



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



CULTURA
ACADÊMICA
Editora

O internacionalismo “indoamericano” de Mariátegui e a luta de classes na América Latina

Leandro Galastri

Como citar: GALASTRI, L. O internacionalismo “indoamericano” de Mariátegui e a luta de classes na América Latina. *In:* DEO, A.; BATISTA, F. M. (org.). **100 Anos da Revolução Russa: a transição socialista como atualidade histórica**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2020. p. 289-316.
DOI: <https://doi.org/10.36311/2020.978-65-86546-09-5.p289-316>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

O INTERNACIONALISMO “INDOAMERICANO” DE MARIÁTEGUI E A LUTA DE CLASSES NA AMÉRICA LATINA

Leandro Galastri

Mariátegui é o nosso “irmão mais velho”...

Florestan Fernandes

INTRODUÇÃO

Embora este texto não trate diretamente da Revolução Russa de outubro de 1917, é notório que o pensamento do marxista peruano José Carlos Mariátegui se desenvolve também sob forte inspiração da consolidação revolucionária do poder bolchevique na Rússia, sob a direção de Lênin. Nesse sentido, o objetivo deste texto é verificar como algumas das principais ideias de Mariátegui, por esse viés, podem ser aplicadas na análise concreta da luta de classes latino-americana, principalmente

<https://doi.org/10.36311/2020.978-65-86546-09-5.p289-316>

em torno de temas como a questão racial, a concentração fundiária e o imperialismo (neste caso, em diálogo permanente com o pensamento lenineano). Primeiramente, fazemos uma breve contextualização histórica e intelectual de sua atuação. Apontamos e comentamos, na sequência, os elementos centrais do documento “A questão das raças na América Latina”, de autoria principal de Mariátegui e apresentado por representantes do Partido Socialista Peruano na I Conferência Comunista Latino-Americana, realizada na Argentina, em 1929. Apesar do título, literalmente circunscrito à questão racial, o problema da terra está presente no documento em pauta, sendo organicamente vinculado à questão indígena. Em terceiro lugar, destacamos elementos importantes, relativos à questão da definição e do combate ao imperialismo na América Latina, sobre a notória polêmica teórica e política entre Mariátegui e o fundador da Ação Popular Revolucionária Americana (APRA), Víctor Raúl Haya De La Torre. Aqui também se desenrola, de forma análoga à problemática russa e, de resto, europeia, a disputa entre correntes de concepções reformistas socialdemocratas e aquelas de corte comunista revolucionário. Por fim, concluímos com algumas observações relativas à tradução contemporânea do que consideramos ser o internacionalismo “indoamericano” do pensamento do Amauta.

1. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E INTELECTUAL

Entre o final do século XIX e as primeiras duas décadas do XX são consolidadas na economia peruana as características que esta trazia dos tempos coloniais: a cisão entre a costa (socialmente dinâmica e branca) e a serra (atrasada e indígena), e o controle da economia por um pequeno estrato privilegiado (latifundiários ou “gamonales” na agricultura e frações burguesas no comércio) e subordinado ao imperialismo inglês (que controlava comércio exterior, ferrovias e bancos). Segundo Escorsim (2006, p. 18), trata-se de um período bastante caracterizado pela exploração do guano e do salitre, que perderão gradativamente importância após guerra contra o Chile.

A conjuntura do pós-guerra expõe o país a novas pressões, notadamente o imperialismo estadunidense sobre economia andina. Dados de 1929 apresentados por Martinez de la Torre¹ informam que o investimento estadunidense no Peru ultrapassava os 200 milhões de dólares. Tanto na indústria quanto na mineração, o capital norte-americano estava à frente, possuindo as três maiores fábricas de tecidos e cimento (ESCORSIM, 2006, p. 19). As finanças peruanas passam a ser dominadas pela banca estadunidense. A dívida pública se eleva graças a sucessivos empréstimos adquiridos em Nova York. Em um ano passa de 20 milhões de dólares para 146 milhões de dólares. Rendas públicas são penhoradas como garantias especiais para os empréstimos. Em 1927, dois bancos estadunidenses (J.W. Seligman Co. e The National City Bank of New York) assumem o controle da arrecadação das rendas públicas (ESCORSIM, 2006, p. 20).

No período que se segue a 1919, articulam-se no Peru capital monopolista e “pré-capital” (formas semifeudais de relações de trabalho subsistentes sobretudo na região serrana). A partir da produção agrária e mineira para a exportação, o capital imperialista se articula com seus respectivos centros capitalistas nacionais e tem muito pouco interesse no desenvolvimento do mercado interno peruano, a não ser para seus próprios interesses logísticos de exportação. Uma consequência imediata é que, na medida em que o valor da força de trabalho explorada pelo capital monopolista se constitui fundamentalmente na área não capitalista da economia, a taxa de lucro desse capital resulta muito mais alta. (ESCORSIM, 2006, p. 21).

O Peru se apresenta então como um país agroexportador com a pauta de exportações centrada no açúcar e no algodão. Alguma produção açucareira na região serrana ainda se voltava para o mercado interno, mas a grande parte estava nas mãos do capital estrangeiro, situava-se na costa norte e empregava grande número de proletários agrícolas. Foi a região que mais viria se mecanizar.

¹ Seria dirigente do Partido Socialista Peruano após a morte de Mariátegui, em abril de 1930, ocasião em que o nome é mudado para Partido Comunista Peruano.

O setor algodoeiro estava mais concentrado na costa e o capital imperialista investia aí, sobretudo, na comercialização. A economia tradicional, serrana e cuja base era a propriedade comunitária da terra pelos nativos (ayllu), teve sua produção de alimentos e lã integrada à esfera mercantil graças a implantação de ferrovias. Porém, tal integração deu-se sob um processo de progressiva expropriação das antigas comunidades pelos gamonales (proprietários latifundiários que mantinham relações de trabalho semifeudais na região serrana). O processo é, de certa forma, comparável aos cercamentos ingleses descritos por Marx no conhecido capítulo d'*O Capital* sobre a acumulação primitiva. Dele derivou um novo processo de formação de latifúndios no país e novas pressões sobre os indígenas (ESCORSIM, 2006, p. 22). Onde não havia fazendas, mas apenas terras comunitárias, aquelas começam a se multiplicar. O despojo das terras comunitárias leva à degradação da vida indígena, à marginalização e ao banditismo.

A produção mineral salta nos primeiros anos do século XX, setor em que se verificará importante concentração da atividade e mobilização operária (alargam-se a produção e exportação de cobre, carvão e petróleo) (ESCORSIM, 2006, p. 22). A indústria, incipiente, concentra-se em Lima e Cuzco. Observa-se também intenso emprego de mão de obra feminina nos setores de alimentos, têxteis, vidros e metalurgia voltados para o pequeno mercado interno, obviamente sob condições de salário e trabalho aviltantes (ESCORSIM, 2006, p. 22).

Diante dessa dinamização social e econômica, Escorsim (2006, p. 24) observa que algumas lutas se desenvolvem balizadas principalmente em três setores: a) lutas camponesas – questões da terra e do indígena aparecem entrelaçadas, ocorrendo sublevações de impacto nacional em 1915, 1921 e 1927; b) lutas estudantis que sinalizam as inquietações das camadas médias urbanas, e que eclodem em 1918/1919, no âmbito de um movimento de reforma universitária; c) lutas operárias, que se avolumam entre 1912 e 1919, com a greve geral de Lima que conduz à queda do governo. São dirigidas inicialmente por movimentos anarquistas e anarcossindicalistas e redundarão na criação de novas organizações operárias ao longo da década de 1920.

As lutas camponesas, atravessando toda a colônia e república, não são de fato uma novidade, mas adquirem articulação nacional no início dos anos 1920. Criam uma tendência para a organização nacional do movimento indígena, e sua vinculação com os movimentos democráticos urbanos: “[...] a consequência é que, pela primeira vez, o problema indígena, conectado à questão agrária, apareceria como aspecto fundamental da questão nacional.” (ESCORSIM, 2006, p. 24).

No caso do movimento estudantil, o aspecto novo foi sua articulação com o movimento operário urbano, ou pelo menos a manutenção de bases que supunham explicitamente essa relação. Suas demandas específicas (reforma universitária) vinculavam-se a exigências políticas e sociais respeitantes aos trabalhadores e grupos subalternos urbanos. Tal aliança conferiu grande ressonância ao movimento estudantil (“surgimento” de Haya de La Torre e formação das Universidades Populares Gonzales Prada) (ESCORSIM, 2006, p. 25).

No caso do movimento operário, ainda que com um contingente diminuto, sua ação em 1919 leva à queda do governo e promovem forte incidência na sociedade em sua associação com o movimento estudantil. Muitas expressões políticas do Peru moderno – correntes socialistas, comunistas e o aprismo – teriam resultado da combinação entre movimento operário e movimento estudantil dos anos posteriores à Primeira Guerra (ESCORSIM, 2006, p. 26).

Uma característica importante dos inícios do governo Leguía no Peru, e que sem dúvida teve sua influência na capacidade de mobilização das classes subalternas nacionais, foi sua incipiente modernização urbana:

[...] criou-se o abastecimento de água potável nas principais cidades; construíram-se 1.100 milhas de estradas, 100 pontes, 600 milhas de ferrovias e 800 escolas primárias; número de estudantes quase duplicou; terras de uma extensão de 100 mil acres foram irrigadas” (ANDERLE, 1985, apud ESCORSIM, 2006, p. 27).

É neste ambiente que começa a se desenvolver o pensamento social de Mariátegui, cujo desenvolvimento posterior Michael Löwy, por

exemplo, considera próximo das expressões “heréticas” dos marxismos de Lukács, Benjamin e Gramsci (LÖWY, 2005, p. 07). Löwy enxerga o marxismo de Mariátegui num registro de “anticapitalismo romântico”, no que existiria de revolucionário nesse registro (LÖWY, 2005, p. 09): protesto cultural contra a civilização capitalista moderna enquanto sistema de racionalidade quantificadora e de desencantamento do mundo, em nome de valores ou imagens do passado pré-capitalista, (LÖWY, 2009, p. 12). Nesta perspectiva, estaria presente uma dialética utópico-revolucionária entre o passado pré-capitalista e o futuro socialista. É por essa via que, segundo Löwy, Mariátegui reivindicaria o socialismo romântico de autores como Georges Sorel, que refutariam as chamadas “ilusões do progresso” (LÖWY, 2005, p. 10).

Lowy mobiliza então passagens de Mariátegui em que este enfatiza o que chama de “fé revolucionária”, ou a força do mito. Chama a atenção que a despeito de outros marxistas inicialmente sorelianos (Lukács e Gramsci, p. e.), Mariátegui continuará soreliano até o fim:

[...] se Mariátegui escolheu Sorel foi porque o sindicalista revolucionário francês, enquanto crítico implacável das ilusões do progresso e promotor de uma interpretação heroica e voluntarista do mito revolucionário, era-lhe necessário para combater o amesquinamento positivista e determinista do materialismo histórico. (LÖWY, 2005, p. 15).

É importante apontar aqui para a luta antipositivista que o marxismo travava nos inícios do século XX. Tal embate também foi duramente travado por Gramsci desde os seus escritos de juventude, ou pré-carcerários. O objetivo aqui era então o confronto com as perspectivas mecanicistas do PSI. No caso de Mariátegui, que estava impregnado do espírito daquela luta, a convicta assimilação de Sorel certamente se relacionaria ao caráter resolutamente antipositivista, antimecanicista e, por extensão (nesse caso, duvidosa), inclusive anti-cientificista. Ainda segundo Löwy, o objetivo de Mariátegui é ressaltar a dimensão “espiritual e ética” da luta socialista revolucionária: a fé, a solidariedade, a indignação moral [...] (LÖWY, 2005, p. 17). Trata-se aqui de uma tentativa de “reencantamento do mundo” pela ação revolucionária [...] (LÖWY, 2005).

O autor, em seguida, chama a atenção para o fato de que Sorel seria apenas uma referência teórica para Mariátegui. Assim, seu sorelismo, com toda a marca do apoliticismo, ou antipoliticismo do sindicalismo revolucionário, não comprometeria a perspectiva marxista do socialista peruano. Assim, “[...] sorelismo e bolchevismo lhe parecem próximos por seu espírito revolucionário, por sua recusa do reformismo parlamentar e por seu voluntarismo romântico.” (LÖWY, 2005, p. 17).

Outra característica salientada por Löwy é que Mariátegui não acreditaria, portanto, num processo etapista para a revolução peruana, discordando do que diriam os teóricos da IC à época. Ou seja, na América Latina não haveria uma etapa necessariamente democrático-nacional e antifeudal da revolução, mas a revolução propriamente socialista seria a única alternativa ao imperialismo e à dominação do latifúndio (LÖWY, 2005, p. 18). A base desta convicção de Mariátegui encontra-se na preservação, segundo ele, do espírito comunitário dos antigos incas, ou seja, na preservação, nos valores, costumes e memórias do indígena, do comunismo primitivo incaico, e mesmo ainda de resquícios de sua prática material nas comunidades indígenas restantes. Sobre isso, é sabido que Mariátegui considerava que predominava, na economia inca, um comunismo agrário com pilares em duas instituições “estatais”: o *ayllu*, grupos familiares vinculados pelo parentesco que praticava a propriedade coletiva da terra, e a *marca*, federação de *ayllus* que tinha a propriedade coletiva das águas, dos pastos e dos bosques. Este seria o elemento material do passado, mais do que uma tradição simbólica, que deveria sustentar as esperanças na capacidade de construção de uma sociedade socialista no Peru. Assim, sem incorrer numa retórica passadista reacionária, os elementos que poderiam ser proficuamente aproveitados no processo da revolução peruana e na construção de técnicas de produção científicas são os “[...] hábitos de cooperação e socialismo dos camponeses indígenas [...]” (LÖWY, 2005, p. 20).

Para Löwy, o romantismo revolucionário integra as conquistas de 1789 (liberdade, democracia, igualdade) e seu objetivo não é um retrocesso na história, mas um “desvio pelo passado comunitário em direção a um *futuro utópico*”. Para o autor, é a essa sensibilidade que pertence Ernest

Bloch, por exemplo, ao assimilar elementos do iluminismo à sua crítica “romântica-revolucionária” do capitalismo (LÖWY, 2009, p. 12).

Para Löwy, trata-se de uma modalidade muito particular da dialética tipicamente romântica entre passado e futuro, cujo horizonte é a descoberta do futuro nas aspirações do passado sob “ a forma de uma promessa não cumprida” (LÖWY, 2009, p. 16).

Escorsim, cujo texto utilizamos para a contextualização histórica anterior, discorda das caracterizações de Löwy (ESCORSIM, 2006, p. 50). A autora considera a classificação de Löwy como possuindo critérios weberianos (anticapitalismo romântico: romantismo passadista ou retrógrado, romantismo conservador, romantismo desencantado e romantismo revolucionário). Discorda da revisão que Löwy opera, por exemplo, na teorização de Lukács sobre o anticapitalismo romântico. Como a autora busca salientar, não haveria (ainda de acordo com Lukács) no anticapitalismo romântico nenhum potencial crítico em chave positiva, de superação da sociedade burguesa (ESCORSIM, 2006, p. 49). Nesse sentido não haveria radicalidade na crítica de Löwy, no sentido marxiano. As determinações econômico-políticas concretas da ordem burguesa apareceriam dissolvidas numa crítica de dimensão cultural e ética. Tal característica impediria, a partir dessa crítica, um movimento que aponte para outra forma de sociabilidade. Nas palavras da autora:

[...] a retomada por Löwy aponta para uma inteira redefinição de seu sentido: em Lukács, do anticapitalismo romântico só pode resultar uma objetiva cumplicidade com o *status quo*; em Löwy, o anticapitalismo romântico é ambivalente: pode conter essa cumplicidade tanto quanto uma resposta revolucionária em face da sociedade burguesa. (ESCORSIM, 2006, p. 49).

Escorsim mobiliza, é provável que propositadamente, praticamente as mesmas passagens de Mariátegui que as mobilizadas por Löwy, mas para defender seu ponto de vista diametralmente oposto (LÖWY, 2005, p. 22; ESCORSIM, 2006, p. 53). No documento enviado à I Conferência Sul-americana de Partidos Comunistas, com relação à passagem em que Mariátegui apresenta o comunismo incaico como base material e simbólica

para uma possível revolução socialista no Peru, Escorsim considera uma reflexão “nada romântica”, enquanto Löwy a aponta como “sua estratégia romântico-revolucionária”.

Seja como for, menos importante do que encontrar soluções definitivas para essa polêmica específica, é importante notar que Mariátegui opera na perspectiva da tradutibilidade do marxismo para a revolução na América Latina. Tradutibilidade que assimila de forma clara, por exemplo, a ideia lenineana de hegemonia, ao trazer para o programa político do proletariado os interesses materiais e simbólicos históricos dos camponeses indígenas peruanos, com grande centralidade para estes. Mais do que a ênfase em características míticas ou religiosas do marxismo mariateguiano, é sua tentativa de dar início à construção de uma proposta revolucionária hegemônica para sua formação social peruana que interessa observar no pensador peruano.

2. JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI E A QUESTÃO DAS RAÇAS NA AMÉRICA LATINA

O objetivo deste tópico é apresentar as ideias principais e a forma como Mariátegui aborda a questão indígena na América Latina como um todo e no Peru em particular. A principal referência teórica aqui é o documento chamado justamente “El problema de las razas en la América Latina”, preparado por Mariátegui para ser apresentado na “Primera Conferencia Comunista Latinoamericana”, realizada em Buenos Aires em junho de 1929. Devido a problemas de saúde, o autor não pôde ir até a Argentina apresentar pessoalmente suas teses, tarefa que confiou a representantes do Partido Socialista Peruano. Os problemas dos quais trata o autor fazem parte da conjuntura peruana das décadas de 1910 e 1920, mas muitos deles permanecem inalterados até hoje, como a concentração fundiária, a exploração intensa da mão-de-obra indígena e a submissão ao capital financeiro dos países centrais, somados ao renitente fenômeno do racismo contra a população de etnias indígenas.

Mariátegui abre o texto lembrando que o problema das raças, de igual forma que o problema da terra, demanda a liquidação da feudalidade. Com relação à questão da raça, o autor observa que os preconceitos

relativos à suposta inferioridade do indígena permitem ao colonizador explorá-lo mais intensamente. Ou seja, o preconceito da inferioridade da raça indígena justifica uma exploração máxima de sua força de trabalho (MARIÁTEGUI, 1974, p. 25).

Para os gamonales² o problema índio é étnico, cuja solução depende do cruzamento com as raças brancas superiores (MARIÁTEGUI, 1974, p. 25). Para Mariátegui, é o problema de sua pobreza, da inferioridade material e cultural à qual são submetidos. Ao mesmo tempo, é interessante observar quais eram as vantagens materiais imediatas, para o capital, da manutenção do indígena nas condições em que se encontrava. Lembra o autor que, para o imperialismo inglês ou norte-americano, o valor econômico dessas terras seria muito menor se não houvesse ali uma população indígena atrasada e miserável a qual pudessem explorar de forma extrema. A história da indústria açucareira peruana mostraria como sua utilidade e sua viabilidade econômica repousavam no baixíssimo preço da mão de obra indígena, ou seja, na miséria dos trabalhadores braçais indígenas. A produção açucareira peruana não tinha condições técnicas de concorrer com a produção de outros países, então a vantagem comparativa de que se valia era justamente o baixíssimo valor da mão de obra.

O capital estrangeiro também se servia da classe feudal para explorar em seu proveito essas massas camponesas. Mas a incapacidade tradicional desses latifundiários locais para cumprir a função de chefes de empresa capitalista era tal que aquele capital se via obrigado a tomar a administração da produção em suas próprias mãos. Era o que ocorria naquele momento, com a indústria açucareira do litoral sendo monopolizada, em parte, diretamente pelo capital inglês e alemão (MARIÁTEGUI, 1974, p. 27).

Reportando-se diretamente à questão racial, Mariátegui sustenta que os elementos feudais ou burgueses da América Latina sentem pelos índios, como pelos negros e mulatos, o mesmo desprezo que o imperialista branco, o que favorece enormemente a penetração do próprio imperialismo. Tal sentimento se estenderia às classes médias, pelo menos em grande parte,

² “Gamonales” eram os latifundiários peruanos da região serrana, principalmente, que exploravam a força de trabalho do camponês local num regime de servidão, muito parecido com a forma feudal, o que leva Mariátegui a caracterizar o fenômeno da pobreza camponesa como o problema da “feudalidad” peruana.

que imitam a aristocracia e a burguesia em seu desdém pela “plebe de cor”, ainda que sua própria mestiçagem seja demasiado evidente. Ainda quanto aos nativos indígenas camponeses, nas palavras de Mariátegui, as condições para que se elevem material e intelectualmente dependem de mudanças das condições econômico-sociais, nas relações de força e de dominação dos âmbitos da economia e da política (MARIÁTEGUI, 1974, p. 31).

O problema das raças não se apresenta da mesma forma em todos os países da América Latina, da mesma forma que em outros países do mundo a variável “raça” não terá a mesma relevância. Observa o autor que, em países como Peru e Bolívia, onde a maior parte da população é indígena, seus problemas fundamentais se tornam as reivindicações sociais e populares dominantes. Para Mariátegui, nesses países o fator “raça” se combina, se entrelaça com o elemento “classe” de forma tal que uma política revolucionária não pode deixar de levá-lo em consideração. O índio quéchua e aymarâ vê seu opressor no branco (MARIÁTEGUI, 1974, p. 31).

Um dos fatores que separava o camponês indígena do proletariado urbano, no Peru, era o idioma. Isto, no entanto, poderia ser superado pelo contato dos camponeses com os trabalhadores, o proletariado indígena. Na cidade, no ambiente operário de agitação proletária, o índio poderia começar a assimilar a ideia revolucionária, a se apropriar dela, a entender seu valor como instrumento de emancipação de sua raça, oprimida pela mesma classe que explora todos os operários na fábrica. Neste operário, o índio descobre um potencial “irmão” de classe. Argumenta Mariátegui que o realismo de uma política socialista segura, precisa na avaliação e utilização dos fatos e variáveis sobre os quais é seu dever atuar em seus países, pode e deve converter o fator raça em elemento revolucionário.

Em determinado momento do texto Mariátegui apresenta, em termos gerais, a situação material da classe trabalhadora peruana. Observa então que (naquele momento histórico do Peru) não menos que 90% da população indígena considerada trabalhava na agricultura, embora o desenvolvimento da mineração tivesse atraído em números crescentes a mão de obra indígena. Uma parte dos operários continuaria, entretanto, camponesa (MARIÁTEGUI, 1974, p. 34). Tratava-se de índios de comunidades que passavam a maior parte do ano nas minas, mas que

retornavam para suas terras nas épocas do trabalho agrícola. Os camponeses fixos à terra permaneciam, em grande parte, como trabalhadores em suas terras comunitárias, mas sendo obrigados também a trabalhar para o latifundiário local. Em algumas regiões, as comunidades indígenas conservavam parte de suas terras, mas em proporção exígua para suas necessidades, de modo a serem obrigados a trabalhar para o latifundiário (MARIÁTEGUI, 1974, p. 35). Estes proprietários latifundiários, donos de enormes extensões de terras e em grande parte improdutivas, não tiveram interesse, em muitos casos, em expulsar as comunidades de suas propriedades tradicionais porque estas, anexas à fazenda, facilitariam o emprego do trabalho dos índios, podendo assim o latifundiário contar com mão de obra constante, barata e segura.

De toda forma, é a mineração que criava (ainda cria nos dias de hoje) a maior parte do trabalho assalariado no Peru. Paga salários baixos, mas ainda assim muitas vezes superiores ao pagamento pelo trabalho nas fazendas. Mariátegui se refere aqui da mineração de cobre, com predomínio de capital estadunidense. As empresas se aproveitavam das atrasadas condições do indígena, principalmente em termos de analfabetismo e ausência de organização trabalhista³.

No caso das regiões serranas, a reivindicação do índio pela terra não se dava na forma de reivindicação da pequena propriedade privada, mas na forma da organização do trabalho comunitário e coletivo. Isso em relação ao indígena submetido ao latifundiário serrano, sobre a base do trabalho servil: “as comunidades que demonstraram surpreendentes condições de resistência e persistência sob as mais difíceis condições de opressão representam, no Peru, um fator natural de sociabilização da terra” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 35). A recuperação das terras do latifúndio para as comunidades indígenas seria a solução que o problema agrário reclamava na região da serra. Já nas fazendas costeiras, exploradas diretamente pelos

³ A luta indígena, entretanto, não era inexistente. De toda forma, na maioria dos casos, as sublevações dos índios tinham como origem uma violência que os forçava eventualmente à revolta contra uma autoridade ou um fazendeiro. Ou seja, levantes com características de motim local. A tensão e a possibilidade de levantes amedrontavam os gamonales e eram reprimidas violentamente.

seus proprietários por meio de trabalhadores “enganchados”⁴ a partir da serra, a quem faltava, nesse caso, o vínculo com a terra, os termos da luta eram diferentes. As reivindicações pelas quais, segundo Mariátegui, se deveria trabalhar nesse caso eram: liberdade de organização, supressão do “enganche”, aumento dos salários, jornada de oito horas e cumprimento das leis de proteção do trabalho (MARIÁTEGUI, 1974, p. 43).

Havia ainda a necessidade de uma progressiva educação ideológica das massas indígenas, e aqui era necessária a intercessão, a intervenção da vanguarda operária urbana. Para o autor, tal vanguarda disporia daqueles elementos militantes de raça indígena que, nas minas ou centros urbanos, particularmente nesses, entrariam em contato com o movimento sindical e político. Era comum, segundo observa Mariátegui, que operários procedentes do meio indígena regressassem de forma provisória ou definitiva à sua comunidade. O idioma permitiria a esses trabalhadores cumprir eficazmente a missão de instrutores de “seus irmãos” de raça e de classe. Os camponeses entenderiam apenas, adverte Mariátegui, os indivíduos pertencentes ao seu meio e falantes de seu idioma, desconfiados que sempre estarão a respeito dos brancos e dos mestiços. Estes, segundo o autor, “[...] dificilmente assumirão a árdua tarefa de penetrar no meio indígena e de levar a este meio a propaganda classista.” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 44).

De que forma poderiam cumprir essa missão educadora os elementos indígenas do proletariado? Criando e incentivando entre os indígenas meios de autoeducação, ou “a leitura regular de órgãos do movimento sindical e revolucionário da América Latina, de seus opúsculos, etc.” A correspondência com os companheiros dos centros urbanos era uma outra forma de comunicação que poderia ser incentivada. Todos esses seriam meios pelos quais o trabalho de autoeducação indígena poderia ser levado a cabo com êxito.

Os militantes indígenas do movimento operário precisavam, assim, dar toda sua atenção a certas tarefas, nas quais deveriam ter sempre

⁴ O “enganche” é a prática por meio da qual o latifundiário monocultor da costa contrata, temporariamente, trabalhadores camponeses da região serrana, no período da entressafra desta. Esses camponeses, já explorados pelo latifundiário “gamonal” da serra, passam parte do sendo explorados pelos latifundiários capitalistas da costa.

atuação principal e dirigente. Essas tarefas, ainda a se somar com as elencadas acima, seriam:

[...] a coordenação de comunidades indígenas por regiões; ajuda aos que sofrem perseguição da justiça e da polícia (os processados por resistências de todo tipo contra os gamonales); a defesa da propriedade comunitária, a organização de pequenas bibliotecas e centros de estudo.” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 45).

A ênfase na condução dessas atividades pelos militantes indígenas do movimento operário deveria ter o “duplo objetivo” de dar diretrizes sérias à educação e orientação classista dos indígenas. Tais tarefas imediatas deveriam levar em conta, em primeiro lugar, o proletariado mineiro e o proletariado agrícola, a quem cumpria dar imediatamente a educação formal sobre bases socialistas e instigar à organização: “os centros mineiros [...] constituem pontos onde se pode operar, vantajosamente, a propaganda classista” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 45). Lembra Mariátegui que, como os indígenas das minas continuavam sendo camponeses em grande parte, cada elemento conquistado entre eles era também um elemento conquistado entre os camponeses.

O autor enfatiza então que o problema, a questão indígena, não é racial em seu sentido biológico, literal, mas social e econômico, é o problema da marginalização social imposta às etnias indígenas (o que hoje, como à época, é uma afirmação óbvia, mas que infelizmente ainda necessita ser enfatizada). Mas a raça exerce seu papel nas possibilidades e necessidades de enfrentá-lo, principalmente enquanto apenas militantes saídos do meio indígena poderiam, pela mentalidade e idioma, conseguir uma influência eficaz e imediata sobre seus companheiros. Sobre isso, Mariátegui é assertivo:

O realismo de uma política revolucionária, segura e precisa, na avaliação e utilização dos fatos sobre os quais deve atuar nesses países em que a população indígena ou negra tem proporções e um papel importante, pode e deve converter o fator ‘raça’ em um fator revolucionário. É imprescindível dar ao movimento do proletariado indígena ou negro, agrícola e industrial, um caráter claro de luta de classes.” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 46).

Nesses países, as raças indígenas, especificamente, constituíam e ainda constituem uma imensa camada social submetida a uma situação de subalternidade duplicada: como explorados e como não-brancos, essa segunda condição intensificando a primeira. As classes dominantes exploram as contradições geradas pelo racismo, elevando a intermediários de sua exploração elementos mestiços nos quais o racismo e a repulsa pelos seus ascendentes nativos são incentivados. É necessário levar em consideração que a luta de classes, realidade primeira que é reconhecida pelos partidos e movimentos operários, se reveste de inevitáveis características especiais quando a imensa maioria dos explorados é constituída por uma raça, e os exploradores pertencem quase que exclusivamente a outra.

Em determinado momento do texto há uma passagem importante em que Mariátegui lembra dos pressupostos relativos à viabilidade de se desenvolver uma eficaz luta classista pelas camadas indígenas da população. Trata-se da observação de que o VI Congresso da Internacional Comunista havia já assinalado a possibilidade, para povos de economia rudimentar (agrária, “primitiva” do ponto de vista do capital) de iniciar diretamente uma organização econômica coletivista, sem passar pela penosa evolução capitalista por qual outros povos já haviam passado. Para Mariátegui, a população nativa incaica era a que reunia as condições mais favoráveis para o “comunismo agrário primitivo”. Essas condições teriam subsistido em estruturas concretas e em um “profundo espírito coletivista” daquela população. Esse “comunismo agrário primitivo” deveria se transformar então, “[..] sob a hegemonia da classe proletária, em uma das bases mais sólidas da sociedade coletivista preconizada pelo comunismo marxista.” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 68).

Por fim, ao cabo do texto, apresenta-se um conjunto geral de propostas para solucionar a questão racial de base classista na América Latina:

- 1) Luta por terra para os que nela trabalham, expropriada sem indenização.
- a- Latifúndios de tipo primitivo: fragmentação e ocupação por parte das comunidades adjacentes e pelos trabalhadores agrícolas que as cultivam, possivelmente organizados de forma comunitária ou coletiva.

- b- Latifúndios de tipo industrializado: ocupação pelos operários agrícolas que neles trabalham, organizados de forma coletiva.
- c- Os parceiros proprietários que cultivam suas terras permanecerão em propriedade das mesmas.
- 2) Formação de organismos específicos: sindicatos, ligas camponesas, blocos operários e camponeses.
 - a- Ligação dos mesmos, superando os preconceitos raciais, com as organizações urbanas.
 - b- Luta do proletariado e do campesinato indígena ou negro pelas mesmas reivindicações que constituem o objetivo de seus irmãos de classe pertencentes a outras raças.
 - c- Armamento de operários e camponeses para conquistar e defender suas reivindicações.
- 3) Derrogação de leis onerosas para o índio ou o negro, como os sistemas feudais escravistas, a conscrição viária⁵, o recrutamento militar, etc.

Apenas a luta dos índios, proletários e camponeses, em estreita aliança com o proletariado mestiço e branco, contra o regime feudal e capitalista pode permitir o livre desenvolvimento das características raciais índias (e especialmente das instituições de tendências coletivistas) e poderá criar a ligação entre os índios de diferentes países, por sobre as fronteiras atuais que dividem antigas entidades raciais, conduzindo-as à autonomia política de sua raça. (MARIÁTEGUI, 1974, p. 68).

Importante atentar para o fato de que a passagem acima divisa um internacionalismo típico da América Latina, ou seja, aquele relativo à proximidade de interesses e condições sociais das raças indígenas prevaletentes aqui. Por mais que essas “raças” sejam formadas por diferentes etnias, há um forte fator dialético de unificação, que é a exploração de sua mão de obra em bases racistas, pelas formas específicas de constituição do

⁵ A conscrição viária se tornou uma espécie de serviço “civil” obrigatório, alternativo à conscrição militar, no qual a mão de obra de jovens camponeses indígenas era utilizada para a abertura e construção de estradas pelo interior peruano, cuja finalidade principal era facilitar o escoamento para o litoral da produção agrária e mineira do capital monopolista no Peru.

capitalismo latino-americano. Mariátegui, a julgar por seu legado teórico e político, manteve sempre em mente a possibilidade desta unificação dialética das lutas dos povos ameríndios, uma unidade a ser forjada concretamente, no âmbito da luta de classes cotidiana contra inimigos históricos comuns: o capital, o imperialismo e o racismo.

3. A POLÊMICA HAYA-MARIÁTEGUI

Nesse item, apresentaremos alguns aspectos da polêmica em questão, que se desenrola fundamentalmente em torno dos elementos teóricos e políticos de definição do imperialismo na América Latina e das formas nacionais de se lidar com este problema no Peru. Opuseram-se, aqui, a perspectiva socialista e afim aos desenvolvimentos teóricos lenineanos, de Mariátegui, e as propostas de cunho reformista e gradual do aprismo de Haya De La Torre, como veremos a seguir.

No México, Víctor Raul Haya De La Torre funda a Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA) em 7 de maio de 1924, cuja finalidade era articular vontades diversas que, inspiradas na Revolução Mexicana, estivessem dispostas a impulsionar um vasto programa de ação anti-imperialista em todo o continente (FLORES GALINDO, 1994, p. 276). Em 22 de janeiro de 1928, no México, os apristas lançaram um assim chamado Partido Nacionalista Libertador, que deveria levar Haya De La Torre à presidência da república peruana. O partido não nascia do interior das classes populares e como resultado de um trabalho de massas, mas era o projeto de um grupo de articuladores a partir do exterior. A fundação do Partido Nacional Libertador precipitou discrepâncias que já se vinham gestando em torno do caráter da sociedade peruana e de sua revolução (FLORES GALINDO, 1994, p. 278).

Na Indoamérica, para Haya, o imperialismo teria um lado negativo e outro positivo: implicava dependência e subordinação, mas, em compensação, trazia capitais, desenvolvimento e progresso. Necessitava-se do capitalismo para, no futuro, se poder construir uma sociedade socialista. A passagem para o socialismo exigia previamente o desenvolvimento e o esgotamento do capitalismo. O relativismo em alguns temas, como as

diferenças concretas entre Europa e América Índia, contrastava assim com um resoluto determinismo em outros (FLORES GALINDO, 1994, p. 278). Enfim, para Haya, na Rússia o problema de classe era o problema central. No Peru, o eixo da ação política estava dado pela questão nacional (FLORES GALINDO, 1994, p. 279). Sob inspiração da revolução mexicana e do kuomintang, Haya propunha o papel revolucionário do nacionalismo, o que resultava aparentemente compatível com a experiência peruana dessa época de intensa chegada de capitais externos na economia nacional (FLORES GALINDO, 1994, p. 279).

Haya De La Torre não acreditava na possibilidade de se iniciar a construção do socialismo no Peru devido às características da economia nacional. Enfatizava, desse ponto de vista, não apenas as características feudais existentes no campo, mas também o reduzido número existente da classe operária e sua débil tradição cultural (FLORES GALINDO, 1994, p. 279). O projeto aprista não consistia, contudo, apenas em suplantando a feudalidade peruana fazendo desenvolver o capitalismo nacional. Tratava-se de construir uma sociedade de transição, adequada às condições da “indoamérica”, ou seja, uma sociedade na qual uma política de nacionalizações permitisse a edificação de uma sólida economia estatal. O Estado, que manteria em seu controle as grandes empresas mineiras e petrolíferas, estaria em condições de negociar com o imperialismo, sujeitando às leis do país e impor-lhe condições.

Assim, o Estado aprista poderia evitar que o capital estrangeiro fizesse estragos sociais e econômicos na sociedade peruana, utilizando apenas o lado positivo dos montantes de capital que necessariamente eram enviados das economias metropolitanas aos países atrasados. Em outras palavras, o projeto aprista tinha o objetivo de desenvolver a economia peruana mediante a articulação entre Estado e imperialismo (FLORES GALINDO, 1994, p. 279). Flores Galindo descreve da seguinte forma os detalhes do projeto aprista:

Na nova sociedade, ao lado do setor estatal, deveria se organizar um setor corporativista no qual desempenhariam um papel hegemônico as empresas agroindustriais, especificamente as fazendas açucareiras. Em terceiro lugar se manteria um setor ocupado pela empresa privada,

no qual deveriam ser impulsionadas a pequena e média indústria, os comerciantes nacionais, etc. Desta forma, a empresa privada, o cooperativismo e o capitalismo estatal seriam os três pilares do Estado anti-imperialista, o instrumento para alcançar a superação da feudalidade, o desenvolvimento econômico e a autonomia nacional. Na organização do novo Estado teriam um papel dirigente os intelectuais e profissionais procedentes das camadas médias. (FLORES GALINDO, 1994, p. 280).

A construção desse novo Estado seria o resultado de uma frente formada pelas três grandes classes oprimidas pelo imperialismo: o campesinato, o proletariado e as classes médias. Haya De La Torre confiava no engajamento das classes médias por serem elas, em sua opinião, as principais prejudicadas pela penetração imperialista, os grupos mais explorados pelo imperialismo, já que os operários e camponeses poderiam, segundo ele, ainda desfrutar de melhores salários e benefícios materiais temporários ao serem incorporados na grande empresa capitalista (FLORES GALINDO, 1994, p. 280). As classes médias possuíam nesta equação uma posição estratégica: eram mais numerosas que o proletariado e mais cultas e instruídas que o campesinato. Enfim, para este projeto político, o Estado anti-imperialista implicava uma ruptura com a hegemonia norte-americana e inglesa sobre o Peru, mas não significava uma ruptura com o capitalismo (FLORES GALINDO, 1994, p. 281).

Mariátegui, por sua vez, considerava que o imperialismo era uma consequência do desenvolvimento da economia mundial e um resultado específico da época dos monopólios. Um fenômeno que, ao contrário do ponto de vista aprista, promovia desenvolvimento e crescimento para os países centrais, mas atraso e dependência aos países periféricos (FLORES GALINDO, 1994, p. 281). Sua opinião fica clara em uma passagem do artigo de comemoração do segundo aniversário da revista *Amauta*, “Aniversário e Balanço”, de setembro de 1928, segundo o qual “[...] os países latino-americanos chegam com atraso à competição capitalista. Os primeiros postos estão já definitivamente ocupados. O destino desses países, dentro da ordem capitalista, é o de simples colônias.” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 248). Para Mariátegui, o Peru era uma sociedade semicolonial e

tal condição iria apenas se agravando à medida em que se fosse expandindo o capital imperialista (MARIÁTEGUI, 1974, p. 248).

Na opinião de Mariátegui, o socialismo no Peru deveria, em primeiro lugar, concluir tarefas próprias da revolução burguesa que se fez ausente no país. Observa Flores Galindo que “[...] não lhe seriam estranhos certos objetivos de caráter capitalista, na medida em que não se podia improvisar uma economia socialista.” (FLORES GALINDO, 1994, p. 282). Apesar da convicta oposição às ideias de Haya, Mariátegui não negava o potencial papel revolucionário que o nacionalismo poderia exercer numa sociedade semicolonial. Para ele, como lembra Flores Galindo, a ideia de nação não havia esgotado suas possibilidades no Peru. Mas para que o ideal de nação fosse levado até o fim de forma consequente deveria ser hegemonizado pela classe que representava a verdadeira negação do imperialismo. Apesar de sua inferioridade numérica, apenas o proletariado estava em condições de realizar esta tarefa, já que combater o imperialismo deveria significar também o rompimento com o capitalismo (FLORES GALINDO, 1994, p. 282).

Diante da estratégia aprista, Mariátegui argumentava que uma política meramente anti-imperialista não seria suficiente, já que assim não se anulam os antagonismos de classe, e apenas o socialismo poderia significar verdadeira barreira à expansão imperialista. No entanto, a principal objeção de Mariátegui ao aprismo se referia ao papel potencial das classes médias no processo revolucionário. Negava que as classes médias, a pequena burguesia, pudessem ter um papel estratégico na direção do partido anti-imperialista e/ou socialista (FLORES GALINDO, 1994, p. 282). Quanto não fosse por sua própria condição estrutural de classe vinculada tradicionalmente aos valores da propriedade privada e à meritocracia, de rechaço racista ao indígena e auto identificação com os valores burgueses predominantes, o caráter instável e heterogêneo das classes médias comprometia a coesão necessária para que uma classe social se afirmasse politicamente como tal.⁶

⁶ É importante registrar que a opinião de Mariátegui sobre as classes médias mudou de maneira importante no fim da década, no bojo da polêmica com Haya. Mas ainda em outubro de 1927 escreveu o *Amauta*: “Nas nações de mais avançada evolução política, a classe média, condenada pelo irredutível conflito entre capitalismo e socialismo, renunciando a toda ambição excessiva de originalidade e de autonomia, se tem caracterizado por sua desorientação e confusão que, muitas vezes, a têm convertido no principal instrumento da reação burguesa [...]” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 192). Difícil não imaginar, aqui, a influência da experiência italiana do autor. Mas

Homogeneidade potencial e uma posição econômica clara e definida em relação ao capital e à burguesia eram, por sua vez, características verificáveis do proletariado, a despeito de sua dispersão geográfica e inferioridade numérica (FLORES GALINDO, 1994, p. 282-283). Flores Galindo lembra que, por trás da resistência de Mariátegui a confiar nas classes médias, além da experiência malograda dos comunistas no seio do *kuomintang*, estaria também sua experiência de observação da ascensão do fascismo europeu. O Amauta havia presenciado na Itália o fenômeno de uma pequena burguesia inicialmente envolta em fraseologias revolucionárias rumar-se para as posições mais conservadoras. A respeito disso, tratando do rompimento entre Haya e Mariátegui, escreve Meseguer Illan:

Pensamos que, certamente, as pressões da [Terceira] Internacional influenciaram, mas a orientação ideológica de Mariátegui teve a última palavra. Ele não podia aceitar a formação de um partido nacionalista dirigido pela pequena burguesia depois de sua experiência com o fascismo italiano e sua própria orientação socialista(...). Além disso, Mariátegui não podia admitir o nacionalismo continental proposto por Haya, mas um internacionalismo de classe do qual não podiam ser excluídas as classes mais exploradas dos próprios países imperialistas. Dentro de uma “aliança” de partidos ambos podiam se entender. Mas, a partir do momento em que Haya propunha um único Partido Nacionalista pequeno-burguês, o entendimento era impossível. (MESEGUER ILLAN, 1974, p. 165).

A década de 1920 no Peru estava mostrando como a penetração imperialista e o crescimento do Estado promoviam o desenvolvimento das classes médias. Essas, por sua vez, não assumiam posturas radicais, nem se

continua Mariátegui: “[...] Por outro lado, em nossos países, colocada sob a pressão do capitalismo estrangeiro, a classe média parece destinada a assumir, à medida em que progredir sua organização e sua orientação, uma atitude nacionalista revolucionária.” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 192). Neste momento Mariátegui ainda integra a frente nacionalista aprista e, como se percebe, nutre esperanças no potencial revolucionário nacionalista da pequena burguesia. No entanto, ele não manterá essa opinião, adotando quase que exatamente a posição contraposta. Flores Galindo faz alguns apontamentos interessantes a respeito. Primeiro, lembra que negar a classe média como classe dirigente não significava para Mariátegui, necessariamente, negar que existissem em seu interior setores nacionalistas e progressistas. Ocorre que, no âmbito da polêmica, seriam cometidos alguns exageros que conheceriam sua expressão mais extremada na tática da “classe contra classe” exercida pelos comunistas no final da década de 1920, ou seja, opondo irredutivelmente burguesia (em seu conjunto) e proletariado. Assim, as classes médias foram deixadas, no Peru, à mercê da propaganda aprista. Esta, ao oferecer-lhes a liderança do movimento de transformação no país, recuperaram rapidamente o terreno perdido nesta polêmica de 1928 (FLORES GALINDO, 1994, p. 286).

opunham aos interesses imperialistas. Ao contrário disso, culturalmente manifestavam claras simpatias pelas novidades estrangeiras em detrimento dos elementos nacionais (FLORES GALINDO, 1994, p. 283). Por tudo isso, para Mariátegui, o instrumento da revolução socialista deveria, sim, ser o partido, mas um partido de classe. Com base nas condições concretas do Peru, um partido socialista de massas operárias e camponesas. Contudo, ele não acreditava que já houvesse no país amadurecidas relações de força que viabilizassem a criação de um partido comunista. A incipiência e inferioridade numérica do proletariado fizeram com que Mariátegui insistisse na mobilização camponesa.

Todas as referências de Mariátegui e suas ações concernentes à organização dos trabalhadores peruanos levam em consideração a incipiente formação da classe operária e a existência já de uma massa de trabalhadores rurais explorados nos cultivos de cana e algodão, além dos artesãos, como sapateiros, carpinteiros, alfaiates (como lembra Flores Galindo, os protagonistas das primeiras lutas que convulsionaram Lima no início do século XX) e dos camponeses submetidos a relações semifeudais de trabalho nos campos (FLORES GALINDO, 1994, p. 410). É a partir desta composição diversificada dos trabalhadores peruanos que Mariátegui pensa sua organização política enquanto classe. Essa ideia “ampliada” de proletariado colocaria operários e camponeses em condições de igualdade, ou potencial igualdade, frente às tarefas da revolução (FLORES GALINDO, 1994, p. 412).

Tendo em vista a criação de uma possível sólida aliança entre essas duas classes, o marxista peruano chamou a atenção sobre o papel do proletariado mineiro. Lembra que os trabalhadores operários de minas continuavam sendo, em grande parte, camponeses durante uma parte do ano, de modo que qualquer trabalhador mineiro conquistado representaria também uma conquista entre os camponeses (MARIÁTEGUI, 1974, p. 34).

Essa ênfase no lugar estratégico que o campesinato indígena ocuparia na revolução peruana marca, entre outras coisas, a originalidade do marxismo de Mariátegui. Para Flores Galindo, “[...] seu marxismo nunca quis ser a repetição do marxismo europeu, nem se caracterizou pelo sectarismo ou dogmatismo. Mariátegui significou a tentativa de fundar

uma maneira peruana (ou latino-americana) de pensar a Marx.” (FLORES GALINDO, 1994, p. 283).

Assim, o verdadeiro projeto de Mariátegui teria sido fundir o marxismo de raízes ocidentais com a tradição cultural peruana com base em três correntes extraídas da história nacional:

a produção acumulada pelos intelectuais, no interior da qual se destacavam os indigenistas, que, ao mesmo tempo em que realizavam justas denúncias, se esforçavam em descobrir e reivindicar os valores nacionais; o ‘comunismo’ incaico, cujos elementos ainda existiam na comunidade indígena, dando base material ao coletivismo agrário e, finalmente, as lutas populares, destacando as então recentes jornadas operárias (como a luta pela jornada de oito horas estudada por Martínez de la Torre) e as lutas camponesas (a sublevação de 1885 do amauta Atusparia ou o levante de Rumi Maqui em 1915-1916). (FLORES GALINDO, 1994, p. 284).

O que Mariátegui estava fazendo, então, era repensar o marxismo com base na experiência e história peruanas e, ao mesmo tempo, empregar o marxismo como instrumento de análise do mundo andino. Daí as referências ao “comunismo” do mundo incaico, que mostraria como os princípios socialistas não seriam estranhos à história nacional, ao contrário, fariam parte da tradição histórica indígena negada desde a conquista. O socialismo teria condições de recuperar, resgatar os elementos coletivistas que teriam composto a história incaica e, neste processo, confundir-se positivamente com essa história (FLORES GALINDO, 1994, p. 284). Com a herança indígena das nações incaicas entrelaçava-se a questão agrária do Peru republicano.

OBSERVAÇÕES FINAIS

Após as breves reflexões desenvolvidas nos itens anteriores, é possível extrair algumas conclusões provisórias sobre a atualidade do pensamento mariateguiano para a luta de classes que se desenrola, atualmente, de forma intensa nos países da América Latina e também no Brasil. Pode-se afirmar que o pensamento de José Carlos Mariátegui conheceu, na virada

dos séculos XX e XXI, em nosso país, novas pesquisas e novas abordagens de grande importância para uma “exegese prática” de sua obra. Ou seja, para a aplicação política dos sentidos e direções de suas propostas e a pertinência de suas ideias para nosso contexto. Mais do que tentar decidir qual a abordagem teórica “mais correta”, é importante aproveitar todas as contribuições que possam elucidar, das várias formas a que se propõem, o que significa hoje “traduzir” Mariátegui para o enfrentamento contra o capital em nossas formações sociais contemporâneas. Apesar de se debruçar sobre um período histórico localizado, ele pode fornecer aportes teóricos úteis à compreensão e intervenção nos fenômenos políticos atuais relativos, por exemplo, à questão agrária e indígena na América Latina e suas especificidades interregionais⁷. Até por isso, é possível divisar em Mariátegui um internacionalismo próprio para nossa “Indoamérica”, onde o latifúndio e o capital financeiro imperialista, articulados secularmente por aqui e potencializados enormemente pelos racismos oficial e velado (“cordial”), podem conferir a nossas classes subalternas uma identidade a ser forjada na luta e na resistência. Ou seja, na construção cotidiana da hegemonia dos trabalhadores latino-americanos, que deverá ser fundada no respeito às particularidades nacionais de nossos grupos subalternos e no horizonte estratégico comum a todas elas: a luta pela superação socialista do latifúndio e do imperialismo.

REFERÊNCIAS

- ESCORSIM, L. *Mariátegui: vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- FLORES GALINDO, A. *Obras completas*. v. II. Lima: Fundación Andina; SUR, 1994.
- LÖWY, M. Nem decalque, nem cópia: o marxismo romântico de José Carlos Mariátegui. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Por um socialismo indo-americano*. Seleção e introdução de Michael Löwy. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005. p. 07-24.

⁷ Questão que, já no fim da segunda década dos anos 2000, ainda envolve massas de trabalhadoras e trabalhadores indígenas camponeses e torna-se mais importante se levarmos em consideração as experiências de poder político, ainda em plena vigência, do zapatismo no México e do MAS boliviano (cf. item 7.2 deste projeto). Conte-se ainda a importância política de movimentos indígenas como o equatoriano, peruano, colombiano, chileno e argentino, que congrega povos espalhados pelo que já foi o grande império – “Tawantinsuyo” - inca (quéchuas, aymarás, mapuches e outros).

LÖWY, M. Ernst Bloch e Theodor Adorno: luzes do romantismo. *Cadernos Cemarx*, n.06, p. 11-27, 2009.

MARIÁTEGUI, José C. *Ideología y política*. Lima: Amauta, 1974.

MESEGUER ILLAN, D. *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ARICÓ, José (org.). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México D.F.: Siglo Veintiuno, 1978.

BECKER, M. Mariátegui, the Comintern, and the indigenous question in Latin America. *Science and Society*, New York, v. 70, n. 4, p. 450-479, Oct. 2006.

DOSSIÊ: Lutas indígenas e socialismo. *Margem Esquerda*, São Paulo, n. 29, p. 27-58, set. 2017.

DOSSIÊ: Memória e revolução na América Latina: a atualidade de José Carlos Mariátegui. *Lutas Sociais*, São Paulo, n.30, jan./jun. 2013.

FERREIRA, O. S. *Nossa América: Indoamérica*. São Paulo: Edusp, 1971.

FONTES, Y.M. Revolução Russa e questão nacional em Mariátegui. *Verinotio: Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio de Janeiro, ano 22, v. 1, n. 23, p. 106-125, abr.2017.

GALASTRI, L. Mariátegui e as especificidades da luta de classes latino-americana: as questões da raça e do latifúndio. *Lutas Sociais*, São Paulo, n. 21, 2017, p. 24-39.

GERMANÁ, C. *El “socialismo indo-americano” de José Carlos Mariátegui*. Lima: Amauta, 1995.

KAUTSKY, K. Ultra-imperialism. *New Left Review*, London, n. 59, p. 41-46, 1970.

LÊNIN, V. *Imperialismo, fase superior do capitalismo*. São Paulo: Global, 1987.

LINERA, A. G. Indianisme et marxisme: la non-rencontre de deux raisons révolutionnaires. *A Contretemps*, Bayonne, n. 4, p. 67-75, 4. trimestre. 2009.

LÖWY, M. Noventa anos de publicação dos “Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana” e a atualidade de Mariátegui. Entrevista a Leandro Galastri. *Revista Urutágua*, Maringá, n. 36, p. 242-245, jun./nov. 2017.

MARIÁTEGUI, José C. *La escena contemporânea*. Lima: Amauta, 1972.

MARIÁTEGUI, José C. *Peruanicemos al Perú*. Lima: Amauta, 1972a.

MARIÁTEGUI, José C. *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Ayacucho, 1979.

MAZZEO, M. *José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*. Lima: Minerva, 2009.

MELIS, A. Mariátegui, el primer marxista de América. In: ARICÓ, J. (org.). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México D.F.: Siglo XXI, 1978. p. 201-225.

MONTOYA, R. *Lucha por la tierra, reformas agrarias y capitalismo en el Perú del siglo XX*. Lima: Mosca Azul, 1989.

MORÁN, O. O. *La revolución socialista en el Perú: reconstruyendo el libro nunca perdido*. Lima: Editorial Universitaria, 2009.

PARIS, R. El marxismo de Mariátegui. In: ARICÓ, José (org.). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México D.F.: Siglo Veintiuno, 1978. p. 119-144.

SALVATTECCI, H. G. *Sorel y Mariátegui*. Lima: E. D. Valenzuela, 1979.

PARTE V

CRISE DA TRANSIÇÃO E OFENSIVA DO CAPITAL