolatina'*. (...) Consecuentemente, quienes sostienen que debemos llamarnos *'Hispano o Iberoamericanos'* preconizan la prevalencia de *España* y *Portugal* (...). Los partidarios del nombre *'América Latina'* se basan en que él alude al tronco latino de las razas ibéricas y de las lenguas castellana y portuguesa. (...)

El término *'América Latina'* y sus derivados *'Latinoamérica'* y *'latino americanos'* son más amplios, más modernos. Corresponden, cronológicamente, al siglo XIX. "¹⁶⁹"

Ernesto M. Vallenilla questiona:

"¿Cuál es ese *'Origen'* de la experiencia americana del Ser? En descubrirlo y esclarecerlo podría radicar el verdadero programa de una Filosofía *'original'*. Sin duda alguna que para ello habría de tenerse en cuenta el *'factum'* de que el hombre americano se ha encontrado a sí mismo existiendo cabe un *'Nuevo Mundo'* y que ello ha juzgado un preponderante papel en la aparición de su peculiar conciencia histórica. (...) Tal sería una verdadera historiología de nuestro ser histórico. Remontarse al *'Origen'* de la experiencia del Ser, que a su vez determina nuestra originaria configuración histórica,

¹⁶⁹ HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl. In.: Zea, L. (Comp.) *Fuentes de la Cultura Latinoamericana*. México: FCE. 1991, p. 482.

quiere decir descubrir e iluminar nuestro más entrañable 'Origen'.¹⁷⁰

Dessa forma, poderíamos chegar a duas posições: uma, de que o conceito de latinidade foi construído histórica e propositalmente, e por outra, que para comprehendê-lo, seria antes preciso compreender o ‘ser americano’, a identidade do ‘homem latino-americano’.

Pedro Morandé afirma que

“Si el ethos latinoamericano existe, debería ser posible caracterizarlo en cualquier época. Sin embargo, el nacimiento de una cultura es siempre decisivo, más todavía si se produce como el resultado de un hecho histórico objetivo como es la llegada de los europeos a América.”¹⁷¹

Entendimento este que nos deixaria dependentes, por exemplo, do evento da conquista para reconhecer-nos a nós mesmos, e ao mesmo tempo, dispensaria outras tantas hipóteses que são levantadas quanto à questão. A situação de ‘colonizados’ ou ‘conquistados’, bastaria para identificar os homens latino-americanos. Leopoldo Zea entende que essa busca de identidade adentra os campos da filosofia da história, e afirma que:

“La filosofía de la historia que se ha ido derivando en la búsqueda de la identidad de los pueblos latinoamericanos, viene a ser, como el natural correlato de la lucha con el ángel, con el propio ser. Asunción

¹⁷⁰ MAYS VALLENILLA, Ernesto. ZEA, Leopoldo. *Fuentes de la Cultura...*, p. 443.

¹⁷¹ MORANDÉ Pedro. *Cultura y Modernización en América Latina ...*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984, p. 147.

del pasado en todas sus expressiones, incluyendo las de la dependencia. "¹⁷²

E desta relação com o passado histórico, resulta uma permanente busca, de si mesmo, de sua identidade, a do homem latino-americano:

"Es esta lucha permanente contra sí mismo, lo que parece caracterizar al latinoamericano que va negándose, una y otra vez, a sí mismo. Expresión de un hombre entre dos mundos, el del conquistado y el del conquistador. Hombre, hasta ahora, obligado a elegir entre dos pasados que siente, al mismo tiempo, como propios y como ajenos. Hombre que lleva en sí mismo al dominado y al dominador. De este hombre hablaba Simón Bolívar cuando decía: 'no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado'. Es el problema de nuestro mestizaje racial y cultural." ¹⁷³

Identidade que, vista por esta perspectiva, está ligada à cultura e nacionalidade.

Zea Chama para as observações de Abdel-Malek, de que

¹⁷² ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la Historia Americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 33.

¹⁷³ ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la Historia Americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 32/33.

“...El punto de partida podría parecer paradójico: se trata nada menos, que de la comprobación de la inexistencia de un grupo homogéneo, en términos científicos, de las naciones susceptibles de constituir una categoría llamada de ‘las naciones nuevas’... que no son sociedades de bienestar a lo occidental, ni tampoco formaciones nacionales con un régimen socialista altamente industrializado como en Europa oriental.’ ‘Es la zona sobre la que pesa, prácticamente, toda la miseria de la Tierra.’ Naciones no homogéneas, pero unidas por la explotación y la miseria que les es impuesta. Son los pueblos que posibilitan, con su explotación, la historia que el Occidente enarbola como de su exclusividad”¹⁷⁴ (grifos nossos).

Perspectiva de abordagem que dista daquelas que insistem em perceber identidade como ‘homogeneidade’ e se aproxima da observação de Lévi-Strauss quando no Prólogo do livro “*La identidade*” afirma que

*“....[la identidade] afecta de modo muy particular a la antropología, pues hay quienes ponen a esta última en discusión bajo la imputación de una obsesión por idéntico”.*¹⁷⁵

Mariátegui, por sua vez, não faz ouvidos moucos às diferenças evidentes entre os povos latino-americanos – sejam elas, nos seus traços de côr, língua, raça, costumes, religião, organização social, entre outros. Porém,

¹⁷⁴ ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la Historia Americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 34.

¹⁷⁵ VAL, José del. “Identidad: etnia y nación”. In.: DÍAZ-POLANCO, Héctor. *Etnia Y Nación en América Latina*. México: Consejo Nacional para las Culturas y las Artes, 1995. p. 187.

prioriza a condição social-histórica a que foram submetidos, como elemento básico para sua identificação enquanto ‘clase produtora y explorada’, enquanto espoliados pela conquista, pelo avanço do imperialismo. Mariátegui não esperava unanimidades em relação à percepção dos traços característicos dos povos latinos, unanimidade que até considerava ‘infecunda’.¹⁷⁶ Esperava, sim, que houvesse cooperação entre as classes espoliadas dos diversos povos latinos.¹⁷⁷

Para Zea, a história se inicia quando o homem toma consciência de si mesmo e reconhece seus ‘semelhantes’, aos quais deve solidariedade:

“La historia empezará sólo cuando el hombre tome conciencia de si mismo, y dentro de ello, conciencia de la solidaridad que debe guardar con sus semejantes.”¹⁷⁸

Reflexão que faz lembrar da afirmação de Mariátegui de que na Europa realizou sua melhor aprendizagem. E chega a dizer na ocasião que “Partimos al extranjero en busca no del secreto de los otros sino en busca del secreto de nosotros mismo”¹⁷⁹. Foi de lá, segundo ele, que pode reconhecer a verdadeira situação da nação peruana, e da América latina. Refere-se ao ‘atraso’ que as emoldurava e à necessidade de união e reação desses povos.

Antonio Melis chama para o fato de que a distância a que submeteu-se Mariátegui em sua estada na Europa permitiu-lhe enfocar com maior lucidez a realidade peruana e latino-americana.

“Pero, junto con estos dos temas, empieza a desplegarse en los artículos de esa época una visión latinoamericana. El primer ejemplo importante es un

¹⁷⁶ Idem. ibidem. p. 19.

¹⁷⁷ Idem. ibidem. p. 15.

¹⁷⁸ ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la Historia Americana*. México: Fondo de Cultura Económica. 1977. p. 69

¹⁷⁹ MARIÁTEGUI, J.C.M. “Pensamiento político peruano”. In: FLORES GALINDO, Alberto. *La Agonía de Mariátegui*. Madrid: Editorial Revolución. 1991. p. 213.

trabajo publicado el 6 de diciembre de 1924 en Variedades. Mariátegui se ocupa en él de 'La unidad de la América indoespañola'¹⁸⁰. (grifos meus).

Zea vai mais longe, e afirma que,

*"No importa que esta incorporación implique la más brutal dependencia. No importa la explotación y el sufrimiento que el dominio occidental imponga; lo importante será que, a través de esta dependencia, se tome conciencia de la propia humanidad y se luche por ella.. "*¹⁸¹

De forma geral, a História da América Latina, desde o momento da invasão, tem sido marcada por uma preocupação constante quanto à sua identidade e de seus ‘filhos’. Inegável fato é o da heterogeneidade que a constitui, em diversos elementos, sejam geográficos, políticos, econômicos, sociais, culturais, raciais, dentre outros.

"A lo largo de la historia de la América Latina se han planteado dos grandes problemas estrechamente relacionados entre sí: el de la identidad y, a partir de ella, el de su integración en relación distinta a la que le han venido imponiendo los coloniajes desde 1492. (...) Preocupación que adquirió mayor fuerza al lograrse la emancipación. ¿Qué somos? Y a partir de la respuesta. ¿qué tenemos de común los hombres y pueblos que

¹⁸⁰ MELIS, Antonio. "La visión de América Latina en José Carlos Mariátegui". In.: *Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América*. Cuadernos Casa. 35. Havana: Editora Amauta & Casa de las Américas. 1994. p.32/33.

¹⁸¹ ZE4, Leopoldo. *Filosofía de la Historia Americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 73.

forman la región? Simón Bolívar, desde Jamaica, al iniciar su acción liberadora se plantea el problema: ¿Qué somos? ¿Indios? ¿Españoles? ¿Americanos? ¿Europeos? Posteriormente, alcanzada la independencia, otra generación, la de los civilizadores, empeñados en ordenar el mundo que ha alcanzado la emancipación, consideran que es insuficiente si no es seguida de la 'emancipación mental'.”¹⁸²

Zea deixa margem à compreensão de que, na verdade, não seria a diversidade impedimento para o nascimento de uma cultura ou império. Afirma que,

“La diversidad de razas, culturas y sujetos, que no fue obstáculo para que Europa diese origen a sus culturas e imperios, lo será en América debido a la forma de conquista y colonización que la Europa estableció en estos pueblos. La diversidad que en Europa aglutinó fuerzas y caracteres, en América sólo provocará divisiones...”¹⁸³ (grifos meus).

Afirmação que evidencia sua opinião de que a divisão advém do contato com o civilizador e não da diversidade de elementos identitários – raça e cultura, por exemplo.

Para Darcy Ribeiro, antropólogo brasileiro, é evidente a dificuldade em encontrar uma estrutura de unificação latino-americana:

¹⁸² ZEA, L. ‘prólogo’: In.: Zea, L. (Comp.) *Fuentes de la Cultura Latinoamericana*. México: FCE, 1991, p. 7.

¹⁸³ ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la Historia Americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 175.

“En resumen, nadie ignora que a la contigüidad continental de América Latina, no corresponde una estructura sociopolítica que la unifique. Al contrario, sobre aquella base física se ubican dos decenas de pueblos organizados como nacionalidades enmarcadas por singularidades, algunas de ellas bien poco viables como cuadros dentro de los cuales un pueblo puede realizar sus potencialidades. (...) Todavía hoy, los latinoamericanos vivimos como si fuéramos un archipiélago de islas que se comunican por mar y por aire y que con más frecuencia se vuelcan hacia afuera, a los grandes centros económicos mundiales, que hacia dentro.”¹⁸⁴.

Apesar de ocuparmos o mesmo continente, há grande dificuldade em reconhecer-nos como “iguais”, diria mesmo “semelhantes”.

Porém, temos opiniões como a de José Martí, entre tantos outros que buscaram a unidade latino-americana, sua identidade, que em sua última carta a Manuel Mercado, pergunta

“...¿Qué es la historia de Cuba sino la historia de América Latina? ¿Y qué es la historia de América Latina sino la historia de Asia, África y Oceanía? ¿Y qué es la historia de todos estos pueblos sino la historia de la explotación más despiadada y cruel del imperialismo en el mundo entero?”¹⁸⁵

¹⁸⁴ RIBEIRO, Darcy. La Cultura Latinoamericana. In.: Zea, L. (Comp.) Fuentes de la Cultura Latinoamericana. México: FCE, 1991, p. 108

¹⁸⁵ FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto. Nuestra América y el Occidente. In.: Zea, L. (Comp.) Fuentes de la Cultura Latinoamericana. México: FCE, 1991, p. 182.

Sinalizando, com esta afirmação, a constituição de uma identidade histórica. E nesse sentido, caminharam as reflexões de Mariátegui, de que a história, mais que a retórica, tornou irmãos os povos latino-americanos. Sua populações, em sua grande maioria, índios, negros, mestiços, era co-irmãs da situação de marginalizadas, exploradas. González Casanova, em seu trabalho sobre negros e índios na América Latina, chama para estas observações.

"La lucha de las minorías étnicas es una compleja lucha de la raza, la clase y la nación en busca de unidad frente a un enemigo común y por un proyecto común. Por ello siguen siendo válidas también en este punto las observaciones que esbozó José Carlos Mariátegui hace medio siglo. El propio Mariátegui hacia ver desde 1929 cómo 'dentro de la clase básicamente explotada se encuentran elementos de todas las razas', aunque predominen indios y negros, y cómo éstos cuando ocupan una posición 'más privilegiada' pasan 'si les es posible a una explotación de sus hermanos de raza'. Mariátegui destacaba 'el carácter fundamental económico y social del problema de las razas en la América Latina y el deber que todos los partidos comunistas tienen de impedir las desviaciones interesadas que las burguesías pretenden imprimir a la solución de este problema, (...) orientándolas a sus reivindicaciones concretas y revolucionarias, alejándolas de soluciones utópicas y evidenciando su identidad con los proletarios mestizos y blancos, como elementos de una misma clase productora y explotada.

En cuanto a las comunidades y la unidad política de los indios, Mariátegui proponía un programa detallado de acción a corto y largo plazo, válido hoy en lo esencial. A más de la organización del indio como trabajador y de su vinculación a las organizaciones de los trabajadores, proponía Mariátegui 'la coordinación de las comunidades indígenas por regiones', la 'defensa de la propiedad comunitaria', la realización de actividades políticas y culturales en las comunidades que liguen a éstas con sindicatos y organizaciones urbanas'. Y pensaba que todo ello podría conducir incluso a 'la autonomía política de la raza indígena', y a la 'ligazón de los indios de diferentes países', siempre que ésta se haga 'en estrecha alianza con el proletariado mestizo y blanco contra el régimen feudal y capitalista'. " ¹⁸⁶(grifos meus).

Mariátegui acredita numa missão ‘do Continente’ e trata os conflitos entre os povos latino-americanos como ‘menudas querellas provincianas’¹⁸⁷, que findam por prejudicar a eles próprios, frente ao imperialismo. Afirma que:

"el deber de la Inteligencia sobretodo, es, en Latino-América, más que en ningún otro sector del mundo, el de mantenerse alerta contra toda aventura bélica. Una guerra entre dos países latino-americano

¹⁸⁶ GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. “Indios y Negros en América Latina”. In.: ZEA, Leopoldo. *Fuentes de la Cultura...*, p. 530/531.

¹⁸⁷ MARIÁTEGUI, J.C. “La América Latina y la disputa boliviano-paraguaya”. In.: *Temas De Nuestra América*, p. 31-35.

sería una traición al destino y a la misión del Continente. Sólo los intelectuales que se entretienen en plagiar los nacionalismo europeos pueden mostrarse indiferentes a este deber”¹⁸⁸.

Por fim, tendo chamado à consciência do território – o continente latino-americano, chama também à responsabilidade os seus intelectuais, que sob seu ponto de vista, tem, antes que todos, que envolver-se nesta defesa. E aqui acreditamos estar outro elemento que compõe a identidade latino-americana em Mariátegui. Aproveitando a dita para também criticar a postura de plagiadores de modelos europeus, como sabemos, recusados por Mariátegui. Vale salientar que Mariátegui em diversas ocasiões aponta para a importância do papel do intelectual na Constituição do pensamento hispano-americano, na cultura continental.

“La identidad del hombre hispano-americano encuentra una expresión en la vida intelectual. Las mismas ideas, los mismos sentimientos circulan por toda la América indo-española. Toda fuerte personalidad intelectual influye en la cultura continental: Sarmiento, Martí, Montalvo no pertenecen a sus respectivas patrias; pertenecen a Hispano-América”.¹⁸⁹(grifos meus).

José Carlos Mariátegui refere-se à necessidade de que se elabore um pensamento latino-americano. Apesar de reconhecer a dependência em relação à Europa na formação intelectual dos homens ‘latinos’ entendia que deviam buscar fundamentá-lo também na ‘raça’(indígena). Atentava porém,

¹⁸⁸ MARIÁTEGUI, J.C. *Temas de Nuestra América*. (ob. cit.), p. 33.

¹⁸⁹ Idem. *ibidem*. p. 16.

para a fragilidade deste aspecto, como elemento aglutinador. Dizia: “El vínculo intelectual es demasiado frágil, y hasta un tanto abstracto”¹⁹⁰, e juntava a isso: “El vínculo espiritual es, en todo caso, mucho más potente y válido.”¹⁹¹ Era preciso que houvesse um sentido histórico nesse pensamento, e ainda assim, reconhecia que não chegaria à unanimidade de interpretações. Entendia por fim, que passava o pensamento, bem como a raça e o continente, por um período de formação. “El espíritu hispano-americano está en elaboración. El continente, la raza están en formación también.”¹⁹²

Para Melis, “Su internacionalismo latinoamericano se presenta siempre como una necesidad objetiva. Hunde sus raíces en la historia común de esos países”¹⁹³. Junto disso, chama para o aspecto da intelectualidade latino-americana, na qual considera a unidade um programa, e não um mero dado.

Mariátegui admite que não há ainda uma auto-suficiência intelectual na América latina. Nossos pensadores tem sido educados em uma escola européia. Ainda carece nossa intelectualidade de traços próprios, falta em sua obra o ‘espírito da raça’¹⁹⁴.

“Nuestra América continúa importando de Europa ideas, libros, máquinas, modas. Lo que acaba, lo que declina, es el ciclo de civilización capitalista”¹⁹⁵.

“No me parece... evidente, en el mismo sentido, la existencia de un pensamiento hispano-americano”¹⁹⁶.

“... Todos los pensadores de nuestra América se han educado en una escuela europea.”¹⁹⁷

¹⁹⁰ Idem. ibidem. p.20.

¹⁹¹ Idem. ibidem. p. 20.

¹⁹² Idem. ibidem. p.24.

¹⁹³ MELIS, Antonio. “La visión de América Latina en José Carlos Mariátegui”. In.: *Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América*. Cuadernos Casa. 35. Havana: Editora Amauta & Casa de las Américas. 1994. p.33/34

¹⁹⁴ MARIÁTEGUI, J.C.. “¿Existe un pensamiento hispano-americano?”. In.: *Temas De Nuestra América*. Lima: Editora Amauta. 1959.p.25

¹⁹⁵ Idem. *Temas de Nuestra América.(ob.cit.)*, p. 24.

Em Mariátegui encontramos ‘diluidos’, ou não sistematizados, os elementos tidos tradicionalmente como formadores da identidade, em outros autores, como os já citados: aspectos culturais, religiosos, da intelectualidade, língua, território, entre outros. Contudo, um novo aspecto que não se presenta em outros autores, vem propor uma identidade latino-americana através de um projeto prospectivo – do futuro –, na concepção de Mariátegui: o *socialismo indo-americano*. Considerando a importância deste aspecto, como um projeto político, e mesmo sua recorrência na obra do autor, debruçamo-nos sobre o mesmo e entendemos que devia ser tratado separadamente. Dentro da ampla discussão que se trava acerca do socialismo em José Carlos Mariátegui, em especial sobre a América Latina, onde o mesmo é considerado um ícone do pensamento marxista, quando não o primeiro marxista latino-americano a formular uma compreensão do continente a partir desta teoria, percebemos que a mesma insere-se num universo mais amplo que é o da discussão do Marxismo na América Latina.

O marxismo na América Latina

Como se insere Mariátegui na discussão do marxismo e do socialismo na América Latina?

Michael Löwy, em sua obra *O marxismo na América Latina*, observa que ao estudar a evolução do pensamento marxista na América Latina importa sobretudo compreender a natureza da revolução neste continente. Definir o caráter da revolução aqui é para o autor um dos principais problemas a ser enfrentados. Haveria que se observar e analisar as formações

¹⁹⁶ Idem. *ibidem*. p.25.

¹⁹⁷ Idem. *ibidem*. p. 25.

sociais latino-americanas e, a partir daí, formular estratégias e táticas políticas – ou seja, mediar teoria e prática.¹⁹⁸ Distingue claramente três períodos na história do marxismo latino-americano:

1 – período revolucionário, entre os anos 20 e meados dos 30, onde enfatiza que a maior expressão teórica e mais profunda é a obra de Mariátegui, e a manifestação prática mais importante a insurreição salvadorenha de 1932;

2 – o período stalinista, de meados de 30 a 1959, onde a interpretação soviética do marxismo foi hegemônica, e a teoria da revolução por etapas, de Stalin, definindo a etapa latino-americana como nacional-democrática;

3 – o novo período revolucionário, após a Revolução Cubana, no qual consolidam-se correntes radicais, onde as referências comuns são a natureza socialista da revolução e a legitimidade da luta armada, em alguns casos, sendo Che Guevara seu símbolo e inspiração¹⁹⁹.

Na América Latina o marxismo foi marcado, ou ‘ameaçado’ nas palavras de Löwy, por duas tentações opostas – o excepcionalismo indo-americano e o eurocentrismo. O primeiro, tendendo a absolutizar a especificidade da América Latina, sua cultura, história e estrutura social. Particularismo esse que acabaria por questionar o próprio marxismo como teoria européia. Na avaliação de Löwy, a APRA – Aliança Popular Revolucionária Americana –, liderado por Haya de la Torre, surge como exemplo dessa abordagem. Segundo suas posições seria necessário antes adaptar o marxismo à realidade continental, e posteriormente, superá-lo, com uma nova teoria, regida pelas especificidades do espaço-tempo indo-americanos.

¹⁹⁸ LÖWY, Michael. *O marxismo na América Latina*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo. 1999.

p.9.

¹⁹⁹ Idem. *ibid.*, p.9/10.

O eurocentrismo por sua vez, mais que “qualquer outra tendência, (...) devastou o marxismo latino-americano”²⁰⁰. Buscando equivalentes latino-americanos para os aspectos estudados na realidade européia por Marx e Engels, transforma-se o marxismo latino-americano em um *leito de Procusto*²⁰¹, onde a realidade adequa-se conforme a necessidade do momento. Posição esta que explica, explícita ou implicitamente, a negação das especificidades da América Latina e o concebê-la como uma espécie de Europa tropical, vivendo em um estágio atrasado, e sob o império norte-americano.

O que é comum em ambas é que deixam claro a impossibilidade de realizar-se na América Latina o socialismo. Haya de la Torre, citado por Löwy, diz que

“Antes da revolução socialista, que levará a classe trabalhadora ao poder, nosso povo deve passar por etapas prévias de transformação econômica e política”²⁰².

Os apristas criticaram a Mariátegui por, segundo eles, não distinguir as sociedades européias industriais e as sociedades latino-americanas (agrárias) e, assim, ter inventado o ‘mito’ de uma classe trabalhadora latino-americana com vocação revolucionária. Carlos M. Cox, em “*Reflexiones sobre José Carlos Mariátegui*”, diz que

“Mariátegui afirmou que o proletariado, incipiente no Peru, assim como em toda a América Latina, realizará as tarefas que devem ser realizadas historicamente pela

²⁰⁰ Idem. *ibid.* . p.10.

²⁰¹ Na mitologia grega Procusto detinha os viajantes e os mutilava para conformá-los ao tamanho de seu leito. Teseu dominou o malfeitor e lhe impingiu o mesmo sofrimento.

²⁰² Idem. *ibid.* . p.11.

burguesia. (...) Mariátegui, assim, fez do proletariado um mito "²⁰³

À conclusão análoga chegará a corrente eurocêntrica, inspirada em Stalin, de que as condições econômico-sociais latino-americanas não atingiram ainda o amadurecimento necessário para alcançar a revolução socialista.

Nesse sentido, reflete Löwy:

*"A aplicação criativa do marxismo à realidade latino-americana significa justamente a superação – no sentido da Aufhebung hegeliana – dessas duas tendências e do dilema entre um particularismo hipostasiado e um dogmatismo universalista – graças à unidade dialético-concreta entre o específico e o universal. Na nossa opinião, não é acidental que a maioria dos pensadores que compartilham essa posição metodológica, de Mariátegui a Che Guevara, para citar dois exemplos bem conhecidos, chega justamente à conclusão oposta: a revolução na América Latina será socialista ou não será"*²⁰⁴

Chama atenção para estudos posteriores, como os de Caio Prado Jr. e Sergio Bagú ou Marcelo Segall, que negam que as formações sociais latino-americanas tivessem em sua origem versões locais do feudalismo europeu. Desde então, outros estudos tem sido realizados e encaminhados no sentido de que as causas do subdesenvolvimento, da desigualdade regional e da miséria

²⁰³ COX, Carlos M. . *El Marxismo latinoamericano de Mariátegui*. Buenos Aires: Ed. Crisis, 1973. p.185-186.

²⁰⁴ LOWY, Michael. *O marxismo na América Latina*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 1999, p.12.

do campesinato latino estão ligadas ao caráter particular que assumiu o capitalismo na América Latina, nas suas formas coloniais, semi-coloniais ou dependentes, e, criticam dessa forma, a tese eurocêntrica sobre a dimensão antifeudal do desenvolvimento do capitalismo na América Latina. Para Löwy, esta

“...interpretação articula certos conceitos marxistas ‘clássicos’, ao mesmo tempo que, por outro lado, reconhece plenamente o caráter específico das economias e sociedades latino-americanas”²⁰⁵.

Na medida em que busca refletir sobre a questão do camponês, finda esta problemática por apontar para uma relação estreita com a questão indígena, o que explicaria de certa forma, o interesse de Mariátegui por esta temática. Mais que isso, buscando compreender as especificidades do campesinato latino-americano em relação ao europeu, restaria ocupar-se das tradições coletivistas dos povos pré-colombianos, que os diferenciaria dos camponeses pequenos proprietários, observados por Marx.

Outro fator a ser observado seria o da dependência, sobre o qual Mariátegui também rejeita o modelo explicativo europeu. Para ele, a burguesia latino-americana chegaria tarde na cena histórica, e a única forma de romper com os laços de dependência com a metrópole norte-americana, escapar ao subdesenvolvimento, entre outras consequências do imperialismo, seria tomar a senda socialista.

“La clase terrateniente no ha logrado transformarse en una burguesía capitalista patrona de la economía nacional. La minería, el comercio, los transportes, se encuentran en manos del capital

²⁰⁵ Idem. ibidem. p. 12.

extranjero. Los latifundistas se han contentado con servir de intermediarios a éste, en la producción de algodón y azúcar. Ese sistema ha mantenido en la agricultura, una organización semifeudal que constituye el más pesado lastre del desarrollo del país”²⁰⁶.

Para Löwy,

“a década de 1920, a era do ‘comunismo original’, antes da dogmatização burocrática e do empobrecimento ocasionados pelo triunfo do stalinismo, foi particularmente favorável a um marxismo ‘aberto’, assim como – até certo ponto e de maneira mais contraditória – a nova era que se abriu com a Revolução Cubana”²⁰⁷.

E, nesse ambiente ‘aberto’, como já observamos, Mariátegui recebeu as maiores influências sobre sua formação marxista. É neste contexto que se concretizaram suas vivências. E, também aí, retornando ao Peru (1923), impregnado pelo aprendizado e experiências vividas acerca do comunismo (especialmente em Itália), se dedica a analisar a situação econômica, política e social, suas problemáticas, buscando sobretudo achar o caminho para sua superação. E foi este ambiente e este período bastante férteis para que conclua sobre a necessária marcha para o socialismo ‘indio-americano’, voltado para a realidade histórico-social peruana e latina.

O marxismo foi introduzido na América Latina por volta do final do século XIX. Surgiram os primeiros partidos operários, e os primeiros pensadores inspiraram-se na II Internacional. Destaca Löwy, em sua ala

²⁰⁶ MARIÁTEGUI, J. C. *Siete Ensayos.....*p.24.

²⁰⁷ LÖWY, Michael. *Op. cit.*, p. 14.

moderada, Juan B. Justo (1865-1928) e seu Partido Socialista Argentino (1895), e a ala revolucionária chefiada por Luis Emilio Recabarren (1876-1924) e seu Partido dos Trabalhadores Socialistas do Chile (1912). Apesar de Juan B. Justo ter traduzido *O Capital* para o espanhol, suas idéias ecléticas e semi-liberais impedem considerá-lo o primeiro marxista latino-americano. Os Partidos Comunistas surgiram na década de 1920. Foram inspirados em boa parte pelas primeiras resoluções da III Internacional, em especial pelos documentos de janeiro de 1921 – *Sobre a Revolução na América: um chamado à classe operária das duas Américas* – e a proclamação de 1923 – *Aos operários e camponeses da América do Sul* – textos que atribuem tarefas agrárias, antiimperialistas e anticapitalistas à luta revolucionária na América. É certo que a Revolução Russa exerceu profunda influência sobre o movimento dos trabalhadores e a *intelligentsia* da América Latina. Recabarren, fundador do Partido Operário Socialista do Chile liderou sua transformação em Partido Comunista. Centrava seus escritos e discursos sobre a irreconciliável luta de classes entre trabalhadores (das minas e fábricas) e capitalistas. Na opinião de Löwy, subestimou as questões nacional e agrária.

Quanto à Mariátegui, Löwy entende que sua obra inseria-se nessa síntese dialética entre o universal e o particular, o internacional e o latino-americano, mas, sem dúvida, para ele, foi o pensador marxista mais ‘vigoroso e original que a América Latina já conheceu’. Sobre seu pensamento, afirma que:

“... caracteriza-se justamente por uma fusão entre os aspectos mais avançados da cultura européia e as tradições milenares da comunidade indígena, e por uma tentativa de assimilar a experiência social das massas camponesas numa reflexão teórica marxista”²⁰⁸.

²⁰⁸ Idem. Ibidem. p.18.

Qualificado de heterodoxo, idealista, romântico, europeizante, para o autor, toda evidência da influência do idealismo italiano - de Croce, Gentile, de Bergson, em especial de Sorel -, esse voluntarismo ético-social de Mariátegui deve ser entendido como uma reação contra ‘uma versão materialista vulgar e economicista de marxismo’. Pelos apristas, foi chamado de eurocentrista, e por autores soviéticos, acusado de ‘populismo nacional’.

Mariátegui só entendia a emancipação econômica do país a partir da ação das massas proletárias, na luta antiimperialista. E ainda, a revolução latino-americana só poderia ser uma revolução socialista com objetivos agrários e antiimperialistas. Em sua análise, Löwy aponta para a idéia de que a existência de vestígios de um ‘comunismo inca’ como via para o socialismo é apenas aparente em alguns escritos mariateguianos sobre o Peru.

Vê na morte de Mella e Mariátegui o início de um processo de degradação do pensamento marxista na América Latina, destacando como uma das exceções o sociólogo argentino Aníbal Ponce (1889-1938). Observa que em razão de sua visão de estratégia revolucionária, a corrente latino-americana inspirada em Trotski reclama-se continuadora do comunismo latino-americano da década de 20, em especial de Mariátegui²⁰⁹.

Nos anos 60, observa o autor um novo período revolucionário para o marxismo latino-americano, que recuperou idéias do ‘comunismo original’, da década de 20. Não reclama aqui nenhuma continuidade ideológica ou política direta entre os dois períodos, mas entende que Mariátegui, Mella e a Revolução de 1932 em El Salvador, foram resgatados do esquecimento histórico pelos castristas.

Chama Löwy para um texto de Mariátegui, que mais que um apelo panfletário, aponta para a necessidade de unidade na ação, independente de

²⁰⁹ Idem. *ibidem*. p.36/7.

distinções de correntes, marxistas ou não, que se entendam comprometidas com a causa dos explorados ou com a luta pelo socialismo:

*“Formar uma frente unida é executar um ato de solidariedade no que diz respeito a um problema concreto e uma necessidade urgente. Isso não significa renunciar às teorias que cada partido sustenta nem à posição que cada um ocupa na vanguarda. Uma variedade de tendências e de grupos bem definidos e distintos não é um mal; é, ao contrário, um sinal de um período avançado no processo revolucionário. O que importa é que esses grupos e essas tendências saibam como agir concertadamente ao confrontar a realidade concreta do dia. (...) Que não empreguem suas armas (...) para ferir um ao outro, mas para combater a ordem social, as suas instituições, as suas injustiças e os seus crimes”.*²¹⁰

O socialismo em Mariátegui

Não nos incumbimos aqui de realizar um debate acerca das interpretações sobre o socialismo, em si, nem de suas correntes teórico-filosóficas, por si mesmas. Interessa-nos na medida em que emerge na obra de Mariátegui como elemento passível de tornar-se fundante da identidade latino-americana. Entendendo que na interpretação de Mariátegui o passado histórico que une os povos latinos, deve uni-los também na busca da superação dos traumas advindos da conquista.

²¹⁰ MARIÁTEGUI, J. C., “El 1º de Mayo y el frente único”. *Ideología y Política*. p. 109. (Ver também Michael Löwy, obr. cit., p. 64.

Assim como na questão do indigenismo, é passível entre os comentadores de Mariátegui reservar a ele uma destacada posição como marxista latino-americano. E mais que isso, de sua peculiar interpretação onde o desafio é realizar aqui (na América Latina) um socialismo heróico que não seja 'calco y copia' do europeu, mas que atenda às necessidades históricas (latino-americanas) e que corrobore com a tradição cultural de seus povos. Ou seja, um socialismo que venha unir os latino-americanos e que não lhes imponha modelos europeus de organização. Que sua organização social possa ser respeitada e preservada a cultura dos seus povos.

Para Joaquín Santana Castillo, Mariátegui realizou uma leitura criativa e inovadora do marxismo e esta deve ser retomada no momento em que o chamado 'socialismo real' sofre uma 'queda'.

Afirma que

"Ello lo convierte no sólo en el pensador marxista más original del continente sino, sobre todo, en el más trascendente, pues su concepción es fundacional".²¹¹

Para Santana Castillo, Mariátegui atenta para os 'fatos' sem contudo realizar uma leitura mecânica e linear dos mesmos. Por outra, busca captar e apreender atitudes 'volitivas' e a atividade consciente e inconsciente do homem, visto em sua vida individual e coletiva. O que, entendemos, dá uma visão abrangente do universo de observação de Mariátegui, e que significa dizer que sua leitura é marxista mas sobretudo, dialética, ou seja, sua instrumentalização de compreensão da sociedade é marxista, no sentido de que é materialista, diretamente ligada às condições reais, concretas da existência, mas, não determinista ou rígida com relação às etapas do

²¹¹ CASTILLO. Joaquín Santana. "Utopía, mito y realidad en el marxismo de José Carlos Mariátegui. Tesis para su interpretación". *Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América*. Cuadernos Casa. 35. Lima: Amauta e Habana: Casa de las Américas. 1994. p.68.

desenvolvimento observadas no materialismo histórico. E, por outra, coloca seu trabalho em situação de vigência teórico-metodológica e crítico-revolucionária atual.²¹²

Entre suas teses, Santana Castillo destaca que

*“Ne Mariátegui, utopía y realidad se complementan. La realidad tiene un fuerte componente utópico, pues en el origen de lo real está presente un sueño y en la raíz de toda lucha subyace una utopía”.*²¹³

Karen Sander atenta de forma brilhante à convergência entre o socialismo e indigenismo em Mariátegui. Em polêmica travada com Luis Alberto Sánchez, Mariátegui defende-se dizendo:

“El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas –la clase trabajadora– son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano, -ni sería siquiera socialismo– si se no se solidarizar, primeramente, con las reivindicaciones indígenas. En esta actitud no se esconde nada de oportunismo(...).

Y en este ‘indigenismo’ vanguardista, que tantas aprensiones le produce a Luis Alberto Sánchez, no existe absolutamente ningún calco de ‘nacionalismo exótico’; no existe, en todo caso, sino la creación de un ‘nacionalismo peruano’”²¹⁴.

²¹² Idem. ibidem. p.69.

²¹³ Idem. ibidem. p.69.

²¹⁴ MARIÁTEGUI, J. C.. *Ideología y política*. p.217.

Sua visão (Mariátegui) acerca do marxismo fugia de toda ortodoxia. Dizia: “El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades”²¹⁵. E acrescentava; “El marxismo nos satisface por eso: porque no es un programa rígido sino un método dialéctico”²¹⁶. Consideração que lhe favorecia pensar num socialismo ‘heroico’, que não fosse réplica do modelo europeu.

Mariátegui não separa o problema indígena do problema da classe trabalhadora. Deixa claro que o entende como parte maior desta classe, pois na verdade, quem são os trabalhadores peruanos, senão em sua maioria, os indios? E ao definir o que entende por problema do índio, diz :

*“Llamamos problema indígena a la explotación feudal de los nativos en la gran propiedad agraria. El indio, en el 90 por ciento de los casos, no es un proletario sino un siervo. El capitalismo, como sistema económico y político, se manifiesta incapaz, en la América Latina, de edificación de una economía emancipada de las taras feudales”*²¹⁷.

Diz ainda que:

*“La tesis de que el problema indígena es un problema étnico no merece siquiera ser discutida; pero conviene notar hasta qué punto la solución que propone está en desacuerdo con los intereses y las posibilidades de la burguesia y del gamonalismo, en cuyo seno encuentra sus adherentes”*²¹⁸.

²¹⁵ Idem. ibidem. p. 112.

²¹⁶ Idem. Temas de Nuestra América.(ob.cit.). p. 82.

²¹⁷ Idem. ibidem. p.23.

²¹⁸ Idem. op. cit.. p. 27.

Justifica-se a postura de Mariátegui até mesmo demograficamente - se é evidente que a população indígena peruana é superior, não há como discutir se sua presença enquanto trabalhadores é inferior – destituído da posse da terra não pode o indígena ser autônomo (produtor) – resta-lhe, por conseguinte, tornar-se trabalhador ou servo

“El problema indígena se identifica con el problema de la tierra. La ignorancia, el atraso y la miseria de los indígenas no son, repetimos, sino la consecuencia de su servidumbre. El latifundio feudal mantiene la explotación y la dominación absolutas de las masas indígenas por la clase propietaria”²¹⁹.

Acrescenta, que “El problema no es racial, sino social y económico; pero la raza tiene su rol en él y en los medios de afrontarlo”²²⁰.

Claramente estabelecido que o problema do índio não é racial e sim econômico e social, que este torna-se ‘proletário’ num sentido mais amplo, a solução para seus problemas tende a ser a mesma da classe trabalhadora. E, nesse sentido, observa que a maioria da população latino-americana era constituída por negros, índios, e mestiços, e que estes, em sua maioria, eram excluídos, marginalizados, formando uma imensa camada de ‘explorados’, independente do Estado (Nação) em que se encontrassem. Assim, pensava que “... cimentando la conciencia de clase ...[conseguiriam]... establecer en la América Latina el gobierno de obreros y campesinos”²²¹. Tornando evidente, essas afirmações, que o autor não restringia seu projeto socialista a uma parte da América Latina, mas a toda ela.

²¹⁹ Idem. op. cit., p.42

²²⁰ MARIATEGUI. J. C.. *Ideología y política...*, p.45.

²²¹ Idem. ibidem. p.54.

Entre as questões que dificultariam a unidade latino-americana, Mariátegui atenta para a questão da língua. Observa-a como um dos problemas a ser superado na busca de união entre a classe trabalhadora mestiça, branca e indígena. Mais que isso, observa que há certa tranquilidade da ‘classe exploradora’ ao lançar mão da ‘massa indígena’ contra as ‘massas revolucionárias’. Diz que:

“La barrera del idioma se interpone entre las masas campesinas indias y los núcleos obreros revolucionarios de raza blanca o mestiza. El soldado es, generalmente, indio y una parte de la confianza que tiene la clase explotadora en el ejército, como sostén en la lucha social, nace de que sabe al soldado indio más o menos insensible al llamado de la solidaridad de clase, cuando se le emplea contra las muchedumbres mestizas y urbanas”²²².

Paralelamente, entende que nessa mesma medida, superados os problemas da língua, uma vez comunicados os ideais socialistas à massa indígena, essa de pronto partilhará dos mesmos:

“Pero, a través de propagandistas indios, la doctrina socialista, por la naturaleza de sus reivindicaciones, arraigará prontamente en las masas indígenas”²²³.

Comungam, segundo o autor, na América Latina, grande parte da população, formada de negros e índios, da condição de operários e

²²² Idem. ibidem. p.48.

²²³ Idem. op. cit.. p. 48.

camponeses explorados, sem contudo, perceberem que são separados por fronteiras artificiais, mantidas pelas burguesias nacionais e pelos imperialistas. Mais que isso, a América Latina faz parte de um universo mais amplo, mundial. Assim,

*"... creo que las razas en la América Latina tendrán un rol sumamente importante por el movimiento revolucionario que, encabezado por el proletariado, llegará a constituir en toda la América Latina el gobierno obrero y campesino, cooperando con el proletariado ruso en la obra de emancipación del proletariado de la opresión burguesa mundial"*²²⁴.

O movimento de libertação tanto indígena quanto proletário para Mariátegui pode ultrapassar fronteiras, conduzindo à autonomia.

Em maio de 1929 declara-se anti-imperialista, afirmando que:

*"... somos anti-imperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios. porque oponemos al capitalismo el socialismo como sistema antagónico, llamado a sucederlo, porque en la lucha contra los imperialismos extranjeros cumplimos nuestros deberes de solidaridad con las masas revolucionarias de Europa"*²²⁵.

Refere-se por várias vezes a aspectos que parecem míticos, para em seguida esclarecê-los na esfera política e/ou intelectual. Ao tratar da Frente

²²⁴ MARIÁTEGUI, J. C.. *Ideología y*, p.85.

²²⁵ Idem. ibidem. p.95.

Única Proletária, aponta para a necessidade de uma *fé* para o proletariado. Deixa subentender contudo, tratar-se de uma ‘*fé*’ num projeto de ‘libertação social’.

*“El Frente Único Proletario, por fortuna, es entre nosotros una decisión y un anhelo evidente del proletariado. Las masas reclaman la unidad. Las masas quieren fe. Y, por eso, su alma rechaza la voz corrosiva, disolvente y pesimista de los que niegan y de los que dudan, y busca la voz optimista, cordial, juvenil y fecunda de los que afirman y de los que creen”*²²⁶.

Unidad e fe aparecem como objetivos, metas a serem alcançadas pelo proletariado. Segundo Aguirre Gamio, ter uma *fé* e uma *filiação* não pode ter outro significado em Mariátegui, senão o de ser ‘socialista’. Consoante a essa observação, diz o próprio Mariátegui:

*“La doctrina socialista es la única que puede dar un sentido moderno, constructivo, a la causa indígena, que, situada en su verdadero terreno social y económico, y elevada al plano de una política creadora y realista, cuenta para la realización de esta empresa con la voluntad y la disciplina de una clase que hace hoy su aparición en nuestro proceso histórico: el proletariado”*²²⁷.

Em polêmica com Sánchez, afirma que:

²²⁶ Idem. op. cit., p.110.

²²⁷ Idem op. cit., p.188.

“... en lo que me concierne, no me llame Luis Alberto Sánchez ‘nacionalista’, ni ‘indigenista’, ni ‘pseudo-indigenista’, pues para clasificarme no hacen falta estos términos. Llámame, simplemente, socialista. Toda la clave de mis actitudes (...) está en esta sencilla y explícita palabra. Confieso haber llegado a la comprensión, al entendimiento del valor y el sentido de lo indígena, en nuestro tiempo, no por el camino de la erudición libresca, ni de la intuición estética, ni siquiera de la especulación teórica, sino por el camino, - a la vez intelectual, sentimental y práctico – del socialismo”²²⁸.

Ficou sempre claro em Mariátegui seu desprendimento quanto aos títulos e rótulos – acadêmicos ou teórico-filosóficos. Contudo, mediante as diversas polêmicas entabuladas primou pelo fato de ser ‘socialista’- essa era sua ‘fé’:

“No es culpa mía que, -mientras de mis escritos se saca en limpio mi filiación socialista-, de los de Luis Alberto Sánchez no se deduzca con igual facilidad su filiación ideológica.”²²⁹

Ao contrário do que possa esperar-se, não faz Mariátegui desse ‘socialismo’ a defesa de um dogma. Afirma: “No hay en mí dogmatismo alguno. Lo que sí hay es convicción, pasión, fervor”²³⁰. Segundo Flores Galindo,

²²⁸ Idem. op. cit., p.218.

²²⁹ Idem. op.cit., p.221.

²³⁰ Idem. op. cit.. p. 218.

“... el marxismo de Mariátegui no fue una reflexión sobre textos, nunca aspiró a constituir-se en una ‘marxología’, no le interesó la fidelidad a la cita o la rigurosidad en la interpretación. Utilizó a Marx, en el sentido más egoísta de la palabra, lo empleó como un instrumento, sin temer nunca derivar en la herejía o infringir alguna regla, y como por outro lado su socialismo se alimentó de otras fuentes, no se sintió nunca sujeto a una escuela determinada y no perdió la libertad crítica.”²³¹

Mariátegui deixa claro em toda sua obra que escreve com paixão – não chama para si nenhuma objetividade científico-acadêmica, chega mesmo a negá-la. Diz “Yo soy un combatiente, un agonista”²³². O sentido do termo ‘agonista’ estudado por Galindo, não remete a ‘final da vida’. Ao contrário, refere-se ao termo no sentido de combatente.

E nesse sentido, entende o nacionalismo como forma de embate que pode concluir-se com o socialismo:

“El nacionalismo de las naciones europeas – donde nacionalismo y conservantismo se identifican y consustancian – se propone fines imperialistas. Es reaccionario y anti-socialista. Pero el nacionalismo de los pueblos coloniales – si, coloniales económicamente, aunque se vanaglorien de su autonomía política – tiene un origen e un impulso totalmente diversos. En estos

²³¹ FLORES GALINDO. Alberto. La agonia de Mariátegui. Madrid: Editorial Revolucion, 1991. p.81/82.

²³² Idem. op. cit., p. 218.

pueblos, el nacionalismo es revolucionario y, por ende, concluye con el socialismo”²³³.

Amauta: uma voz ‘socialista’

E, nesta empreitada acerca da concretização do socialismo indo-americano, Mariátegui em lança mão da publicação da Revista *Amauta*. Percebe no Peru a ‘gestação’ de uma renovação, e a despeito das divergências existentes entre os diferentes segmentos nascidos desta renovação, entende Mariátegui que os une uma vontade: ‘crear un Perú nuevo dentro del mundo nuevo’.

“... Mariátegui convirtió la revista Amauta que dirigía, en el centro de las fuerzas de la revolución. En sus páginas se difundían en Latinoamérica trabajos políticos de Máximo Gorki, Henri Barbusse, Roman Rolland y otros escritores de prestigio mundial; se llamaba a la solidaridad con el pueblo de Nicaragua que, con Sandino al frente, luchaba contra los intervencionistas norteamericanos y sus cómplices.”²³⁴ (grifos meus).

Ganha, para ele, pouco a pouco, uma organicidade intelectual e espiritual. *Amauta* entra, nas palavras de Mariátegui, ‘en una fase de definición’. Mais que isso,

²³³ Idem. op. cit., p. 221.

²³⁴ Quintero, Rodolfo. *Mariátegui y Nuestras Culturas.* (ob.cit.)...p.9.

"Amauta profesa una idea histórica, confiesa una fe activa y multitudinaria, obedece a un movimiento social contemporáneo. En la lucha entre dos sistemas, entre dos ideas, no se nos ocurre sentirnos espectadores ni inventar un tercer término...En nuestra bandera inscribimos esta sola, sencilla y grande palabra: socialismo"²³⁵ (grifo nosso).

Ao contrário de seus contemporâneos, Mariátegui parece achar no termo ‘socialismo’ o significado pleno de seus ideais. Tem aí um ideal e uma fé: parece ensejar criar nesse ideal a identidade latino-americana, encontrar aí a expressão do ‘espírito americano’. Diz:

"El objeto de esta revista es el de plantear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos. Pero consideraremos siempre al Perú dentro del panorama del mundo. Estudiaremos todos los grandes movimientos de renovación políticos, filosóficos, artísticos, literarios, científicos. Todo lo humano es nuestro. Esta revista vinculará a los hombres nuevos del Perú, primero con los de los otros pueblos de América, en seguida con los de los otros pueblos del mundo."²³⁶

Mariátegui via nesse movimento de renovação peruana, na nova geração, um momento histórico relevante e Amauta como um de seus ícones.

²³⁵ MARIÁTEGUI, J.C.. *Ideología y política*. p. 246.

²³⁶ Idem. ibidem. p.239.

Refletindo sobre o papel de Amauta, veremos que reflexões posteriores ao seu turno permitiram uma compreensão maior de seu valor.

Na verdade, Amauta era uma voz que buscava chamar à reflexão, à transformação, sem perder de vista o valor cultural. Quintero afirma que

“... al abrir a todos los pobladores de América Latina el camino hacia la ciencia, los conocimientos en general y la actividad política, las culturas y subculturas nacionales minan las bases del individualismo y sientan las de la combinación orgánica de los intereses personales y los colectivos, indispensables para el florecimiento multilateral de la personalidad.”²³⁷

Esta nova geração seria promotora de uma libertação da ‘influência espiritual da Espanha sobre a América’²³⁸, e *Amauta*, de pronto, lhe serviria de veículo.

“Y presentamos a ‘Amauta’ como la voz de un movimiento y de una generación. ‘Amauta’ há sido, en estos dos años, una revista de definición ideológica, que ha recogido en sus páginas las proposiciones de cuantos, con título de sinceridad y competencia, han querido hablar a nombre de esta generación y de este movimiento”²³⁹.

Tal fato não significava que houvesse um grupo homogêneo, ou que não houvessem divergências. Mariátegui contava com diversos colaboradores para *Amauta*, mas como ele próprio esclarece, não abre as portas à ‘todos os

²³⁷ QUINTERO. Rodolfo. *MARIÁTEGUI E NOSSAS CULTURAS...* P. 38.

²³⁸ MARIÁTEGUI, J. C.. *Temas de Nuestra América*. p. 23.

²³⁹ Idem. *Ideología y Política*. p. 247.

ventos do espírito'. Havia um projeto de conscientização, libertação, crescimento, independência e mesmo de reconhecimento de si mesmos para os 'oprimidos' ou marginalizados pela História (latina). Conforme Antonio Melis, figuramente os colaboradores de *Amauta*: Xavier Abril, Armando Bazán, José María Eguren, Alberto Guillén, Haya de la Torre, Enrique López Albújar, Luis Alberto Sánchez, César Vallejo, etc.²⁴⁰

Ao chamar à Revista "*Amauta*" quis homenagear a 'América indígena', e ao mesmo tempo, fazer com que uma grande parte da sociedade, 'marginalizada' historicamente, sentisse que a publicação era também sua – na verdade, deixar claro que a 'bandeira' desta 'voz' que era *Amauta*, era sua.

A revista, como voz de uma nova geração, para Mariátegui, não carecia de nenhum rótulo ou definição. Para ele, 'nova geração', 'novo espírito', 'nova sensibilidade' eram termos que tinham envelhecido historicamente. Já haviam cumprido uma tarefa, que era demarcar provisoriamente uma orientação. Devia naquele momento, apenas servir à nova tarefa – a de ser socialista. Em seu segundo aniversário, diz que

"... no necesita ya llamarse revista de la 'nueva generación', de la 'vanguardia', de las 'izquierdas' ... (...) le basta ser una revista socialista".²⁴¹

E por fim, devemos agregar às afirmações de Mariátegui sua clara visão de que a história da América está ligada à história do Ocidente. E a

²⁴⁰ Antonio Melis. *Mariátegui, Primer Marxista de América*. In.: ZEA, Leopoldo. *Fuentes de la Cultura....* p. 471.

Vale observar ainda que na revista aparecem escritos de Germán Arciniegas, Mariano Azuela, Isaac Babel, Henri Barbusse, Jorge Luis Borges, André Breton, Nicolai Bujarin, Jean Cocteau, Ilia Ehrenburg, Waldo Frank, John Galsworthy, Máximo Gorki, José Ingenieros, Lenin, Anatoli Mayasovski, Gabriela Mistral, José Ortega y Gasset, Ricardo Palma, Pablo Neruda, Boris Pilniac, Plejanov, Romain Rolland, G. B. Shaw, Stalin, Ernst Toller, Miguel de Unamuno, etc. Entre os escritos de autores italianos aparecem, além dos mencionados acima, a participação de Palmiro Togliatti no 17 Congreso de la Internacional Comunista sobre "La revolución colonial y la cuestión china".

²⁴¹ Idem. ibidem. p. 246/7.

despeito de rejeitar qualquer cópia de modelos alheios, entende que participam todos de um mesmo destino. O socialismo, mesmo tendo nascido na Europa, não se torna propriedade exclusiva deste continente, até porque, entende que também pode encontrá-lo na tradição americana.

Diz acerca do socialismo:

"Es un movimiento mundial, al cual no se sustraen ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental. Esta civilización conduce, con una fuerza y unos medios de que ninguna civilización dispuso, a la universalidad. Indo América, en este orden mundial, puede y debe tener individualidad y estilo; pero no una cultura ni un sino particulares. (...) Libertad, Democracia, Parlamento, Soberanía del Pueblo, todas las grandes palabras que pronunciaron nuestros hombres de entonces, procedían del repertorio europeo"²⁴².

Assim, o socialismo em Mariátegui apresenta-se-nos como um projeto de identidade latino-americano, que além das fronteiras, acredita-se parte de uma perspectiva maior – a mundial. E, finalizando com palavras suas “La revolución latino-americana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial”²⁴³.

Dessa forma, o projeto socialista em José Carlos Mariátegui representa um projeto político prospectivo – do futuro - da identidade latino-americana.

Sobre o legado de Mariátegui, Quintero destaca:

²⁴² MARIÁTEGUI, J.C.. *Ideología e política*.... p. 248.

²⁴³ Idem. ibidem. p.247/8.

"Finalizada la década de los años cincuenta, demócratas y liberales de Latinoamérica adquieren nuevo vigor, el estudio de las obras de Mariátegui y su mensaje alcanzó gran importancia en el plano ideológico. Las preocupaciones y polémicas al respecto crecen a partir de 1957-58 hasta hoy. En 1959 se inicia la publicación de sus obras completas en una edición popular de cincuenta mil ejemplares.

*(...) La obra del pensador peruano se ofrece intacta a la reflexión de los lectores modernos en aquellas partes en que anticipa toda la problemática del tercer mundo y viene a conectarse, a distancia de tantos años, con las tesis de Marx, Engels y Lenin."*²⁴⁴

²⁴⁴ Quintero, Rodolfo. *Mariátegui e Nossas Culturas...*, p. 105.

*ANEXO I**JOSÉ CARLOS MARIATEGUI**CRONOLOGIA****1894**

Nace en Moquegua el 14 de junio. Sus padres: María Amalia La Chira Ballejos y Francisco Javier Mariátegui Requejo. Tuvo dos hermanos: Guillermina y Julio César. Su padre abandona el hogar siendo José Carlos muy niño; la madre, para mantener a sus hijos, se traslada a Lima.

1899

La familia Mariátegui-La Chira va a vivir a Huacho, donde reside la rama materna.

1901

José Carlos ingresa a la escuela.

1902

Sufre un accidente en la escuela, por lo que es trasladado a Lima e internado en la Maisón de Santé. Padece una larga convalecencia de cuatro años; queda delicado de la pierna izquierda; no puede continuar sus estudios.

1907

Muere su padre, Francisco Javier Mariátegui, el 9 de noviembre en el Callao.

1909

Entra a trabajar como "alcanzarrejones" en el diario "La Prensa".

1910

Asciende a ayudante del linotipista y corrector de pruebas.

1911

Febrero. Primer artículo en el diario La Prensa, firmado con el seudónimo Juan Croniqueur. Ingresa al servicio de la redacción y ayuda en la clasificación de los telegramas de provincias.

1912

Le es encomendada la redacción de las notas policiales y de lotería.

1913

Se incorpora a la redacción de "La Prensa".

1914

Comienza a escribir regularmente artículos para "La Prensa" sobre tópicos literarios y artísticos. Colabora con la revista "Mundo Limeño".

1915

Inicia su colaboración con la revista hípica "El Turf" y con la revista femenina "Lulú": Notas sociales, cuento y poesía.

1916

Enero. Estrena "Las Tapadas", obra de teatro escrita en colaboración con Julio de la Paz. La crítica no le fue favorable.

Febrero. Retiro en el Convento de los Descalzos. Los poemas que escribió allí se publican en la revista "Colónida".

Junio. Renuncia a "La Prensa". Al mes siguiente ingresa a "El Tiempo" como redactor principal y cronista parlamentario con su sección "Voces", dedicada a comentarios críticos sobre la política nacional.

Es nombrado co-director de la revista "El Turf". Publica el poema dramático La Mariscala, junto con Abraham Valdelomar. Anuncia su libro de poesías "Tristeza", que no llega a publicarse.

1917

Publica por corto tiempo el diario "La Noche", en contraposición al diario "El Día", que estaba vinculado al gobierno de Pardo.

Se matricula en un curso de Latín en la Universidad Católica.

Gana el premio Municipalidad de Lima otorgado por el Círculo de Periodistas, con su crónica periodística "La Procesión Tradicional".

Es elegido vicepresidente del Círculo de Periodistas.

Noviembre. Ocurre el 'escándalo' del cementerio mientras los bolcheviques toman el poder en Rusia.

1918

Junio. Junto a César Falcón y Félix del Valle, funda "Nuestra Epoca", revista de orientación socialista. Es agredido por un grupo de jóvenes militares por su artículo "Malas tendencias: El deber del Ejército y el deber del Estado", publicado en el primer número. Es uno de los fundadores del Comité de

Propaganda y Organización Socialista, del cual se separa pronto por divergencias internas.

1919

A principios de año se separa de "El Tiempo".

Mayo-Agosto. Publica el diario "La Razón", desde donde apoya el paro general por el abaratamiento de las subsistencias y el movimiento de reforma universitaria. El diario es clausurado por presión del gobierno de Leguía, debido a su línea periodística de oposición.

Octubre. Mariátegui es enviado a Italia por el gobierno de Leguía como agente de propaganda del Perú en el extranjero, como forma de encubrir su deportación.

Noviembre. Llega a Francia y se entrevista con Henri Barbusse en París.

Prosigue a Roma.

Diciembre. Conoce a Anna Chiappe en el Restaurant Campestre "Il Piccolo Edén", en el pueblo de Nervi (Génova).

1920

Inicia sus colaboraciones periodísticas para el diario "El Tiempo", posteriormente agrupadas como "Cartas de Italia". Inicia su formación marxista con la lectura sistemática de literatura pertinente.

Julio-Octubre. Recorre el norte italiano (Turín, Milán, Venecia), siguiendo con atención el movimiento huelguístico de Turín y el fenómeno de los Consejos de Fábrica.

1921

Enero. Asiste al Congreso del Partido Socialista Italiano en Livorno, - donde el ala izquierda se escinde y forma el Partido Comunista Italiano- como corresponsal del diario "El Tiempo".

Febrero. Se casa con Anna Chiappe y en diciembre nace su primer hijo, Sandro Tiziano Romeo.

1922

Junto con César Falcón, Carlos Roe y Palmiro Machiavello, funda la primera célula comunista peruana.

Abril-Mayo. asiste a la Conferencia Internacional convocada por el Consejo Supremo de la Sociedad de las Naciones.

Junio. Abandona Italia y recorre Europa a la espera de poder volver al Perú.

Visita Francia, Alemania, Austria, Hungría, Checoslovaquia, y Bélgica.

Durante ese recorrido estudia los movimientos revolucionarios que convulsionan el continente europeo después de la guerra.

1923

Enero. Se embarca rumbo al Perú, desde el puerto de Amberes (Bélgica), en el vapor "Negada".

Marzo. Regresa al Perú. Es entrevistado por Angela Ramos para la revista "Variedades". Se aboca a la tarea de editar un diario o una revista.

Abril. Establece contacto con Haya de la Torre y la Universidad Popular, por intermedio de Fausto Posadas, quien fuera redactor obrero de "La Razón".

Junio. Inicia en la Universidad Popular su ciclo de conferencias titulado "Historia de la Vida Mundial".

Setiembre. Inicia su colaboración con la revista "Variedades", en la sección

"Figuras y Aspéctos de la Vida Mundial".

Octubre. Haya de la Torre es deportado por el gobierno de Leguía. Oscar Herrera asume la rectoría de la Universidad Popular y Mariátegui la dirección de la revista "Claridad". Es arrestado en una reunión de dicha revista junto con un grupo de profesores y alumnos de la Universidad Popular, Noviembre. Aparecen anuncios de la revista "Vanguardia. Revista Semanal de Renovación Ideológica. Voz de los Nuevos Tiempos", dirigida por Mariátegui y Félix del Valle, proyecto que no llega a concretarse.

1924

Enero. Concluye el ciclo de conferencias en la Universidad Popular.

Marzo. El número 5 de la revista "Claridad" está dedicado a Lenin. Impulsa la fundación de la Editorial Obrera Claridad.

Mayo. Grave crisis de su salud: salva la vida tras la amputación de la pierna derecha.

Setiembre. Inicia su colaboración en la revista "Mundial", que dirige Andrés Avelino Aramburú, con la sección "Motivos Polémicos" y después "Peruanicemos al Perú".

1925

Es propuesto por los estudiantes para una cátedra universitaria, lo que no es aceptado por el Rector.

Octubre. Funda la Editorial Minerva. Publica su primer libro, "La escena contemporánea", serie Biblioteca Moderna de la Editorial Minerva.

1926

Febrero. Aparece "Libros y Revistas", órgano de la Editorial Minerva que servirá de base económica y de circulación para la revista "*Amauta*".

Con la fundación de las primeras células de la A.P.R.A., Mariátegui acepta participar desde Lima en ese frente único.

Setiembre: Aparece "*Amauta*", revista mensual de definición ideológica.

1927

Febrero-Marzo. Polemiza sobre el indigenismo con Luis Alberto Sánchez.

Junio. El gobierno de Leguía denuncia la existencia de un supuesto "complot comunista" e inicia la represión contra los núcleos obreros e intelectuales.

Mariátegui es recluido en el Hospital Militar de San Bartolomé. Se clausura "*Amauta*" y la Editorial Minerva. Mariátegui estudia la posibilidad de trasladarse a Buenos Aires o Montevideo.

Diciembre. Reaparición de "*Amauta*".

1928

Abril. Ruptura entre Mariátegui y Haya de la Torre. Mariátegui toma contacto con la Secretaría Sindical de la Tercera Internacional por intermedio del español Miguel Contreras. Envía a la U.R.S.S. como delegados al IV Congreso de la Profintern (Sindical Roja) realizado en Moscú, y al Congreso de los Países Orientales realizado en Bakú, a Julio Portocarrero y Armando Bazán.

Septiembre. Aparece en la revista "*Amauta*" el editorial "Aniversario y Balance" donde define su orientación socialista. Se inician los trabajos para la fundación del Partido Socialista.

Octubre 8: Se constituye formalmente el Partido Socialista con Mariátegui

como secretario general.

Noviembre. Aparece "7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana".

Aparece el quincenario obrero "Labor".

1929

Febrero-Abril. Publica en la revista "Mundial" su novela corta "La Novela y la Vida".

Mayo. Se constituye el Comité Organizador Pro-Central General de Trabajadores del Perú. Ese mismo mes envía a Montevideo a Julio Portocarrero como delegados al Congreso Constituyente de la Conferencia Sindical Latinoamericana.

Junio. Asisten a Buenos Aires Hugo Pesce y Julio Portocarrero como delegados a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana.

Es nombrado miembro del Consejo General de la Liga Anti-imperialista, órgano impulsado por la Tercera Internacional.

Setiembre. La casa de Mariátegui es allanada, esta vez debido a un supuesto "complot judío". Clausura de "Labor".

1930

Febrero. Eudocio Ravines regresa clandestinamente al país. Es nombrado secretario general del Partido Socialista.

Marzo. Mariátegui es internado de emergencia en la Clínica Villarán.

Muere el 16 de abril.

- Preparada por Alberto Flores Galindo y Ricardo Portocarrero para la Antología *Invitación a la Vida Heróica*. Corregida y aumentada para la

Exposición *Mariátegui Cien Años* por Ricardo Portocarrero y José-Carlos Mariátegui E.

ANEXO II
PUBLICAÇÕES DE 1914 A 1921(OUTRAS FONTES)

- Al Margen del arte. La Prensa, Lima, 1 jan, 1914.
- Al margen del arte: contestación a Castillo. La Prensa, Lima, jan. 1914.
- La Semana Santa. La Prensa, Lima, 1 abr. 1914.
- La procesión tradicional. La Prensa, Lima, 20 out. 1914.
- Del momento: Dannúnzio y la guerra. La Prensa, Lima, 27 abr. 1915
- Cuento de hoy: el hombre que se enamoró de Lily Grant. La Prensa, Lima, 4 ago. 1915 (publicado também em *Lulu*)
- Coloquio sentimental y Spleen (Madrigal). El Tiempo, Lima, 14 ago. 1915.
- Nocturno (soneto). La Prensa, Lima, 8 dez. 1915.
- Plegaria nostálgica (soneto). Renacimiento, Guayaquil, 1916.
- Morfina (madrigal). La Prensa, Lima, 2 jan. 1916.
- Viejo Reloj amigo (soneto). La Prensa, lima, 2 jan. 1916.
- Los Salmos del dolor (sonetos). Colónida, lima, 1 mar. 1916.
- Cartas a X (sobre a quinta-feira santa e as cerimônias religiosas). La Prensa, Lima, 22 abr. 1916.
- Elogio de Cervantes (soneto). La Prensa, 23 abr. 1916.
- Cartas a X (sobre os novelistas espanhóis). La Prensa, Lima, 3 maio 1916.
- Afirmación. Fantasía lunática (soneto). El Tiempo, Lima, 28 jul 1916.
- Elogio de la celda ascética (soneto) El Tiempo, Lima , 29 ago. 1916.
- La Mariscala - poema dramático. El Tiempo, Lima, 4 set. 1916.
- Films de la tarde (sonetos) El Turf, Lima, 16 set. 1916.
- Voces: ruidos de campanas. El Tiempo, Liina, 30 dez. 1917.
- El asunto de Norka Rouskaya. Palabras de justificación y de defensa. El Tiempo, Lima, 10 nov. 1917.
- Voces: maximalismo peruano. El Tiempo, Lima, 30 dez. 1917.

El caballero Carmelo, libro de cuentos de Abraham Valdelomar. El Tiempo, Lima, 9 abr. 1918.

El deber del Ejército y el deber del Estado. Nuestra Época, Lima, jun. 1918.

Mariátegui explica su articulo de Nuestra Época. El Tiempo, Lima, 27 jun. 1918.

Voces: fuerza es así. El Tiempo, Lima, 28 jun. 1918.

PUBLICAÇÕES DE 1921 A 1930 (OUTRAS FONTES)

TRABALHOS PUBLICADOS EM LIVROS, EM VIDA DO AUTOR:

La escena contemporánea. Lima, Minerva, 1925.

Prefácio In.: Valcárcel, Luis e. *Tempestad en los Andes.* Lima, 1928.

Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. Lima, *Amauta*, 1928.

LIVROS PREPARADOS POR MARIÁTEGUI E PUBLICADOS PÓS-MORTE

El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy. Lima, *Amauta*, 1949.

La novela y la vida. Siegfried y el profesor Canella. Lima, *Amauta*, 1955.

COLETÂNEAS ORGANIZADAS PELOS FILHOS DE MARIÁTEGUI - 1920-1930:

Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria. Lima, *Amauta*, 1959.

El artista y la época. Lima, *Amauta*, 1959.

Signos y obras. Lima, *Amauta*, 1959.

Historia de la crisis mundial (conferências - 1923/1924). Lima, *Amauta*, 1959.

Peruanicemos al Perú. Lima, *Amauta*, 1970.

Temas de Nuestra América. Lima, *Amauta*, 1959.

Ideología y política. Lima, *Amauta*, 1969.

Temas de educación. Lima, *Amauta*, 1970.

Cartas de Italia. Lima, *Amauta*, 1969.

Figuras y aspectos de la vida mundial I (1923-1925). Lima, *Amauta*, 1970.

Figuras y aspectos de la vida mundial II (1926-1928). Lima *Amauta*, 1970.

Figuras y aspectos de a vida mundial III (1929-1930). Lima, *Amauta*, 1970.

FONTES PRIMÁRIAS BÁSICAS

- MARIÁTEGUI. J. C. *Sete Ensaios da Realidade Peruana*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1975.
- . *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, Lima: Amauta, 1928.
- . *Ideología y Política*. Biblioteca Amauta, Peru: Lima, 10^a. ed., Abril, 1979.
- . *Correspondencia*. Tomo I, Biblioteca Amauta, Lima/Peru, 1^a. ed., 1984.
- . *Correspondencia*. Tomo II, Biblioteca Amauta, Lima/Peru, 1^a.ed. , 1984.
- . *Peruanicemos al Perú*. Lima, Amauta, 1981.
- . *Defensa del Marxismo*. Polémica revolucionaria. Lima, Amauta, 1959.
- . *Mariátegui Total*. Tomos I e II . Edición Conmemorativa del Centenario del Nacimiento de José Carlos Mariátegui. Lima: Biblioteca Amauta, 1994.

BIBLIOGRAFIA GERAL

- ABELLÁN, José Luis. *La idea de América: Origen y evolución*. Colección Fundamentos, 23, Madrid: Ediciones Istmo, 1972.
- AGUIRRE GAMIO, Hernando. *Mariátegui: destino polémico*. Lima, Instituto Nacional de Cultura Editorial, 1975.
- ALESSANDRO, Walmirton Thadeu D'. *Guia para apresentação de trabalhos técnico-científicos na UFG*. Goiânia: Cegraf, 1997.
- ALIMONDA, Héctor. *José Carlos Mariátegui. Redescobrir a América*, Brasiliense, São Paulo, 1983.
- _____. *Mariátegui - Redescobrir a América*, Brasiliense, SP, 1983.
- _____. *Mariátegui: vanguardas, tradição e modernidade*. In.: Estudos Sociedade e Agricultura, 3, novembro 1994: 101-113.
- ALMEIDA, Jaime de. *Tributo a Juan Croniqueur*. Brasília: UnB, 1997.
- ANDERSON, B. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- ARICÓ, José. Org. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México, Siglo Veintiuna, 1978 (Ed. Pasado y Presente, 60).
- BELAÚNDE, V. A.. *La Realidad Nacional*. Lima: P.L. Villanueva, 1930.
- BELLOTO, Manoel L. e CORRÊA Anna M. Martinez. (Orgs.). *Mariátegui. J.C.* Ática, São Paulo, 1982.
- BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. 6^a ed. Campinas, SP: Unicamp, 1997.
- CARDOSO, Ciro Flamarión e VAINFAS, Ronaldo. (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARDOSO, Ciro Flamarión S. e BRIGNOLI, Héctor Pérez. *História Econômica da América Latina*, Rio de Janeiro, Graal, 1983.
- CARDOSO, Ciro Flamarión. *Narrativa, sentido, história*. Campinas, SP: Papirus, 1997.

- CARVALHO, Eugênio Rezende de. *O Projeto Utópico de Nuestra América de José Martí (tese)*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1995.
- CHAUNU, Pierre. *História da América Latina*. 3a.ed., SP/RJ, Difel, 1976.
- COGGIOLA, Osvaldo. "Historiografia do Movimento Operário Latino-Americanano". In. Revista Brasileira de História, n.28, São Paulo, ANPUH/Marco Zero, 1994.
- COX, Carlos M. . *El Marxismo latinoamericano de Mariátegui*. Buenos Aires: Ed. Crisis, 1973.
- CRAWFORD, William Rex. *El pensamiento latinoamericano de un siglo*. México: Limusa-Wiley, 1966.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (Comp.). *Etnia y nación en América Latina*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- DUSSEL, Enrique. *1492 – O Encobrimento do Outro – A Origem do “Mito da Modernidade”*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FAVRE, Henri. *El indigenismo*. Colección Popular. México: FCE, 1998.
- FERNANDES, Florestan. "Significado Atual de José Carlos Mariátegui". In: *Universidade e Sociedade*, nº 7. ANDES-SN, 1994.
- FERRO, Marc. "Em São Tomé, como no Peru, o folclore revela..." In.: *História das Colonizações – das conquistas às independências – séculos XIII a XX*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- FLORES GALINDO, Alberto. *La agonia de Mariátegui*. Madri: Editorial Revolucion, 1991.
- GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América Latina*, Paz e Terra, 4a.ed., Rio de Janeiro, 1978.
- GERBI, Antonello. *O Novo Mundo. História de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

- GERMANÁ, César. "El campo intelectual peruano de los años veinte y el proyecto creador de Amauta". In.: Simposio Internacional de Amauta. Lima, (s/d)(e-mail).
- GUIBERNAU i BERDUN, M. Montserrat. *Nacionalismos: o estado nacional e o nacionalismo no século XX.* (trad.: Mauro Gama, Cláudia Martinelli Gama). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Técnica e Ciência como "ideologia".* Lisboa, Edições 70, 1987. (também em: Os Pensadores, São Paulo, Abril, 1980.)
- HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl. *Obras Completas.* Vol. IV, Lima: Libreria – Editorial Juan Mejia Baca, 1985.
- HAYDEN, White. *Trópicos do Discurso. Ensaios sobre a crítica da cultura.* São Paulo: EDUSP, 1994.
- HOBSBAWM, E.J. *A Era dos Impérios. 1875-1914.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- _____. *Nação e Nacionalismo – desde 1780.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- INGROSSO, Marco. Modelos socioeconómicos de interpretación de la realidad latinoamericana: de Mariátegui a Gunder Frank. Barcelona: Ed. Anagrama, 1973.
- KAPLAN, Marcos. *Formação do Estado nacional na América Latina.* Rio de Janeiro, Eldorado, 1974.
- KOSSOK, Manfred (et. Alli.). *Mariátegui y las Ciencias Sociales.* Lima: Amauta, 1982.
- LEMOS, M. T. Toribio Brittes (Org.). *América Latina em Discussão; Congresso América 92.* Rio de Janeiro: UERJ, 1994.
- LOYOLA SOTIL, Manuel . Notas sobre: "La polémica del indigenismo', el concepto de imperialismo y otros, entre José Carlos Mariátegui, com

- Víctor Raúl Haya de la Torre y Luis Alberto Sánchez. *CADERNOS CASA*, 1994.
- LÖWY, Michael. *O marxismo na América Latina*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1999.
- MARCHENA, Juan (org.). *José Carlos Mariátegui – Antología del Pensamiento Político, Social y Económico de América Latina*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1988.
- MARX, Karl. E ENGELS, Friedrich. *Contribuição para uma História da América Latina*. São Paulo, Edições Populares, 1982.
- MARZAL, M. Manuel. *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1993. (Autores, Textos y Temas. Antropología; 29).
- MELLIS, Antonio. *Prólogo*. In.: Mariátegui, J.C. Correspondencia, Tomo I.
- MORANDÉ, Pedro. *Cultura y Modernización en América Latina: ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y de su superación*. Cuadernos del Instituto de Sociología Pontificia Universidade Católica de Chile, Santiago de Chile, 1984.
- MORSE, Richard McGee. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo, Brasiliense, 2a. ed., 1986.
- PARÍS, Robert. *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*. Cuadernos de pasado y presente, 92, México: 1981.
- PAZ, Octavio. *O Labirinto da Solidão e Post-Scriptum*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.
- POMER, Léon. *As Independências na América Latina*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

- PUIGBÓ, Raúl. *La identidad Nacional y la Identidad Iberoamericana.* Buenos Aires: Nuevohacer, 1994.
- QUIJANO, Anibal (org.). *José Carlos Mariátegui - Textos Básicos.* Lima, México, Madrid: FCE, 1991.
- QUINTERO, Rodolfo. *Mariátegui y Nuestras Culturas – Aportaciones del Gran Amauta del Perú.* Caras: Universidade Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, 1985.
- RANGEL, Carlos. *Do bom selvagem ao bom revolucionário.* Brasília: Ed. Unb, 1981.
- RETAMAR, Roberto F. *Nossa América e Outros Ensaios.* In.: Calibam e Outros Ensaios. São Paulo: Ed. Busca Vida, 1988.
- RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a pátria grande.* 2^a ed. Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1986.
- SANCHEZ, Luis Alberto. *La Literatura Peruana – Derrotero para una Historia Cultural del Perú.* Tomo V, Lima: Ediciones de Ediventas S.A., 1966.
- SANDERS, Karen. *Nación y Tradición – cinco discursos en torno a la nación peruana – 1885-1930.* Lima, FCE, 1997.
- SANTANA CASTILLO, Joaquín. "Utopía, mito y realidad en el marxismo de José Carlos Mariátegui. Tesis para su interpretación". *Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América.* Cuadernos Casa, 35, Lima: Amauta e Habana: Casa de las Américas, 1994.
- VANDEN, Harry E.. *Mariátegui: influencias en su formacion ideologica.* Lima: Amauta, 1975.
- VARGAS LLOSA, Mario. *La Utopía Arcaica. José María Arguedas y las Ficciones del Indigenismo.* México: FCE, 1997.
- WHITE, Hayden. *Meta História: a imaginação histórica do século XIX.* São Paulo: Edusp, 1992.

