

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

LUAN FREDERICO PAIVA DA SILVA

**A DESCOLONIZAÇÃO DA INSTRUÇÃO PÚBLICA LATINO-AMERICANA NOS
ENSAIOS DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI (1923-1928)**

GOIÂNIA-GO
2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

☒ Dissertação ☐ Tese ☐ Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

LUAN FREDERICO PAIVA DA SILVA

3. Título do trabalho

A DESCOLONIZAÇÃO DA INSTRUÇÃO PÚBLICA LATINO-AMERICANA NOS ENSAIOS DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI (1923-1928)

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Elias Nazareno, Professor do Magistério Superior**, em 20/01/2023, às 17:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Luan Frederico Paiva Da Silva, Discente**, em 22/01/2023, às 10:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3470386** e o código CRC **4D76DFD8**.

LUAN FREDERICO PAIVA DA SILVA

**A DESCOLONIZAÇÃO DA INSTRUÇÃO PÚBLICA LATINO-AMERICANA NOS
ENSAIOS DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI (1923-1928)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Goiás, como requisito para obtenção do título de Mestre em História. **Área de Concentração:** Cultura, Fronteiras e Identidades. **Linha de Pesquisa:** Fronteiras, Interculturalidades e Ensino de História. **Orientador:** Professor Dr. Elias Nazareno

GOIÂNIA GO 2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

SILVA, LUAN FREDERICO PAIVA DA
A DESCOLONIZAÇÃO DA INSTRUÇÃO PÚBLICA LATINO
AMERICANA NOS ENSAIOS DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI (1923
1928) [manuscrito] / LUAN FREDERICO PAIVA DA SILVA. - 2022.
80 f.

Orientador: Prof. Dr. ELIAS NAZARENO.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de História (FH), Programa de Pós-Graduação em História,
Goiânia, 2022.

1. Mariátegui. . 2. Colonialidade. . 3. Indigenismo na América
Latina. . 4. Educação.. I. NAZARENO, ELIAS, orient. II. Título.

CDU 94



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE HISTÓRIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 077/2022 da sessão de Defesa de **Dissertação** de **LUAN FREDERICO PAIVA DA SILVA**, que confere o título de **Mestre(a) em História**, na área de concentração em **Culturas, Fronteiras e Identidades**.

Ao/s **dezenove dias do mês de dezembro do ano de dois mil e vinte e dois**, a partir da(s) **14h30**, via **Videoconferência**, realizou-se a sessão pública de **Defesa de Dissertação** intitulada **“CONTRIBUIÇÕES MARIATEGUIANAS PARA A DESCOLONIZAÇÃO DO CONHECIMENTO NA AMÉRICA LATINA”**. Os trabalhos foram instalados pelo(a) Orientador(a), Professor(a) Doutor(a) **Elias Nazareno (PPGH/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor(a) Doutor(a) **Ordália Cristina Gonçalves Araújo (UEG)**, membro titular externo; Professor(a) Doutor(a) **Heloísa Selma Fernandes Capel (PPGH/UFG)**, membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca **fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta, a fim de concluir o julgamento da **Dissertação**, tendo sido(a) o(a) candidato(a) **aprovado(a)** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo(a) Professor(a) Doutor(a) **Elias Nazareno**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, ao(s) **dezenove dias do mês de dezembro do ano de dois mil e vinte e dois**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

A DESCOLONIZAÇÃO DA INSTRUÇÃO PÚBLICA LATINO-AMERICANA NOS ENSAIOS DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI (1923-1928)



Documento assinado eletronicamente por **Heloísa Selma Fernandes Capel, Professora do Magistério Superior**, em 18/01/2023, às 17:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Elias Nazareno, Professor do Magistério Superior**, em 19/01/2023, às 07:05, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cristiano Pereira Alencar Arrais, Vice-Coordenador de Pós-Graduação**, em 19/01/2023, às 10:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3338894** e o código CRC **437357F4**.

Referência: Processo nº 23070.062784/2022-55

SEI nº 3338894

Em memória de Redugel de Paiva Silva (1937-2020), meu avô e contador de histórias que não sobreviveu para ver o resultado deste trabalho. E em homenagem ao meu filho, Kauê Lima da Silva (2022-), que me inspirou a vencer esse desafio.

AGRADECIMENTOS

À minha companheira, Ana Flávia, que nos momentos mais difíceis desta pesquisa, me mostrou que terminá-la seria o meu maior ato de resistência a tudo que ocorria em minha vida durante esse período.

À minha mãe, Delza, que nunca deixou de acreditar no meu potencial.

Ao meu filho, Kauê, por me lembrar todos os dias o que realmente é importante para mim.

Ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás, que aceitou a proposta de pesquisa.

Ao meu orientador, Elias Nazareno, pela paciência e pelo conhecimento ensinado durante esses anos.

À professora Heloisa Capel, que acompanhou essa pesquisa desde seu momento inicial, oferecendo grandes contribuições e oportunidades.

À professora Ordália, que aceitou fazer parte da banca examinadora.

À CAPES, pelo financiamento sem o qual, essa pesquisa nunca teria sido possível.

RESUMO

Esta pesquisa se propõe a estabelecer um diálogo intercultural com as ideias do peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), pensador indigenista/socialista que criticou a sobrevivência da colônia na República peruana. Por meio das noções de “colonialidade”, desenvolvidas a princípio, pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (1928-2018), analisamos os ensaios mariateguianos sobre a Instrução pública no Peru e América Latina, sistematizando sua crítica anticolonial ao modo como o Ensino era pensado. Como resultado da análise, identificamos Mariátegui como um dos representantes da aproximação entre o conhecimento indígena e não-indígena na América Latina, principalmente no que diz respeito aos lugares de produção de conhecimento, como a própria universidade se propõe a ser.

Palavras-chave: Mariátegui. Colonialidade. Indigenismo na América Latina. Educação.

ABSTRACT

This research proposes to establish an intercultural dialogue with the ideas of the Peruvian José Carlos Mariátegui (1894-1930), an indigenist/socialist thinker who criticized the survival of the colony in the Peruvian Republic. Through the notions of “coloniality”, first developed by the Peruvian sociologist Aníbal Quijano (1928-2018), we analyze Mariátegui’s essays on Public Instruction in Peru and Latin America, systematizing his anti-colonial critique of the way Education was thought. As a result of the analysis, we identified Mariátegui as one of the representatives of the approximation between indigenous and non-indigenous knowledge in Latin America, especially with regard to places of knowledge production, as the university itself proposes to be.

Keywords: Mariátegui. Coloniality. Indigenism in Latin America. Education.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
 CAPÍTULO I – Entre Juan Croniqueur e José Carlos Mariátegui: a experiência formativa do intelectual	17
1.1- O jovem e seu contexto	17
1.2- Os escritos da juventude	26
1.3- A aprendizagem no exílio e o retorno.....	29
 CAPÍTULO II - Mariátegui e seus leitores: o estado do conhecimento da questão	37
2.1 - Estudos sobre o marxismo de Mariátegui	37
2.2 - Estudos comparados.....	41
2.3 - Literatura e estética.....	44
2.4 - Estudos sobre o pensamento educativo de Mariátegui	45
 CAPÍTULO III – A crítica anticolonial de Mariátegui a Instrução pública na América Latina.....	49
3.1- Mariátegui e a instrução pública na América Latina.....	50
3.2 - A Reforma Universitária de 1918.....	57
3.3- A colonialidade do saber na Instrução pública.....	61
 CONCLUSÃO	68
 BIBLIOGRAFIA	71

INTRODUÇÃO

O interesse na temática desta dissertação é decorrente da minha própria experiência formativa enquanto licenciado em História. Entre os anos de 2015 e 2018, realizei minha graduação em História na Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC – Goiás). Na época, a dificuldade de acesso ao Ensino Superior no Brasil era algo que me chamava a atenção como estudante e cidadão. No decorrer do curso fui me abrindo para questões ainda mais graves, como os problemas da pobreza, da fome, o aquecimento global e muitas outras consequências oriundas da modernidade/capitalista/patriarcal.

Nesse período tive a oportunidade de conhecer os textos de Karl Marx e Friedrich Engels, *Manifesto do Partido Comunista*, *Miséria da Filosofia*, fragmentos do Livro I de *O Capital*, entre obras de autores mais próximos de mim no tempo, como Edward Palmer Thompson com *A miséria da teoria ou um planetário de erros*, além de outros teóricos marxistas do século XX. Porém, apesar do aparente poder discursivo desses pensadores contra o capitalismo, suas análises me pareciam muito distantes da minha realidade. Foi quando, por meio de discussões promovidas pelo extinto Grupo de Estudos e Pesquisas em Pós-Colonialismo e Crítica Cultural (GEPPECC) da PUC – Goiás, o professor Antônio Luiz de Souza me apresentou a obra do pensador peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), jornalista, e militante indigenista/socialista.

Em sua obra, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, de 1928, percebi um novo tipo de marxismo. Uma chave de leitura de mundo que por mais que tenha se originado fora da América, era capaz – na perspectiva de Mariátegui – de se adaptar as particularidades locais do Peru, assim como de todo continente. Para esse autor, era necessário ler o Peru a partir de suas próprias experiências, isto é, as vivências de sua população, majoritariamente indígena.

Esse mesmo percurso que me levou até Mariátegui, me levou também para outros teóricos da América Latina que questionam a hegemonia na produção de conhecimento pela Europa. Desde finais do século XX, um grupo de intelectuais em diálogo com outros pensadores – anteriores ou contemporâneos – iniciaram um projeto que, para além de uma ação acadêmica, tem pensado formas “outras” de viver,

sentir e pensar, que foram e continuam sendo intencionalmente ocultadas por formas eurocêntricas de interpretação. Se denominando Coletivo modernidade / colonialidade / decolonialidade, esse grupo teve como um de seus principais articuladores, o sociólogo peruano e leitor de Mariátegui, Aníbal Quijano (1928-2018).

Em um artigo intitulado *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, Aníbal Quijano (2019a) afirmou que a colonização, a América e a modernidade são parte constitutiva de um mesmo processo. Para o autor, ao longo do processo colonizador, não apenas os corpos dos povos originários do continente foram dominados e utilizados como mercadorias, mas igualmente suas formas de perceber o mundo foram invisibilizadas e classificadas como “primitivas”.

Na contemporaneidade, agentes comprometidos com esse processo contínuo de resistência e (re)existência tem contribuído com a divulgação e visibilização desses povos e cosmovisões, que nos oferecem as bases para repensar nosso lugar no mundo, não apenas como espectadores, mas como agentes do processo de descolonização epistêmica que ocorre na América Latina. É nesse sentido que considero o exemplo histórico de José Carlos Mariátegui, peruano, autodidata e admirador dos povos indígenas e do socialismo, um dos momentos de maior rigor da aproximação entre indígenas e não-indígenas na história da América Latina.

Mariátegui nasceu em 1894 em Moqueguá e faleceu em 1930 em Lima, capital peruana. Foi criado ao lado de seus dois irmãos por sua mãe, María Amalia La Chira Vallejos, que manteve a subsistência da família como costureira até 1909, quando o jovem Mariátegui ingressou no periódico *La Prensa*, trabalhando como entregador de jornais e auxiliar de tipografia, passando então, a ajudar no sustento de sua família. No período de seu nascimento até 1909, Mariátegui lutou pela sobrevivência, enfrentando suas limitações corporais decorrentes de problemas de saúde, sendo os principais deles nesta época, a inanição e uma fratura no joelho esquerdo que o deixou manco pelo resto da vida.

Segundo seus biógrafos, entre eles, Leila Escorsim no Brasil e Aníbal Quijano no Peru, mesmo na fase adulta, Mariátegui nunca se aproximou do lado paterno de sua família, o que pode ser explicado em certa medida, pela ausência da figura paterna em sua vida. Seu pai, Francisco Javier Mariátegui y Requejo, um funcionário do Tribunal de Contas de Lima e de origem *criolla*, abandonou sua esposa e filhos quando

ainda eram jovens e de acordo com a nossa documentação, não houve tentativas posteriores de contato.

Aos sete anos de idade, Mariátegui precisou abandonar a escola devido a um acidente que lhe deixou manco, na ocasião, ainda cursava os anos iniciais do ensino regular, aos quais nunca retomou. Realizou o restante de sua aprendizagem por meio de obras literárias e de relatos que sua mãe e médicos de origem francesa lhe contavam enquanto recebia tratamentos para sua saúde, o que pode explicar a facilidade que Mariátegui apresentaria posteriormente para aprender novos idiomas, como o próprio francês e o italiano, por exemplo. Nos primeiros anos de sua vida, boa parte de seu tempo foi gasto em tratamentos e procedimentos em hospitais que visavam a estabilidade de sua saúde.

Após 1909, o campo de experiências do jovem foi ampliado pelo jornalismo. Ao mesmo tempo em que auxiliava na produção tipográfica do periódico, também tinha acesso privilegiado às notícias e todas as demais publicações de *La Prensa*. É a partir dessa vivência que Mariátegui, paulatinamente até o fim da década de 1910, se converterá em intelectual e militante. Entre os anos de 1919 e 1923, viveu o exílio na Europa, realizando sua aprendizagem sobre o continente, ocasião também em que se casou e se tornou pai. Depois de se introduzir nas discussões com grupos socialistas – principalmente no meio italiano – retornou ao Peru com o objetivo de realizar um estudo de interpretação da realidade nacional, desde uma perspectiva marxista. Contudo, um marxismo pensado a partir das experiências locais peruanas em sintonia com a conjuntura internacional.

Assim, compreendemos¹ Mariátegui como um não-indígena que, pretende interpretar em certa medida, os anseios dos povos indígenas peruanos. A grande contribuição mariateguiana parece residir nessa postura intelectual do autor, que tenta pensar, não “para” os indígenas, mas “com” esses povos. Portanto, quando Mariátegui evidencia o protagonismo indígena, não apenas no Peru, mas em toda América Latina, não estaria ele, desenvolvendo alguma espécie de relação “intercultural” com esses povos? De acordo com nossas constatações a partir de suas biografias, foi possível identificar o autor como alguém que ocupou uma posição de fronteira do ponto de vista epistemológico, pois, sua vida de jornalista e suas viagens, lhe permitiram uma interpretação holística dos conhecimentos dos povos

¹ A partir deste ponto, o autor se refere a si mesmo no plural, para expressar a união entre suas ideias as do orientador deste estudo.

andinos e do marxismo, em especial, aquele divulgado pelos bolcheviques Vladimir Lenin (1870-1924), Leon Trotsky (1879-1940), Grigori Zinoviev (1883-1936) e não podemos deixar de mencionar o pensador francês do sindicalismo revolucionário, Georges Sorel (1847-1922).

Para fins de organização da pesquisa, optamos por uma sistematização da dissertação em três capítulos. No primeiro capítulo, tentamos seguir as pegadas de Mariátegui, percorrendo sua trajetória de vida desde a infância ao seu retorno do exílio europeu, em meados de 1923, incluindo nesse momento, alguns de seus ensaios pós-exílio, mas que na maior parte das vezes, versavam ainda sobre o que pôde vivenciar no Ocidente nesse período marcado pelo fim da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), e posteriormente, o florescimento de organizações socialistas por toda a Europa.

Nesse período, podemos perceber que Mariátegui ainda estava em processo de amadurecimento e de descobertas sobre si mesmo, afinal de contas, foi durante o exílio na Europa que afirmou ter se sentido “americano” pela primeira vez, o que será demonstrado no decorrer do capítulo a partir de fragmentos do autor coletados por seus biógrafos. Mariátegui pode perceber as particularidades locais do Peru a partir do contato com aquilo que era diferente, a cultura europeia a qual pôde conhecer. O principal objetivo deste primeiro momento da pesquisa é tornar evidente ao leitor, todo o processo de formação intelectual de Mariátegui, a fim de revelar a singularidade de sua experiência enquanto sujeito histórico.

No segundo capítulo, apresentamos aos leitores o resultado do extenso levantamento bibliográfico sobre o tema – a partir de anos mais recentes – o chamado “estado da arte ou estado do conhecimento” sobre José Carlos Mariátegui, ordenado segundo os temas os quais seus estudiosos escolheram, a partir de suas respectivas interpretações dos escritos deixados pelo pensador peruano.

Por meio da análise de trabalhos acessados em repositórios online de universidades latino-americanas – as instituições serão listadas no decorrer da exposição –, selecionamos as principais pesquisas que se propuseram a discutir as contribuições de Mariátegui para a luta indígena no continente e seus desdobramentos.

De acordo com Norma Sandra de Almeida Ferreira, as motivações por trás dessa categoria de pesquisa, estão relacionadas ao desconhecimento parcial ou total que os estudiosos possuem em relação a um tema em específico. Apresentando

características inventariantes e de caráter bibliográfico:

elas parecem trazer em comum o desafio de mapear e de discutir uma certa produção acadêmica em diferentes campos do conhecimento, tentando responder que aspectos e dimensões vêm sendo destacados e privilegiados em diferentes épocas e lugares, de que formas e em que condições têm sido produzidas certas dissertações de mestrado, teses de doutorado, publicações em periódicos e comunicações em anais de congressos e de seminários (FERREIRA, 2002, p. 258).

Em consonância com a autora, entendemos que para uma seleção mais criteriosa e coerente precisávamos alcançar o maior número de pesquisas sobre o nosso tema e para isso, exploramos alguns periódicos latino-americanos, disponíveis no Portal de Periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e de outras revistas.

Entre os periódicos brasileiros nos quais encontramos estudos sobre o pensamento mariateguiano, podemos mencionar: *Estudos Avançados*, revista da Universidade de São Paulo (USP), *Estudos, Sociedade e Agricultura*, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), *Lutas Sociais* do Núcleo de Estudos de Ideologias e Lutas Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC – SP), *Revista Espaço Acadêmico* vinculada a Universidade Estadual de Maringá (UEM), *Sociologias* da Universidade Federal do Rio Grande do Sul ou *Antítese: marxismo e cultura socialista* do Centro Popular de Estudos Contemporâneos. Esta última, sem vínculos institucionais, era coordenada pelo professor da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, o professor David Maciel.

Na América Latina e América do Norte, encontramos trabalhos nos seguintes periódicos: *Revista Pilquen* da Universidad Nacional del Comahue na Argentina, *Utopía y paxis latinoamericana* da Universidad del Zulia na Venezuela, o periódico *Araucaria* da Universidad Libre na Colômbia, *Cognita*, *Revista Política*, *Gobierno y Sociedad* da Universidad Autónoma de Tlaxcala no México, *Horizonte De La Ciencia* da Universidad Nacional del Centro del Perú, *A Contracorriente: una revista de estudios latinoamericanos*, vinculada a Universidade Estadual da Carolina do Norte nos Estados Unidos e o *Political Theology Journal*, editado na Universidade Villanova, na Pensilvânia, Estados Unidos.

A partir desse primeiro contato, conseguimos localizar as universidades em que se concentram a maior parte dessa literatura e selecionar para além de artigos científicos, produções em nível de pós-graduação: dissertações e teses, além de

alguns livros sobre Mariátegui.

Mediante o contexto acadêmico e pandêmico, em decorrência do novo Coronavírus, o qual levou a população mundial a adotar, entre os anos 2020 e 2022, o isolamento social como alternativa mais segura de proteção ao vírus, ficamos consequentemente, presos em nossos domicílios. Com as universidades fechadas presencialmente e muitas outras restrições sociais as quais somos submetidos como medida de segurança, ficamos limitados as universidades que possuíam repositórios online².

Isso quer dizer que tivemos acesso apenas as pesquisas disponíveis em formato digital, o que significa que além do que será apresentado aqui, ainda pode existir nas bibliotecas latino-americanas e no próprio acervo particular da família de Mariátegui no Peru, materiais que permitam uma revisão crítica e contínua desta dissertação.

De maneira semelhante à Ferreira (2002), em outro artigo, Tânia Mara Pedroso Müller, professora na pós-graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense, afirma que é por meio desse levantamento bibliográfico acerca do tema que se pretende estudar, que podemos:

² Além da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, foram consultados especificamente – e citados aqui em ordem alfabética –, os repositórios online das seguintes instituições brasileiras: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Universidade Estadual de Maringá, Universidade Federal do Acre, Universidade Federal de Alagoas, Universidade Federal de Amazonas, Universidade Federal da Bahia, Universidade de Brasília, Universidade Federal do Ceará, Universidade Federal do Espírito Santo, Universidade Federal Fluminense, Universidade Federal de Goiás, Universidade Federal de Juiz de Fora, Universidade Federal de Lavras, Universidade Federal do Maranhão, Universidade Federal do Mato Grosso, Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, Universidade Federal de Minas Gerais, Universidade Federal de Ouro Preto, Universidade Federal do Pará, Universidade Federal da Paraíba, Universidade Federal do Paraná, Universidade Federal do Piauí, Universidade Federal de Pelotas, Universidade Federal de Pernambuco, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Universidade Federal de Rondônia, Universidade Federal de Roraima, Universidade Federal de Santa Catarina, Universidade Federal de Santa Maria, Universidade de São Paulo, Universidade Federal de Sergipe, Universidade Federal de Uberlândia, Universidade Federal de Viçosa. Em âmbito internacional, consultamos as seguintes instituições, na Argentina: Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional del Comahue; no Chile: Pontifícia Universidad Católica del Chile e Universidad de Chile; na Colômbia: Universidad Libre; no Equador: Universidad Central del Ecuador; no México: Universidad Autónoma de Tlaxcala e Universidad Nacional Autónoma de México; no Peru: Pontifícia Universidad Católica del Perú, Universidad Nacional del Centro del Perú, Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle, Universidad Nacional Mayor de San Marcos; e por fim, na Venezuela: Universidad del Zulia.

realizar uma ordenação do progresso das pesquisas e de temas emergentes e priorizados em cada período, bem como desvendar suas características e foco, além de identificar as contribuições e avanços encontrados pelas/os autoras/es e de divulgar e conferir maior visibilidade as produções existentes (MÜLLER, 2015, p. 166).

Não é nossa intenção avaliar a produção intelectual daqueles autores que analisaram Mariátegui de um modo ou de outro. Concordamos com Müller, quando afirma que “se tratando de produção acadêmica, é fato que estas já passaram por processos avaliativos e, portanto, não nos caberia, tentar superar as avaliações anteriores realizadas por especialistas” (MÜLLER, 2015, p. 166). Pretendemos apenas organizar da melhor maneira possível, todas as pesquisas por nós selecionadas, a fim de contribuir com o conjunto da obra sobre José Carlos Mariátegui, tentando evidenciar a validade de suas críticas ainda no presente século.

Para tanto, organizamos as pesquisas selecionadas, por eixos temáticos, o que corresponde ao segundo capítulo da dissertação. Após a exposição dos resultados desse “estado do conhecimento”, no terceiro e último capítulo desta pesquisa optamos por percorrer a discussão iniciada por Mariátegui sobre a sobrevivência do colonialismo na Instrução pública peruana e de modo mais amplo, na América Latina.

Entre os ensaios utilizados como fonte para se alcançar nosso objetivo, utilizamos a publicação brasileira da Edições Nova Cultura de 2019, *Educação e América Latina*, que corresponde a uma coletânea de quinze ensaios do próprio Mariátegui, em que ele discute os problemas do Ensino na América Latina, juntamente à *El proceso de la instrucción pública*, o terceiro dos seus 7 *ensayos de interpretación de la realidad peruana*, publicados em forma de livro pelo autor, originalmente em 1928 em sua própria editora: Amauta.

Para atingir tais resultados, escolhemos como referencial teórico-metodológico as chaves de leitura desenvolvidas pelos pensadores(as) do grupo modernidade/colonialidade/decolonialidade, em especial, a noção de “colonialidade do saber”, que faz parte da matriz colonial de poder, configurando as relações sociais segundo raça/classe/gênero, tendo como padrão da classificação, as pessoas e modos de viver e sentir da modernidade ocidental. A colonialidade do saber, nesse sentido, é importante por ter o potencial de revelar as relações de poder presentes na produção de conhecimento.

Sendo Mariátegui um questionador do colonialismo, não apenas em seus

aspectos administrativos, mas também cognitivos – aquilo que permanece na mente das pessoas e é transmitido culturalmente mesmo depois do fim da colonização propriamente dita –, a noção de colonialidade do saber, parece ser um dos melhores caminhos para se discutir o tema.

Capítulo I – Entre Juan Croniqueur e José Carlos Mariátegui: a experiência formativa do intelectual

No presente capítulo, trazemos ao leitor, os resultados de nossa investigação acerca da formação intelectual de Mariátegui. Na medida que a documentação permitiu, reconstituímos parte de suas experiências da infância, aquelas que consideramos cruciais para compreender suas posteriores escolhas políticas e ideológicas. Ressaltando que com “documentação”, estamos nos referindo as pesquisas científicas feitas pelos especialistas em Mariátegui, acessando seus próprios textos e a correspondência pessoal do autor.

Provavelmente, o abandono que sofreu por parte de seu pai, as dificuldades de saúde e subsistência em geral, somada a não conclusão de nenhuma fase escolar ou qualquer instrução formal, foram decisivas para que ele ingressasse no mundo do periodismo e por consequência, nos debates acerca do indígena e do socialismo, tal como ocorreu de fato.

Depois dos desafios cotidianos que superou enquanto criança, percorremos os caminhos do autor no campo das letras, desde seu ingresso em *La Prensa* em 1909, até seu retorno do exílio europeu em meados de 1923. Como será demonstrado, foi a vivência literária que despertou Mariátegui para temas sociais e foi na Europa que ele se identifica com o que denominava como marxismo, uma ferramenta de interpretação de realidades sociais que, segundo Mariátegui, precisa se adaptar as particularidades do local onde é aplicado.

Assim, ao final do capítulo temos uma visão mais aprofundada do processo formativo pelo qual Mariátegui passou. Possibilitando assim, oferecer um panorama geral dos acontecimentos e ideias mais importantes para que o autor se tornasse de fato no intelectual que era, quando de seu retorno do exílio, decidido a fundar um partido de orientação socialista e organizar a revolução no Peru.

1.1 - O jovem e seu contexto

José Carlos Mariátegui nasceu em 1894 em Moquegá, no Sul do Peru e faleceu prematuramente em 1930, em decorrência de graves problemas de saúde que lhe acompanharam por toda a sua vida, pois, desde “muito novo sofrera de inanição e

formação física defeituosa, além de cansaços, febres e dores constantes” (PEIXOTO, 2008, p. 143).

Filho de María Amalia La Chira Vallejos, uma mestiça de educação católica, e Francisco Javier Mariátegui y Requejo, um funcionário do Tribunal de Contas de Lima, Mariátegui nunca pôde ter contato com o lado paterno de sua família, tendo em vista que foi abandonado ainda muito pequeno pelo pai. A penúria em que foram deixados, levou María Amalia em 1901 a migrar com seus três filhos para Huacho ao norte da capital peruana, em busca de melhores condições de vida.

Enquanto sua mãe mantinha o sustento da família como costureira, Mariátegui cursava os anos iniciais da educação regular nacional. Em 1902, sofreu um acidente em uma brincadeira na escola que o deixou permanentemente manco da perna esquerda e como consequência, se viu impedido de continuar frequentando a escola:

Depois desse acidente em 1902, quando estava cursando metade do segundo ano primário, José Carlos não voltou mais à sala de aula e ao ambiente escolar. Em virtude de enfermidades e dificuldades financeiras, teve que abandonar a escola para cuidar de sua saúde e, posteriormente, para contribuir com o sustento familiar (PEIXOTO, 2008, p. 143).

A redução da sua capacidade de locomoção surgiu-lhe como um grande empecilho aos estudos, o jovem só voltou a ter contato direto com o mundo das letras quando começou a trabalhar em periódicos locais. Assim, em 1909, após se mudarem para Lima, Mariátegui é contratado como auxiliar de tipografia no periódico *La Prensa*. É a partir dessa experiência laboral que “gradativa e precocemente, Mariátegui vai se abrindo às questões do seu tempo, primeiro como homem de imprensa, depois diretamente como ator político” (ESCORSIM, 2006, p. 28).

É importante ressaltar que já na fase adulta, Mariátegui dividiu sua trajetória intelectual em duas etapas distintas, denominadas como idade da pedra e idade da revolução. “A idade da pedra (a irônica designação é do próprio Mariátegui), que vai até 1919, e a idade da revolução (...), de seu retorno da Itália (1923) à sua morte” (ESCORSIM, 2006, p. 16). Por outro lado, há divergências em relação a estas divisões entre seus estudiosos.

Alcibíades (2006) e Villarreal (2016) têm dedicado bastante atenção a esse assunto. Para eles, é impossível uma compreensão da formação do pensamento mariateguiano isolando suas fases em períodos distintos. Como Rubbo (2018) intitula um dos capítulos da sua tese, precisamos de um Mariátegui sem “ismos”. Não nos

interessa aqui o marxismo de Mariátegui, ou seu indigenismo, ou suas discussões artísticas desvinculadas uma das outras. Ao contrário, nos interessa a totalidade do aparato intelectual do autor. Para isso, prosseguiremos o estudo tentando reconstruir seu comportamento diante das pressões e do contexto em que viveu.

Durante o período em que trabalhou em *La Prensa*, o jovem fez do periódico sua segunda escola. Ao passo que trabalhava no jornal, tinha acesso privilegiado as notícias e as suas diferentes abordagens. Mesmo com a saúde frágil, foi capaz de exercer várias funções no jornal, “será entregador, auxiliar de linotipista, classificador de telegramas noticiosos das províncias, corretor de provas, ajudante de redação e redator” (PERICÁS, 2012, p. 17).

Mas o que se passava de fato em âmbito nacional, durante sua formação como periodista? Para José Luis Rénique, o Peru ainda sentia as dores de conflitos anteriores que culminaram em crises políticas e econômicas. Existiam três fatores definitivos para a crise que assolava o país na passagem do século XIX ao XX:

(...) (a) o esgotamento de um ciclo de prosperidade iniciado na década de 1840, baseado na exportação de guano; (b) o colapso de um projeto político burguês – baseado justamente na renda guaneira – encabeçado por Manuel Pardo, fundador do Partido Civil³, assassinado em novembro de 1878; e (c) o início, meio ano após a morte de Pardo, da chamada Guerra do Pacífico, travada entre a aliança peruana-boliviana e as forças chilenas (RÉNIQUE, 2009, p. 23).

Após a descoberta de que o guano e o salitre eram úteis como fertilizantes para o solo, serviram por algumas décadas, como uma das principais fontes de acumulação de riquezas país. Entretanto, a instabilidade política indicada por Rénique (2009), desdobrou-se em uma tentativa estrangeira de se apossar desse recurso. Em 1884, a aliança peruana-boliviana era derrotada pelos chilenos, que integraram a região guaneira ao seu território.

Se faz necessário pontuar que esse período de prosperidade mencionado por Rénique (2009), iniciado na década de 1840, com a descoberta do guano, surgiu após duas décadas de crise financeira. No *Compendio de Historia Económica del Perú IV: Economía de la primera centuria independiente*, Alexandro Salinas nos informa que a

³ O Partido Civil foi fundado em 1871 e extinto em 1930. Sua principal função era representar politicamente os interesses das oligarquias rurais peruanas. Nas eleições e no campo parlamentar disputava espaço principalmente com o Partido Demócrata – que vigorou entre 1884 e 1933. –, cujo fundador foi Nicolás de Piérola (1839-1913), que na virada do século 19 ao 20, vinculou os interesses dos dois partidos em um programa político burguês, que, segundo Quijano (2007) e Rénique (2009), perdurou até 1919 com o governo de Augusto B. Leguía (1863-1932).

revolução independentista peruana, carecia de fundos econômicos, o que levou os “libertadores” a assumirem empréstimos com a Inglaterra em 1822 e 1825:

Hacia 1821, cimentar la independencia parecía inviable en un ambiente de parálisis productiva, comercio arruinado y escasez de moneda. La causa patriota no podía sostenerse con donativos, secuestros y préstamos usurarios del comercio local. Por ello, los libertadores necesitaron contratar empréstitos ingleses en 1822 y 1825. Esa deuda externa estuvo impaga hasta 1842, cuando los recursos del guano permitieron pactar el pago de sus intereses y, luego, en 1849, la conversión de las deudas independentistas en una sola de 20 millones de pesos (SALINAS, 2011, p. 369).

A dívida externa se arrastou por toda a república, se estabilizando apenas no período do guano e salitre, aproximadamente nas décadas de 1840 e 1850. Porém, com a derrota peruana na Guerra do Pacífico, a crise econômica retorna ao cotidiano nacional. Em meio a esse contexto, o empresário Michael Grace, propôs ao Congresso peruano em 1886, um acordo que saldaria a dívida em sua totalidade. Em troca, Grace exigia a “concessão da rede ferroviária aos estrangeiros que tivessem títulos peruanos, por um prazo de 75 anos, tendo estes a obrigação de ampliar e modernizar as estradas de ferro em todo seu território” (PERICÁS, 2006, p. 174).

Em 1889, o governo peruano, na época regido – entre 1886 e 1890 – pelo general Andrés A. Cáceres (1836-1923), aceitou o acordo com algumas ressalvas. Como afirma Pericás (2006), as ferrovias foram entregues aos interesses externos por 66 anos, além de liberar a navegação pelo lago Titicaca e entregar três milhões de toneladas de guano para a Peruvian Corporation of London, empresa inglesa derivada do próprio acordo que Grace ofereceu ao Congresso peruano.

Em resumo, a crise foi controlada temporariamente, até que os empréstimos exteriores recomeçaram, “el Contrato Grace (1889) liberó al fisco de sus acreencias; pero, a fines del siglo XIX, conforme iba recuperándose la economía, resurgió la política de empréstitos para financiar obras públicas y gasto corriente” (SALINAS, 2011, p. 369).

Nesse sentido, podemos encontrar no Peru, traços de dependência semelhantes aos de muitos outros países da América Latina, pois, vivia quase que exclusivamente de empréstimos e exportações para a Europa e América do Norte. A maior parte da população sobrevivia do trabalho no campo e eram majoritariamente indígenas:

O censo de 1876 revelava a imagem de um país ainda colonial: com cerca de 58% de seus habitantes definidos como índios – percentagem similar àquela apresentada pelo último censo colonial de 1791 –, em que somente

15% da população vivia em centros urbanos e em que 4.400 fazendas registradas abrigavam um quarto da população rural (RÉNIQUE, 2009, p. 47).

Não podemos deixar de mencionar o carácter dependente da burguesia peruana, que foi fundamental nesse processo que fez do seu país, um lugar de exploração de potências capitalistas:

Esa dependencia congénita de la emergente burguesía peruana, no solamente limitó su capacidad de acumulación interna, sino también contribuyó a desarrollar su orientación consumista y su propensión a parasitar los ingresos fiscales, procedentes de la renta guanera y salitrera y de los cuantiosos préstamos en Inglaterra y Francia, que reforzaban la dependencia global del país respecto de la burguesía europea. Y, asimismo, la condujo a acumular casi exclusivamente en la producción agrícola exportable, destinada al mercado europeo y norteamericano, y en la actividad comercial de importación de la producción industrial de esos países (QUIJANO, 2007, p. 15).

Nessa perspectiva, Rénique caracterizou o Peru, como o país menos urbanizado de todo o continente. Entre os anos de 1876 e 1919, quando houve um crescimento de 2,7 milhões para 4,2 milhões de habitantes, se constituíram “os núcleos operários açucareiros (30 mil), algodoeiros (30 mil), mineiros (20 mil), petroleiros (10 mil), caucheiros e laneiros (30 mil somando os dois)” (RÉNIQUE, 2009, p. 48). Números que revelam o carácter agrário do país.

Tendo crescido nesse cotidiano, os temas que começaram a chamar a atenção de Mariátegui estavam ligados estritamente a decadência da elite peruana, composta por descendentes dos colonizadores espanhóis – a família de seu pai pertencia a esse meio – e ao incipiente empoderamento indígena da virada do século. Ainda jovem e imaturo, os documentos que lhe permitiam acessar ao passado nacional eram os ensaios jornalísticos que circulavam no meio limenho.

Escorsim (2006) e Galindo (1980), afirmam que o momento inaugural da produção intelectual de Mariátegui se deu quando publicou uma crítica de arte em 1914 sob o pseudônimo “Juan Croniqueur”. Intitulada *À margem da arte*, o ensaio lhe rendeu nos anos seguintes a aproximação com alguns autores desse meio, dentre eles, o poeta Abraham Valdelomar (1888-1919), que durante o resto de sua vida, acompanhou Mariátegui. Enquanto essa relação se desenvolve, “Juan Croniqueur abandona *La Prensa* e se integra na equipe de um novo diário, *El Tiempo*, que se lança na oposição ao governo de José Pardo. (...). Colabora também numa revista feminina, *Lulú*” (ALIMONDA, 1983, p. 20).

Valdelomar passou a representar tamanha importância para Mariátegui, justamente por este pertencer a uma geração anterior de literatos, e apesar disso, seguir aberto para novas experiências literárias, as quais se desenvolviam no seio da geração indigenista a qual pertence o jornalista peruano. Em *Proceso de la literatura*, o último de seus 7 *ensayos*, Mariátegui lamenta o falecimento do poeta que se converteu em inspiração para ele:

Valdelomar escribió para los niños de las escuelas de Huaura su oración a San Martín. Ante un auditorio de obreros, pronunció en algunas ciudades del norte durante sus andanzas de conferencista nómada, una oración al trabajo. Recuerdo que, en nuestros últimos coloquios, escuchaba con interés y con respeto mis primeras divagaciones socialistas. En este instante de gravedad, de maduración, de tensión máximas, lo abatió la muerte (MARIÁTEGUI, 2007, p. 238).

Quando em vida, Valdelomar, Mariátegui e outros simpatizantes fundaram em 1916 a revista *Colónida*, jornal que em seus 4 meses de vida tentou combater o academicismo e o conservadorismo. Segundo Pericás (2006), a comunidade acadêmica peruana nesse momento, era formada em sua maioria por intelectuais com grande influência ocidental e conservadora, incapazes de perceberem a situação em que a população vivia, ou melhor, todos os seus métodos de ensino eram pensados separadamente das experiências cotidianas do mundo andino.

Assim, essa comunidade não compreendia o próprio contexto em que estava inserida, pelo contrário, tentava projetar no Peru, uma imagem da Espanha dos tempos coloniais, enaltecendo a figura do homem branco colonizador e conquistador de um povo que era – nessa perspectiva eurocêntrica – primitivo e irracional.

A geração de intelectuais que Mariátegui se filiou a partir de 1916 reivindicava uma transformação social imediata, mas não era ainda capaz de sistematizar a revolução que o jovem passaria a defender nos anos 1920. Nos termos do próprio autor, “‘Colónida’ represento una insurrección – decir una revolución sería exagerar su importancia – contra el academicismo y sus oligarquías, su énfasis retórico, su gusto conservador, su galantería dieciochesca” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 235). Para Rénique (2009), as bases dessa geração insurrecional a qual o jovem peruano pertence, podem ser encontradas em Manuel González Prada (1844-1918), um escritor anarquista e um dos primeiros intelectuais da região a pensar o potencial revolucionário indígena.

A marginalização dos povos nativos dos Andes era gritante. Mesmo na

república não houve uma preocupação entre os novos dirigentes em integrar ou reconhecer os direitos dos indígenas. “Os *criollos*, filhos de espanhóis nascidos na América, não convidaram os índios para a festa da independência. Também não houve nenhum dirigente índio que tenha exigido o direito dos povos originários para participar das novas repúblicas” (ROJAS, 2010, p. 11). Apesar do ostracismo contra eles, foram em grande medida, os próprios indígenas que lutaram contra a invasão chilena no fim da Guerra do Pacífico em 1884.

Provavelmente, a própria ideia de uma república lhes era muito estranha, em vista que seus modelos de organização social e política em muito se distinguiam dos modelos ocidentais. Essas novidades – que na maior parte das vezes vinham acompanhadas de interesses unilaterais por parte dos espanhóis – não lhes despertava entusiasmo, mas sim, medo e revolta. Sentimento muito plausível, já que desde:

O século 16, índio queria dizer, no Peru, habitante da América; depois, a partir do 17, foi sinônimo de servo ou escravo. Para considerar a importância dos senhores da terra, não bastava medir apenas a extensão de suas fazendas, mas sim, sobretudo, o número de seus índios. “Meus índios”, “teus índios”, “nossos índios”. Depois passaram a ser “meus *cholos*”, “teus *cholos*”, nossos *cholos*”, categorias ainda vigentes no Peru de hoje, ainda que sem a força que tinham em 1928. Nessa concepção, não se tratava nem se trata de pessoas e sim de objetos (ROJAS, 2010, p. 13).

Diante da descrição de Rodrigo Montoya Rojas sobre a condição de existência dos indígenas⁴ no Peru desde a colonização espanhola até o momento em que escrevia o texto supracitado, podemos identificar a permanência de heranças coloniais no país. Agora podemos voltar a esfera de experiências de Mariátegui, para afirmar que esse contexto de marginalização dos povos originários andinos refletido na cultura local, seja no meio intelectual ou não, chamou a atenção do autor.

Nesse sentido, quanto mais Mariátegui se aproximava do mundo intelectual, mais interessava-lhe o passado indígena de seu país. Entre os anos de 1916 – quando foi eleito vice-presidente do Círculo de Jornalistas, em que colaborou com a fundação – e 1919 – quando foi exilado na Europa – o jovem escritor abandonou *La Prensa* e passou a integrar a redação de *El Tiempo*, onde cobria os principais debates

⁴ No primeiro capítulo de EPISTEMOLOGÍAS OTRAS: Conocimientos y saberes locales desde el pensamiento complejo, Pablo Alarcón-Chaires (2019) afirma que denominações como “índios”, ou “tribos”, eram utilizadas para representar os descendentes “biológicos” dos indígenas que viveram no período anterior a colonização ibérica. Nessas situações, o autor prefere utilizar “povos originários”, o que enfatiza o caráter histórico da resistência indígena frente aos invasores e conquistadores ocidentais.

parlamentares da época. Algum tempo depois, publicou em *Nuestra Época* (1918), ao lado de César Falcón (1892-1970) e Félix del Valle (1892-1950). Neste último, já sob uma orientação socialista influenciado pela Revolução Russa de 1917, Mariátegui abandona definitivamente o pseudônimo Juan Croniqueur, que utilizava até então, e começa a vincular a pobreza e ostracismo dos indígenas peruanos a crítica marxista da sociedade capitalista (ESCORSIM, 2006).

Sendo assim, os acontecimentos do ano seguinte, 1919, possuem um significado historicamente importante para nosso estudo. Após divergências ideológicas com os redatores de *El Tiempo* – cuja oficina de impressão era a mesma de *Nuestra Época* – em relação a orientação socialista que Mariátegui adotou, foi necessário se desvincular da equipe, e junto a César Falcón fundou em maio, *La Razón*, que em sua curta vida, expressou seu repúdio a política *criolla* e proferiu grandes elogios aos métodos dos bolcheviques na Rússia. Para autores como Escorsim (2006), Quijano (2007) e Rénique (2009), foi a partir desse momento que Mariátegui apresentou os primeiros sinais de que estava se convertendo em uma liderança das causas populares.

Em âmbito nacional, maio de 1919 foi quando ocorreu a “gran huelga obrera por las ocho horas y el abaratamiento de las subsistencias, y, al mismo tiempo, del movimiento abierto de los estudiantes de San Marcos, por la reforma universitaria, secuencia del movimiento de Córdoba, del año anterior” (QUIJANO, 2007, p. 38). A Reforma Universitária foi um fenômeno que abrangeu quase toda a América Latina. Tendo se iniciado na Argentina, se tratava de contestações de universitários que buscavam novos métodos de ensino e, como afirma Pericás (2006), uma vinculação do meio acadêmico aos movimentos populares do continente.

O então presidente do Peru, José Pardo, que vinha recebendo os movimentos populares com violência e perseguindo a imprensa de oposição, foi deposto em 1919 – ano de eleição – por um golpe de Augusto B. Leguía que governou pelos próximos 11 anos⁵. Leguía ascendeu ao poder com a promessa de que poria fim ao civilismo no país. Contudo, os primeiros meses de seu governo foram o suficiente para revelar

⁵ José Pardo viveu entre 1864 e 1944, governando o Peru entre 1904-1908 e novamente entre 1914-1919. Assim como Pardo, Leguía esteve à frente do país por dois mandatos, o primeiro entre 1908-1912 e o segundo entre 1919-1930, este último período, foi reconhecido pela historiografia peruana como o oncenio. “Leguía, sem desestruturar o Peru legado pela República, engrenou-o com uma lógica de modernização comandada pelo imperialismo estadunidense que sepultou completamente o projeto nacional (burguês autônomo) que estivera na base da fundação do Partido Civilista” (ESCORSIM, 2006, p. 18).

sua face repressora, que se sentia ameaçada diante da incessante crítica da imprensa opositora, tendo como alguns de seus principais inimigos, Mariátegui e Falcón. Por isso:

Leguía, a través de un emisario relacionado con Mariátegui, ofrece a Mariátegui y a Falcón optar entre la cárcel o un viaje a Europa en calidad de agentes de propaganda del gobierno peruano. Era en realidad, un poco disimulado destierro. Ambos optaron por el viaje a Europa. Se dice que ese gesto de Leguía se debió al hecho de estar casado con una parienta de Mariátegui, por la rama paterna (QUIJANO, 2007, p. 39).

Em outubro de 1919, Mariátegui partiu para a Europa, passando antes uma breve estadia nos Estados Unidos. No fim do ano já se encontrava na Itália, país onde passou a maior parte do seu exílio:

Cuando Mariátegui llega a Italia, al fin del año 1919, el país estaba sacudido por una grave crisis económica, sobre cuyo piso se enfrentaban las masas obreras y los capitalistas, poniendo en crisis el liberalismo tanto como el socialismo, entre cuyas brechas ascendía el fascismo (QUIJANO, 2007, p. 41).

Nessa fase de aprendizagem no Ocidente, Mariátegui teve a oportunidade de acompanhar os movimentos operários e suas relações com os partidos de orientação marxista que surgiam em vários lugares da Europa. Segundo Pericás (2012), entre os autores que ele pôde se aproximar, destaca-se na sua escrita da chamada “fase da revolução”, Georges Sorel (1847-1922) com seus *Defensa de Lenin* e *Réflexions sur la violence*. Além de ter sido “grande admirador de (...) Lenin, Krassin, Zinoviev, Lunatcharsky, Dzerzhinsky, Kolontai, Trotsky, Tchitcherin, Gorki e tantos outros” (PERICÁS, 2012, p. 33).

Sobretudo, foi no exílio que Mariátegui fez a maior parte de sua aprendizagem sobre o marxismo. Sua estadia em lugares como a França, Alemanha, Áustria, Hungria, Checoslováquia e Bélgica, mas principalmente na Itália, lhe possibilitaram, além de novas leituras, experiências importantes do ponto de vista político. Provavelmente, sua participação no congresso dos socialistas de Livorno em 1921, que culminou na formação do Partido Comunista da Itália, além do episódio da ascensão do fascismo por meio de Benito Mussolini (1883-1945), ampliaram significativamente seu horizonte intelectual (QUIJANO, 2007).

Foi apenas no decorrer de sua estadia no mundo ocidental, que Mariátegui se reconheceu como um homem americano, “só me senti americano na Europa. Pelos caminhos da Europa, encontrei o país da América que deixara e no qual vivera quase

que como um estranho e ausente. A Europa (...) me impôs, me esclareceu o dever de uma tarefa americana” (MARIÁTEGUI, apud ESCORSIM, 2006, p. 05). Tal tarefa era, peruanizar o Peru, aquilo que viria a sistematizar apenas em sua obra de 1928, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

Como Mariátegui defendeu em 1926, no número 01 de sua revista *Amauta*, o Peru de até então era nada mais que uma reprodução da colônia. O Peru que emergia junto com a intelectualidade dos anos 1920, era um novo Peru, de base cultural indígena, não ocidental. Logo, caberia a essa geração a tarefa de peruanizar o Peru, reorganizar as bases culturais e políticas da nação. Porém, antes de adentrarmos na questão da “peruanidade”, vamos esboçar parte do que foi a ação escrita de Mariátegui em sua juventude, isto é, seus ensaios literários do período pré-exílio.

1.2 - Os escritos da juventude

Por meio da seleção de textos da juventude de Mariátegui, organizada por Mirla Alcibiades em 2006, sob o título *Literatura y estética*, conseguimos conhecer um pouco do que foi o Mariátegui amante da poesia e literatura. Seguindo uma ordem cronológica, desde 1914 até a morte do autor em 1930, os ensaios reunidos em *Literatura y estética* versam sobre autores e autoras latino-americanos e ocidentais, que atingiram certo nível de repercussão no campo da poesia e literatura e que influenciaram de alguma forma, as ideias do próprio Mariátegui.

Voltemos nossa atenção aos dois primeiros escritos da obra, *El fin de una poetisa* de 1914 e *Recordando al prócer* de 1915, ambos publicados no primeiro periódico em que Mariátegui trabalhou, *La Prensa*. No primeiro dos ensaios mencionados, Mariátegui comenta sobre a grande perda para a literatura, que representava a morte da poetisa uruguaia Delmira Agustini (1886-1914). “Envuelta en un ropaje de tragedia, ha muerto Delmira Agustini, la joven y brillante intelectual uruguaya, cuyo nombre traspasara los estrechos límites de la nacionalidade” (MARIÁTEGUI, 2006a, p. 03). Roupagem de tragedia, pelo fato de ter tido sua brilhante vida e carreira intelectual encerrada pelo seu ex-cônjuge que a assassinou cerca de um mês após a separação do casal:

Para la poetisa, todo sentimiento y toda imaginación, no bastaban la dicha y el regalo del vivir hogareño. Su espíritu inquieto y raro, ansiaba quizás distinta recompensa. Buscaba, quién sabe, que la vida se le brindara en toda su

emoción y en toda su violencia, como no era posible en la vulgar, apacible y monótona tranquilidad del hogar. Y tras un incidente cualquiera vino el divorcio, la separación definitiva entre la poetisa y su esposo (MARIÁTEGUI, 2006a, p. 04).

No restante do ensaio, o autor continua tecendo comentários acerca da tragédia que pôs fim a vida da escritora, contudo, ressaltando a busca constante de Agustini pela liberdade, sua recusa em se contentar com uma vida do lar e as consequências desta busca, que mediante o contexto patriarcal do século XX, a levaram a morte. Apesar de na época, Mariátegui ainda não ter desenvolvido ideias maduras acerca da luta das mulheres numa sociedade patriarcal, posteriormente ao seu exílio, escreveu ensaios específicos defendendo as causas feministas, que esboçaremos no capítulo posterior, levando o leitor a perceber as continuidades e rupturas no amadurecimento das ideias do autor.

No ensaio seguinte, *Recordando al prócer*, Mariátegui escreve em homenagem ao centenário de falecimento do poeta, artista e soldado da guerra de independência peruana, Mariano Melgar (1790-1815), fuzilado aos 24 anos de idade por oficiais da Coroa espanhola. Tecendo elogios sobre a personalidade de Melgar, o que ela representa para o Peru, o autor afirma:

Hoy se celebra el centenario de la muerte heroica de este patriota. (...). Hoy vibra en todos los corazones y florece en todos los labios un recuerdo sincero y cariñoso para el que, empujado por los ímpetus de su lozano idealismo hiciera a la causa de la independencia el sacrificio de su vida fecunda (MARIÁTEGUI, 2006b, p. 06).

Em seguida, Mariátegui faz a apologia de Melgar, o situando como um poeta e soldado “peruano”, pois, seria ele um dos precursores do que viria a ser, alguns anos após sua execução pelos espanhóis, a nação peruana. Assim, Melgar é descrito como um homem das letras, que com sua poesia tocava os corações daqueles que ansiavam pela independência, para além disso, um homem de práxis, que entregou sua vida em defesa de suas ideias.

Segundo Mariátegui (2006b), Melgar é um autor que não desenvolveu em sua poesia uma lírica épica, mas de modo diferente, uma lírica triste, que descreve os sentimentos, ou melhor dizendo, os sofrimentos que os povos indígenas peruanos foram submetidos pelos espanhóis e seus desejos pela liberdade. Podemos perceber, nesse sentido, mais um momento em que a literatura interpela Mariátegui de modo a lhe despertar o interesse por estes povos originários, na época, ainda distantes de

seu pensamento:

No fue la suya la lira majestuosa de los épicos, sino la triste, la dolorida, la quejumbrosa quena de los indios pastores. En la lamentación amarga, en el llanto angustiado de sus elegías y de sus yaravíes, palpitan todas las melancolías del alma indígena, toda la desolación de los dormidos panoramas de la puna, toda la augusta e imponente serenidad de las noches andinas. La voz de una raza sentimental y humilde, que siente a veces ansias de redención, parece que vibrara en sus estrofas (MARIÁTEGUI, 2006b, p. 07).

Por fim, Mariátegui diz que Melgar, assim como outros grandes poetas de seu tempo, sofreu do problema da incompreensão por parte do público. Apenas anos após sua morte, sua arte adquiriu o reconhecimento que Mariátegui acredita que o autor merece, e por isso lhe escreveu este ensaio de homenagem ao seu centenário de morte, em 1915.

Figuras europeias, as quais Mariátegui possui grande admiração vão surgindo nos ensaios seguintes, como por exemplo o romancista e oficial da Marinha francesa, Pierre Loti (1850-1923) e Gabriele D'Annunzio (1863-1938), poeta, dramaturgo e militar italiano. Podemos notar que desde a juventude, Mariátegui demonstra certo interesse pelas biografias de personalidades que dividiam seu tempo entre o mundo das letras e das ideias e a carreira militar ou política, como nos exemplos acima e até mesmo no caso do já mencionado, Manuel González Prada.

Talvez seja esse interesse e o aprofundamento nas trajetórias biográficas destas pessoas, um dos principais motivos pela sua opção como escritor e militante, que passará a desempenhar a partir de 1918 quando fundou a revista *Colónida* e, com mais rigor após seu retorno da Europa em 1923. Em Agustini, Mariátegui via uma pessoa que levou as últimas consequências o seu desejo pela liberdade. Em Melgar, o poeta dos sentimentos indígenas que morreu como soldado em nome de seus ideais patrióticos. Em Loti, admirou sua capacidade em aproveitar suas viagens pelo Oriente islâmico – como oficial da Marinha francesa – narrando de modo literário, as paisagens e espíritos dos povos islâmicos. Enquanto em D'Annunzio, identificou uma vinculação precisa entre sua vida de escritor e seu patriotismo italiano:

El novelista Gabriel D'Annunzio, que se halla incorporado a un regimiento de caballería, como reservista, ha pedido al gobierno que lo traslade a la marina, en caso de que estalle la guerra. Dice que cuando la batalla de Lissa⁶, Austria

⁶ A batalha de Lissa ocorreu em 1811, durante as guerras napoleônicas. Na ocasião, o governo austríaco levou um historiador para o mar, para acompanhar com proximidade e registrar a “vitória” ou “sucesso” da missão.

admitió a bordo de la escuadra a un historiador, para que escribiese la derrota de Italia. Ahora él quiere escribir la victoria (MARIÁTEGUI, 2006d, p. 18).

Os ensaios literários da fase da juventude de Mariátegui não se esgotam na exposição acima. Infelizmente, esse material se encontra indisponível em formato impresso ou digital para os brasileiros, embora no Peru, ainda possa ser encontrado, nos livros organizados a partir de 1987 por Alberto Tauro, estudioso da obra mariateguiana, que compilou parte significativa desses textos sob o título de *Escritos juveniles*, a qual não tivemos acesso. Tendo cumprido com a proposta de apresentar ao leitor parte da produção “juvenil” de Mariátegui, nos voltaremos agora para sua experiência de aprendizagem no exílio ocidental, entre 1919 e 1923.

1.3- A aprendizagem no exílio:

Leila Escorsim (2006) pontua que o que mais chamou a atenção de Mariátegui no exílio europeu, foi a peculiar situação dos socialistas italianos, resultante da I Guerra Mundial (1914-1918). Segundo a autora, o exemplo italiano demonstrou ao periodista peruano os limites da democracia-burguesa, que diante da crise econômica do pós-guerra, recompensou seus “trabalhadores” com mais trabalho e salários menores que os anteriores ao conflito:

O desemprego aumenta, [...] aumenta o custo de vida. Os salários industriais reais, em 1919, eram inferiores aos de 1913. As massas, que durante a guerra provaram a sua coragem enquanto massa, recebem apenas uma resposta do governo de Nitti, o primeiro do pós-guerra: “Produzir mais e consumir menos” (ILLÁN, apud, ESCORSIM, 2006, p. 81-82).

Somada as dificuldades de subsistência, a autora também diz que a revolução russa de 1917 surgiu como possível horizonte para as multidões de trabalhadores insatisfeitos com o resultado da guerra. Nesse sentido, as classes menos privilegiadas estavam se vinculando a esquerda, na época representada pelo Partido Socialista Italiano (PSI), fundado em 1892, com uma concepção evolucionista do marxismo:

Os principais ideólogos do PSI entendiam a revolução proletária como resultado de uma inexorável lei do desenvolvimento econômico: o progresso das forças produtivas, aguçando a polarização de classe e conduzindo a crises de tipo catastrófico, levaria fatalmente, em dado momento, há um colapso do capitalismo, com a consequente irrupção da insurreição proletária (COUTINHO, apud ESCORSIM, 2006, p. 85).

Para Escorsim (2006), esses acontecimentos serviram como catalisadores para o que Mariátegui pôde observar pessoalmente a partir de 1919: a divisão dos socialistas italianos frente a Terceira Internacional Comunista. Fundada em 1919, a Internacional Comunista pretendia substituir sua antecessora, a Internacional Socialista, conhecida também como a Segunda Internacional e caracterizada por seus sucessores, como defensora de uma concepção reformista da sociedade. Em *ZINOVIEV E A TERCEIRA INTERNACIONAL* publicado em 1925, assim Mariátegui definia o papel da II Internacional:

A função da Segunda Internacional foi quase unicamente organizadora. Os partidos socialistas dessa época efetuavam um trabalho de recrutamento: sentiam que a data da revolução social se encontrava distante e propuseram-se, por conseguinte, a conquista de algumas reformas interinas (MARIÁTEGUI, 2012c, p. 117).

Ao final desse mesmo ensaio, o autor faz referência a Internacional Comunista, afirmando que ela “não age somente sobre os povos do Ocidente. A revolução (...) não deve ser europeia, e sim mundial. A Segunda Internacional estava limitada aos homens de cor branca; a Terceira não subdivide os homens segundo sua raça” (MARIÁTEGUI, 2012c, p. 119). Para além de ampliar o campo de alcance da revolução para fora do Ocidente, outro elemento importante a esse respeito, do ponto de vista de Mariátegui, é a concepção de que o nível de desenvolvimento capitalista não é condição suficiente para que a revolução floresça. “Existem as premissas econômicas da revolução proletária, mas ainda falta a orientação espiritual da classe trabalhadora” (MARIÁTEGUI, 2012c, p. 119). Mas o que seria essa orientação espiritual a qual nosso autor se refere?

Para Mariátegui, o que define em última instância os caminhos e resultados da revolução, além do estágio material do capitalismo, é a vontade revolucionária dos trabalhadores e demais povos explorados de todo o mundo, que se manifesta na forma de um “mito revolucionário”. O autor chegou a esta conclusão após análise da produção de Georges Sorel (1847-1922), em especial, sua obra de 1908, *Réflexions sur la violence*, a qual acessamos por meio de uma tradução de 1993 da editora Vozes: *Reflexões sobre a violência*. Sorel viveu como engenheiro de estradas e pontes até os 44 anos de idade, quando se aposentou e passou a se dedicar a leituras sobre a antiguidade. Gradativamente se converteu em autor e em militante sindicalista. Na concepção do autor:

O capitalismo cria: a herança que receberá o socialismo, os homens que suprimiram o regime atual e os meios de produzir essa destruição; ao mesmo tempo em que se dá essa destruição, se opera a conservação dos resultados adquiridos na produção. O capitalismo gera novas maneiras de trabalhar; lança a classe operária em organizações de revolta pela compressão que ele exerce sobre o salário; restringe sua própria base política pela concorrência que elimina constantemente os donos de indústria. (...). Os socialistas devem, pois, deixar de buscar (a exemplo dos utopistas) os meios de levar a burguesia esclarecida a preparar a *passagem a um direito superior*; a única função deles consiste em se ocupar do proletariado para lhe explicar a grandeza do papel revolucionário que cabe a este (SOREL, 1993, p. 72).

Em relação ao papel do proletariado, Sorel se refere a tarefa final de derrocada do capitalismo e em seu raciocínio, não existe outra maneira de atingir esse fim, se não pela “violência proletária”, expressa na forma da greve geral, que forçaria a burguesia a reconhecer sua verdadeira posição de submissão aos produtores da sociedade. “É aqui que o papel da violência nos parece singularmente importante na história; pois ela pode agir de modo indireto sobre os burgueses e os fazer voltar ao sentimento de sua classe” (SOREL, 1993, p. 74). O que significa que para o autor, qualquer que seja a retórica, o método ou instrumentos utilizados pela burguesia para seduzir as classes trabalhadoras, numa vaga esperança de conciliação, cai por terra a luz da violência da greve geral, acelerando o processo de destruição da sociedade capitalista.

Ao olharmos com mais distanciamento, podemos perceber que a proposta de Sorel segue a premissa de que a “violência”, é pré-condição da transição ao socialismo. Não existe nessa perspectiva, qualquer possibilidade de conciliação de classe, porque para o autor, como foi demonstrado acima, o próprio capitalismo cria os elementos que o levarão a sua ruína. Porém, o mais importante desses elementos, o “proletariado”, precisa ter consciência de sua condição histórica e por conseguinte, estar inspirado a continuar lutando fora dos meios institucionais, isto é, através da greve geral, pois, o capitalismo não pode, nesse sentido, ter um final fatalista, determinado puramente por seus problemas estruturais:

Às duas classes antagônicas agem uma sobre a outra, em parte indireta, mas decisiva. O capitalismo leva o proletariado à revolta porque, na vida de todo o dia, os patrões empregam a força num sentido contrário ao desejo de seus operários; mas essa revolta não determina completamente o futuro do operariado; esse se organiza sob a influência de outras causas e o socialismo, inculcando-lhe a idéia revolucionária, prepara-o a suprimir a classe inimiga. (...). Estamos diante de um fato novo e bastante imprevisto: uma burguesia que procura atenuar sua força. (...). A violência proletária entra

em cena enquanto a paz social pretende apaziguar os conflitos (SOREL, 1993, p. 75).

Até aqui, esclarecemos a doutrina da violência de Sorel, mas e quanto ao “mito”? Mais adiante em suas *Reflexões sobre a violência*, o autor pontua que a greve geral deve ser convertida em mito, para que os trabalhadores o tomem como horizonte ideal a ser alcançado, pouco importando, a real capacidade desse mito em se concretizar de forma literal. Nas palavras de Sorel, “muito pouca importância tem portanto saber o que os mitos contêm de pormenores destinados a aparecer realmente no plano da história futura”, e complementa indagando, “na vida do dia-a-dia não estamos porventura acostumados a reconhecer que a realidade difere muito das idéias que nós tínhamos feito antes de agir? Isso não nos impede de continuar a tomar resoluções” (SOREL, 1993, p. 106).

No modo de pensar do autor, os mitos devem ser analisados como instrumentos de agir sobre o presente, qualquer pretensão de verificação material do mito em relação aos fatos históricos, constitui-se numa vã tentativa de compreendê-los. Sua importância reside apenas no destaque que este dá ao conteúdo contido em sua construção. Por isso Sorel fala de um mito revolucionário, a crença das classes trabalhadoras no socialismo e fim do capitalismo. Em um sentido mais específico, para Sorel, a greve geral é:

O *mito* no qual o socialismo se fecha por inteiro, isto é, uma organização de imagens capazes de evocar instintivamente todos os sentimentos que correspondem às diversas manifestações da guerra empreendida pelo socialismo contra a sociedade moderna. As greves geraram no proletariado os sentimentos mais nobres, mais profundos e instigadores que ele possui; a greve geral os reúne todos num quadro de conjunto e pela aproximação deles dá a cada um o máximo de intensidade; apelando para lembranças muito vivas de conflitos particulares, ela colore com intensa vida todos os detalhes da composição apresentada à consciência (SOREL, 1993, p. 107-108).

A influência do mito revolucionário de Sorel sobre a escrita de Mariátegui pode ser identificada por exemplo, nos seus *7 ensayos*, em trechos onde o periodista peruano comenta o viés “religioso” ou “espiritual”, que o socialismo possui, mas que muitos autores – ao contrário de Sorel – tem negado ou mesmo, resolvido esse tema a partir da filosofia racionalista do século XIX:

El pensamiento racionalista del siglo diecinueve pretendía resolver la religión en la filosofía. Más realista, el pragmatismo ha sabido reconocer al sentimiento religioso el lugar del cual la filosofía ochocentista se imaginaba

vanidosamente desalojarlo. Y, como lo anunciaba Sorel, la experiencia histórica de los últimos lustros ha comprobado que los actuales mitos revolucionarios o sociales pueden ocupar la conciencia profunda de los hombres con la misma plenitud que los antiguos mitos religiosos (MARIÁTEGUI, 2007, p. 160).

Em ensaios publicados pouco tempo após seu retorno da Europa, Mariátegui já fazia os primeiros esboços dessa concepção “mítica” ou como ele mesmo dizia, “heroica” de revolução. Em *El hombre y el mito* de janeiro de 1925, afirmava que “ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre” e complementa dizendo “que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo” (MARIÁTEGUI, 2010, p. 47). No decorrer do texto, nosso autor passa a citar Sorel de modo elogioso, lhe referenciando como pensador que compreende o caráter “mítico” e “religioso” do socialismo:

Hace algún tiempo que se constata el carácter religioso, místico, metafísico del socialismo. Jorge Sorel, uno de los más altos representantes del pensamiento francés del siglo XX decía en sus *Reflexiones sobre la violencia*: “Se ha encontrado una analogía entre la religión y el socialismo revolucionario, que se propone la preparación y aún la reconstrucción del individuo para una obra gigantesca (...)” (MARIÁTEGUI, 2010, p. 51).

É a partir dessa concepção de revolução que Mariátegui pensou a ação do seu partido político, que fundou apenas em 1928 e de sua revista *Amauta*, com duração entre 1926 e 1930, pensando o indígena como protagonista de sua própria libertação, guiado por um mito revolucionário. No entanto, nesse momento precisamos continuar seguindo as pegadas de Mariátegui pelo Ocidente, para que consigamos identificar as teorias que mais lhe influenciaram nesse período, para compreendermos sua posterior ação no Peru, que será descrita no capítulo seguinte desta dissertação.

Após localizarmos as influências sorelianas de Mariátegui, retomemos ao contexto italiano dos anos 1920. De acordo com Escorsim (2006), em janeiro de 1921, o jornalista peruano acompanhou em Livorno, o XVII Congresso do Partido Socialista Italiano (PSI), onde suas três correntes disputavam seu controle. Entre os “maximalistas”, “reformistas” e “centristas”, os últimos obtiveram a maioria dos votos do congresso. Entretanto, na ocasião, a Internacional Comunista possuía exigências um tanto rígidas, do ponto de vista dos centristas.

Em meio as medidas exigidas pela Internacional Comunista aos partidos que se vinculam a ela, duas em especial não foram cumpridas pelo PSI, agora dirigido pelos centristas. Uma dizia respeito a denominação do partido, que deveria ser

“comunista”, não “socialista”. A outra ordenava a expulsão de todos os reformistas da organização. Por fim, como afirma a autora, “diante dessa recusa, as frações comunistas retiram-se do congresso e, na sequência, em 21 de janeiro, constituem o Partido Comunista da Itália, Seção Italiana da Internacional Comunista” (ESCORSIM, 2006, p. 87).

Por outro lado, a aprendizagem marxista não foi a única que Mariátegui fez na Itália. A figura de Benito Mussolini (1883-1945) lhe era curiosa do ponto de vista político, pois este, havia evoluído de agitador socialista e diretor de *Avanti!*, jornal do PSI, à uma das maiores lideranças do fascismo italiano. De acordo com um ensaio que Mariátegui publicou originalmente em 1925, em nossas mãos por meio de uma tradução de 2005 da editora Boitempo, *Benito Mussolini*, o autor faz um breve balanço da trajetória política do “animador” do fascismo:

Mussolini como se sabe, é um político de origem socialista. Não teve dentro do socialismo uma posição centrista nem moderada, mas sim extremista e incandescente. Teve um papel condizente com seu temperamento, já que é, espiritual e organicamente, um extremista: está na extrema esquerda ou na extrema direita. (...). De 1910 a 1911, foi um dos líderes da esquerda socialista. (...). Passou então a dirigir o jornal *Avanti*. Vieram em seguida 1914 e a Guerra. O socialismo italiano exigiu a neutralidade do país, mas Mussolini, invariavelmente inquieto e beligerante, se rebelou contra o pacifismo de seus correligionários e defendeu a intervenção da Itália no conflito (MARIÁTEGUI, 2005, p. 31).

Na perspectiva de Mariátegui, parecia impossível imaginar Mussolini numa posição próxima da neutralidade, pois como o próprio autor afirmou, Mussolini é “beligerante”, sempre indo de um extremo ao outro. Por conseguinte, também seria pouco provável que outra liderança, que não Mussolini, personificasse aquilo que se desenvolveu na Itália nos anos do pós-guerra mundial: o fascismo.

Foi em meio a um contexto de descontentamento e desencanto da população nacional em relação aos resultados da guerra de 1914-1918, que as eleições para o Parlamento terminaram com um aumento expressivo de socialistas. Segundo Mariátegui (2005), ocupando 155 cadeiras no total, esses socialistas passaram a representar uma ameaça à ordem vigente na Itália. De acordo com a descrição da situação feita pelo autor em *Benito Mussolini*, a classe média italiana possuía grandes aspirações patrióticas, além de grande repúdio a própria ideia de uma sociedade socialista, tendo em vista que no período da guerra mundial, se sentiu abandonada pelo Estado, que estabeleceu novas leis sociais, a fim de proteger os trabalhadores

da penúria do momento.

Em meio a tais polarizações, essa mesma classe média, dizia Mariátegui, “padecia e sofria com a idéia de que o proletariado, (...), acabasse usufruindo de uma guerra que havia rejeitado e cujos resultados desvalorizava, diminuía e desdenhava. Esse mau humor da classe média encontrou um lar no fascismo” (MARIÁTEGUI, 2005, p. 32). E como Mussolini não era o único ex-militante socialista que passou a integrar esse movimento, o fascismo contou com métodos semelhantes para sua organização e cooptação de novos membros e simpatizantes. Em síntese, para Mariátegui:

A Itália entrou num período de guerra civil. Assustada pelas *chances* da revolução, a burguesia, solícita, armou, abasteceu e estimulou o fascismo; e o empurrou à perseguição truculenta do socialismo, à destruição dos sindicatos e cooperativas revolucionárias, à quebra de greves e insurreições. O fascismo se converteu, assim, numa milícia numerosa e aguerrida e acabou por ser mais forte que o próprio Estado. Então reclamou o poder. As brigadas fascistas conquistaram Roma, e Mussolini, em “camisa negra”, ascendeu ao governo, obrigando a maioria do Parlamento a lhe obedecer e inaugurando um regime e uma era fascista (MARIÁTEGUI, 2005, p. 33).

Enquanto Mariátegui lia Sorel e aprofundava seus conhecimentos acerca do marxismo, acompanhou a experiência fascista e o que chamou “fim da Europa”, em ensaio de 1922, chamado *O CREPÚSCULO DA CIVILIZAÇÃO*. Neste escrito, que acessamos em tradução de 2012 da editora Expressão Popular, Mariátegui adotou as ideias do intelectual alemão, Oswald Spengler (1880-1936), que acreditava estar próximo, o fim da “cultura” ocidental, ou seja, se tratava do que Mariátegui referenciava como o “fim da Europa”:

Oswald Spengler, um dos pensadores mais originais e sólidos, em um livro notável, desenvolve a tese de que “o fenômeno mais importante da história humana é o nascer, florescer, declinar e morrer das Culturas”. (Spengler não diz Civilizações, mas Culturas). Toda cultura teve suas características econômicas, políticas, estéticas e morais absolutamente próprias, se alimentou de seu próprio pensamento e de sua própria fantasia, e depois de um período de apogeu, completada sua missão, decaiu e morreu. (MARIÁTEGUI, 2012a, p. 49-50)

Sintoma desta decadência da civilização ocidental, seria a própria guerra mundial, que em seus quatro anos de duração, rendeu grandes perdas para o Ocidente, inclusive para as nações vitoriosas. Inúmeras são as menções que Mariátegui faz as crises que os países europeus se encontravam nos pós 1918, o que lhe servia de demonstrativo da tese de Spengler em relação ao fim da civilização

ocidental. Porém, o que Mariátegui compreendia enquanto “civilização ocidental”, era também a civilização capitalista.

Em seu raciocínio, a crise econômica que abalou a Europa durante e depois da guerra, era um sinal de que havia chegado o tempo da mudança, do alvorecer de uma nova civilização, que seria – por consequência do desenvolvimento histórico da Europa – socialista. “O ‘fim da Europa’, portanto, parece inevitável. Esta civilização contém o embrião de uma nova civilização. E, como todas as civilizações, está destinada a extinguir-se” (MARIÁTEGUI, 2012a, p. 53). Não seria este embrião do qual fala nosso autor, o socialismo? Nas linhas seguintes ele continua:

Mas, antes que a nova sociedade se organize, a quebra da sociedade atual lançará a humanidade em uma era sombria e caótica. Assim como se apagou Viena, festiva luz da Europa do *avant-gerre*, se apagará mais tarde Berlim. Apagar-se-ão Milão, Paris e Londres. E se apagará o último e grande foco desta civilização, Nova York. A tocha da estátua da Liberdade será a última luz da civilização capitalista, da civilização dos arranha-céus, das usinas, dos *trusts*, dos bancos, dos cabarés e da *jazz band* (MARIÁTEGUI, 2012a, p. 54).

É com esse espírito que Mariátegui vai decidir, voluntariamente por retornar em 1923 para o Peru. Toda a vivência que experienciou na Europa, contribuiu gradativamente com seu amadurecimento, tanto como intelectual quanto como militante socialista que passou a ser de maneira declarada e aberta ao público. No próximo capítulo, vamos apresentar ao leitor o resultado do levantamento bibliográfico sobre as pesquisas mais recentes no Brasil sobre Mariátegui e as discussões que tais estudos suscitam.

Capítulo II – Mariátegui e seus leitores: o estado do conhecimento da questão

Neste capítulo apresentaremos o levantamento bibliográfico correspondente ao chamado “estado do conhecimento” ou “estado da arte” sobre um dos pensadores do indigenismo peruano do início do século XX: José Carlos Mariátegui.

No século XX, temos o conhecimento de apenas seis autores brasileiros que escreveram sobre Mariátegui, ou a partir de suas elaborações, como no exemplo de Nelson Werneck Sodré (1911-1999), que ministrou um curso no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) entre 1956 e 1964, intitulado: *Formação Histórica do Brasil*, em que utilizou os 7 *ensayos* como referencial teórico. Em 1962, Sodré converteu o curso em um livro de mesmo título, no qual encontramos extensos trechos dos 7 *ensayos* citados em notas de rodapé.

Os outros autores são, Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982), o sociólogo Florestan Fernandes (1920-1995) – desde 2006, declarado pela Lei nº 11.325, patrono da Sociologia brasileira –, o atualmente professor da Universidade de São Paulo e membro da Academia Brasileira de Letras, Alfredo Bosi, o fundador do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) José Pedro Stédile, o professor membro do Instituto Histórico, Geográfico e Genealógico de Campinas, Gabriel Lomba Santiago e Leila Almeida, hoje doutoranda em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

2.1 - Estudos sobre o marxismo de Mariátegui

Anos mais tarde, com a publicação brasileira da biografia intelectual de Mariátegui, redigida por Leila Escorsim em 2006, *Mariátegui: vida e obra*, podemos identificar que a fase italiana da história de Mariátegui foi decisiva na formação de seu marxismo. Porém, Escorsim (2006) pontua que a fase italiana representa apenas um dos motivos do seu amadurecimento intelectual, não podendo deixar de lado, o período pós-exílio em que esteve escrevendo ensaios como *Defensa del marxismo*.

Em 1975, os 7 *ensayos* chegam ao Brasil em tradução portuguesa pela primeira vez. A organização da edição ficou a cargo do professor Florestan Fernandes, que também prefaciou o livro, dando devida atenção ao trajeto intelectual feito por Mariátegui, dos seus dilemas pessoais e cotidianos ao marxismo:

Muito se tem escrito sobre Mariátegui e o marxismo. Todavia, deixou-se de lado algo central. Não foi o marxismo que levou Mariátegui à revolução. Ao revés, foi sua inquietação intelectual e seus anseios políticos revolucionários, ambos intrinsecamente peruanos, embora universalizados e universalistas, que o levaram ao marxismo (FERNANDES, 1975, p. 16-17).

Ainda no Brasil, em 1983, Héctor Alimonda publicou *José Carlos Mariátegui*, uma pequena biografia de 87 páginas em formato de livro de bolso, componente da coleção Encanto Radical da editora Brasiliense. Na ocasião, o autor trouxe ao público brasileiro os principais marcos da vida política do fundador do Partido Socialista do Peru, e sua militância na luta pelo reconhecimento da realidade peruana pelos marxistas soviéticos, no anseio de receber o devido apoio político que esperava da Internacional Comunista. A seguir, veremos outros autores que se dedicaram especificamente ao debate entre Mariátegui e os comunistas de Moscou.

Umas das características do socialismo na América Latina, segundo Mariátegui, deveria ser sua atenção às especificidades locais, nesse caso, deveriam incorporar os povos indígenas e suas tradições ao projeto revolucionário. “Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heroica. Temos que dar vida, com nossa própria realidade, em nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano” (MARIÁTEGUI, 2016, p. 111).

Contudo, essas “especificidades” locais eram o que parecia mais absurdo aos soviéticos, como demonstra o historiador Alberto Flores Galindo, em *La agonía de Mariátegui: a polémica con la Komintern* (1980). Ao comentar sobre a opinião de Victorio Codovilla (1894-1970), membro dos Partidos Comunistas da Itália e Argentina, que atuava como representante dos soviéticos na I Conferência Comunista Latino-Americana, ocorrida em 1929 na Argentina, a qual Mariátegui encaminhou alguns de seus textos sobre a realidade peruana e as questões sociais dos indígenas, o autor explorou o eurocentrismo do marxismo soviético e a incompreensão de seus representantes em relação ao indigenismo de Mariátegui:

El otro término insoportable para Codovilla era “realidad peruana”, porque para la Komintern sólo existían los países “semicoloniales”, definidos por la específica relación de dependencia al capital imperialista, y era esta condición – como interpreta José Aricó – la que permitía trazar una táctica y una estrategia definidas a nivel continental. No existían las especificidades nacionales. El Perú era igual que México o la Argentina (GALINDO, 1980, p. 28).

Alfredo Bosi publicou em 1990, *A vanguarda enraizada: o marxismo vivo de Mariátegui*, artigo produzido em homenagem aos 60 anos de falecimento do pensador peruano. Na perspectiva de Bosi, o que fez do marxismo de Mariátegui algo original, era justamente seus elementos mais criticados pelos marxistas oficiais de Moscou, sua abertura e criatividade. Tendo se passado 61 anos desde o debate com Codovilla, a experiência do tempo teria comprovado que o dogmatismo não era o melhor caminho para construir o socialismo:

Passado mais de meio século, podemos identificar um ou outro acento demasiado otimista na sua posição, agora, já sem receio de que zelotes da ortodoxia nos venham alinhar entre os "críticos reacionários do marxismo". Hoje sabemos com o sabor de cinza da experiência que não há conexão orgânica entre "pleno desenvolvimento das forças produtivas" e socialismo (pelo menos nas formas que este assumiu até agora), nem, muito menos, entre liberdade e Estado de partido único (BOSI, 1990, p. 51).

Alguns anos depois, Florestan Fernandes voltou a escrever sobre o marxismo de Mariátegui. Publicando no *Anuario Mariateguiano* – revista peruana que circulou durante os anos 1990 – em homenagem ao centenário do *Amauta*. Dessa vez, elogiando-o por ter percebido a importância da “vontade heroica” em oposição a evolução dos meios de produção na revolução socialista, tal como Bosi afirmou em 1990:

Vejo em Mariátegui o intelectual marxista mais puro e apto para perceber o que sucedeu; e, se estivesse vivo, para traçar os caminhos de superação que ligam dialeticamente a terceira revolução capitalista à plenitude madura do marxismo revolucionário. Marx referiu-se uma vez aos vários marxismos possíveis. O erro decorrente das primazias eurocêntrica e bolchevique, no seio do marxismo como filosofia política, emana de uma obnubilação histórica. Acreditaram na inevitabilidade do que deveriam provocar e orientar como agentes coletivos; esqueceram a afirmação essencial de Marx sobre os diversos graus do desenvolvimento capitalista e seus impactos “naturais” sobre o curso das revoluções, capitalista e socialista (FERNANDES, 2020, p. 17)⁷.

Em sua dissertação para outorgar o grau de Mestre em História das Sociedades Agrárias pela Universidade Federal de Goiás, Leila Almeida (1999)⁸ defendeu a

⁷ O texto original foi enviado ao *Anuario Mariateguiano* em 1994. Nossa versão pertence a uma edição comemorativa: *Mariátegui* (2020), organizada pelas editoras Batalla de Ideas (Argentina), Expressão Popular (Brasil), Leftword Books (Índia), Chintha Publishers, Vaam e do Instituto Tricontinental de Pesquisa Social.

⁸ Orientada pelo professor Dr. Horacio Gutiérrez, Leila Almeida defendeu sua dissertação em 1999 com o título *A identidade latino-americana em José Carlos Mariátegui*. O trabalho está disponível na biblioteca da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás em Goiânia, acessível apenas em formato físico. Temos em mãos uma cópia da dissertação, a qual acessamos a versão original em 2019.

existência de uma certa “identidade latino-americana” nos escritos mariáteguianos. Precisamente, uma identidade comum a todos os povos do continente que ao se perceberem como comuns, se uniriam na construção do socialismo indo-americano.

Em relação aos procedimentos utilizados na pesquisa, a autora afirma que esse “trabalho encontra-se voltado para as perspectivas de investigação no campo da história das idéias. Buscamos resgatar o universo do pensamento mariáteguiano no seu contexto social-histórico, ou seja, como parte e “resultado” de sua experiência concreta de vida” (ALMEIDA, 1999, p. 12). Ao passo que a análise do discurso lhe ofereceu um caminho metodológico, pois, “a análise do discurso 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” (ALMEIDA, 1999, p. 13).

A partir das obras que a autora possuía de Mariátegui, localizou suas influências teóricas, sem esquecer da trajetória do periodista peruano, contida em outras obras específicas sobre o assunto. Como resultado da dissertação, Almeida pontua o encontro de uma identidade latino-americana no projeto socialista de Mariátegui:

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*”. Dessa forma, o projeto socialista em José Carlos Mariátegui representa um projeto político prospectivo – do futuro – da identidade latino-americana (ALMEIDA, 1999, p. 148).

Durante a virada do presente século, podemos identificar uma série de pesquisas comparadas sobre Mariátegui com outras personalidades latino-americanas. Esses trabalhos datam de 1995, com a tese *As utopias nos processos de libertação na América Latina* de Gabriel Lomba Santiago pela Universidade Estadual de Campinas, até 2015, com o trabalho de Yuri Martins Fontes Leichsenring, *O marxismo de Caio Prado e Mariátegui: formação do pensamento latino-americano contemporâneo*, defendido na Universidade de São Paulo.

As pesquisas dessa categoria são predominantemente brasileiras. Apenas duas de um total de 11 trabalhos foram feitos em outros lugares, respectivamente na Argentina e no Chile, como veremos no desenvolvimento desse tópico. Em Santiago, temos o que ele chamou de “imaginário utópico”. Em sua perspectiva comparativa, personagens como Emiliano Zapata, Mariátegui, Ernesto Che Guevara e Enrique

Dussel, deixaram um legado para as gerações futuras, na medida em que sempre estiveram reinventando horizontes utópicos que são uteis aos povos oprimidos do continente como projeto de ação política:

A utopia não pode ter uma definição estática no seu processo, mas representa a construção verdadeiramente justa de vida. Nesse perfil estaria uma definição mais representativa de seu significado. *Em* [grifo meu] nossa investigação envolvendo a América Latina, denominamos utópicas determinadas intenções e práticas operadas por líderes revolucionários, intelectuais ou grupos que se opuseram ao poder constituído, como Zapata, Che Guevara, Mariátegui, Enrique Dussel, etc., que tinham como objetivo a transformação da sociedade pela aproximação ao modelo desejado (SANTIAGO, 1995, p. 211).

2.2- Estudos comparados

Sendo Mariátegui um pensador que sempre esteve preocupado com a influência do mundo da cultura no campo político, e seu revés, consequentemente despertou interesses em comparações com personagens dos mais variados. Em 2007, Hélio de Lena Júnior por exemplo, trabalhou em sua tese com um dos fundadores do Partido Comunista do Brasil, Astrojildo Pereira (1890-1965) e Mariátegui, enquanto Fabiana Camargo Pellegrini, comparou Mário de Andrade (1893-1945) ao pensador peruano⁹.

Na concepção de Lena Júnior, esses autores conseguiram pensar alternativas para os extremos de suas épocas, encontrando vias intermediárias que não perdessem de vista os aspectos “específicos” do Brasil e do Peru, nem a totalidade do mundo que segundo ele, influenciava as transformações particulares. “Acreditamos que Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui, ao se distanciarem do excepcionalismo indoamericano e do eurocentrismo tão marcantes nestas idéias marxianas, destacaram-se como construtores de um marxismo latino-americano original” (LENA JÚNIOR, 2007, p. 12). Percebam que a importância do marxismo para alguns autores continua central quando pensam em Mariátegui.

Pellegrini observou outros elementos em Mariátegui, que segundo ela, eram tão presentes quanto em Mário de Andrade, poeta e crítico literário brasileiro de grande influência. Para a autora:

⁹ Os trabalhos mencionados são: *A idade da revolução: Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui na construção do marxismo latino-americano*, defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro e *O artista e sua época: estudo comparado entre Mário de Andrade e José Carlos Mariátegui pela Universidade de São Paulo*, ambos em 2007.

Tanto em Mário de Andrade como em José Carlos Mariátegui podemos observar a análise sobre a realidade de seus países, Brasil e Peru, através de uma série de dicotomias como: Marxismo e Cristianismo, Nacional e Internacional, Individual e Coletivo, Aristocracia e Burguesia, Decadente e Destruidor, Revolução e Construção, características estas que estão envoltas pela relação entre a Tradição e a Modernidade (PELLEGRINI, 2007, p. 14).

E complementa dizendo que em ambos os pensadores, o mundo das artes foi fundamental para o desenvolvimento de suas ideias políticas:

No que se refere ao intuito de suas reflexões críticas, é importante salientarmos que durante a década de 1920, voltam-se a objetivos diferentes, pois, enquanto em Mário de Andrade predominam considerações pautadas na análise estética, José Carlos Mariátegui, por sua vez, tem sua crítica movida por propósitos estritamente ligados à prática política. Tal atitude, no entanto, da importância voltada às características formais, se modifica em Mário de Andrade no decorrer de sua obra. Assim, percebemos que esses autores acabam por se encontrar quanto aos interesses que movem suas considerações estéticas, pois visam refletir sobre a função da arte como transformadora do olhar em relação à realidade social (PELLEGRINI, 2007, p. 14-15).

Víctor Raúl Haya de La Torre, personagem da história do Peru no século XX, fundador da APRA (*Alianza Popular Revolucionaria Americana*) em 1924, também foi objeto de discussões acadêmicas e comparado à Mariátegui. Em uma dissertação intitulada *A comunidade indígena e a indo-américa: Mariátegui, APRA e Haya de La Torre em busca de uma identidade nacional*, Felipe Deveza (2008) evidenciou entre outras coisas, o papel do indigenismo nos projetos desses pensadores.

Situando-se no campo da História das Ideias, Deveza concluiu que os movimentos políticos indigenistas peruanos, foram pensados durante um longo período por não-indígenas. Nesse sentido, toda a base intelectual desses projetos era o resultado de incorporações de tradições indígenas percebidas por esses intelectuais, junto a tradição ocidental que, desde a colonização, tem sido imposta aos povos indígenas e seus descendentes:

A hipótese que guiou nossa investigação foi a de que tanto o pensamento de Mariátegui, como o de Haya de La Torre, tinham como fator fundamental de originalidade a introdução do *problema indígena* na interpretação da realidade política do Peru. Ambos, bastante influenciados pelo materialismo histórico e pela dialética marxista, desenvolverão a análise da questão indígena recorrendo a diversas outras perspectivas teóricas da época (DEVEZA, 2008, p. 14-15).

Na tese de Márcia Machado *7 ensayos de interpretación de la realidad de Nuestra América: nação, raça e indígenas nas escrituras de José Martí e de José Carlos Mariátegui* (2012), podemos encontrar outros temas que Mariátegui possuía em comum com outros pensadores da América Latina.

Segundo Machado (2012), os temas que anunciou no título de seu trabalho, apesar de comporem a maior parte da produção desses autores – Mariátegui e Martí – não aparecem definidos de forma explícita em seus escritos. Entretanto, constituem uma importante ferramenta intelectual que altera a forma de percepção da realidade daqueles que conheceram suas ideias, sobretudo, comparando suas elaborações sobre os mesmos assuntos.

No início do século, Silvina Liliana Carrizo concluía seu doutorado com o título, *Uma nova consciência regional: apontamentos para um diálogo possível*, defendido na Universidade Federal Fluminense em 2004. Seu trabalho chegou em nossas mãos adaptado em livro: *Discutir o regional: Gilberto Freyre e José Carlos Mariátegui: literatura e pensamento (1920/1930)*, publicado em 2013. A proposta da autora é uma análise comparativa entre os dois pensadores, no que diz respeito a forma como ambos lidaram com a questão do “regionalismo” em seus respectivos espaços e tempos.

Na perspectiva de Carrizo, ao analisar os *7 ensayos* de Mariátegui e *Casa Grande e Senzala* de Freyre, é possível entender profundamente os processos de integração – voluntária ou não – de duas identidades, o afrodescendente e o indígena, aos projetos de Estado-nação que se desenvolviam no decorrer das décadas de 1920 no Peru e 1930 no Brasil. A autora ainda situa sua pesquisa no campo dos estudos interculturais:

Enquanto estudo intercultural, pretende-se captar a convergência crítica nas formas de apreender as demandas da nova região no compasso sincrônico do presente deles, *Mariátegui e Freyre* [grifo meu] os pontos de contato e de afastamento e as relações que orientam uma forma da consciência crítica tanto na teoria como no fazer artístico enquanto vias de reflexão possíveis, laboratórios artísticos, prognósticos, enfim, no lugar de pensá-los como soluções, equação que tiraria o distintivo mais tangível de todos esses projetos: a abertura, a crítica e a promessa (CARRIZO, 2013, p. 29).

No último estudo comparado de nosso levantamento, *O marxismo de Caio Prado e Mariátegui: formação do pensamento latino-americano contemporâneo*, Leichsenring, expôs acerca das críticas tecidas por estes intelectuais as “filosofias idealistas” da época. Na abordagem de teóricos oriundos dessas correntes, as

transformações da sociedade pareciam seguir uma linearidade inevitável, a qual grandes empreendimentos como a construção do socialismo por exemplo, eram tratados como parte de um desenvolvimento único e progressivo da humanidade a sua perfeição, é o que diz Leichsenring:

Caio Prado e Mariátegui fazem severa crítica às filosofias idealistas, caso do *pensamento moderno*, com sua crença *iluminista* na perfeição científica e humana – postura que influenciaria certos marxistas iludidos com um suposto *evolucionismo natural*, os quais enxergam na história um inevitável desenvolvimento social (sempre pautado pelo modelo europeu). Isto na prática induz a militância política à passividade, ao conformismo, servindo portanto à consolidação da classe burguesa, que através do culto de *fetiches* simplórios, como ideia linear de “progresso”, mantém o Homem *escravizado*, alienado de si mesmo, de sua própria capacidade e possibilidade de *realização integral* (LEICHSENRING, 2015, p. 240).

2.3 - Literatura e estética

O crítico literário chileno Grínor Rojo, em *Arte, Literatura, crítica e revolução em José Carlos Mariátegui* (2008) analisou com mais profundidade os elementos estéticos e literários em Mariátegui. Segundo o autor, o intelectual peruano viveu em um tempo em que a questão nacional era protagonista nos estudos sobre a América Latina. Sendo assim, Mariátegui não era exceção, e como pensador mestiço, queria encontrar uma identidade fundadora no Peru. Essa necessidade era fletida pela literatura, que se revelava como meio do intelectual se rebelar contra a ordem vigente, que, por sua vez, privilegiava uma camada minoritária da população peruana.

O autor ainda comenta sobre a dialética a qual Mariátegui aplica para análise do processo de desenvolvimento da literatura peruana, que passa por uma fase “colonial”, posteriormente “cosmopolita” e por fim, “nacionalista”. Nessa perspectiva, o Peru ao qual pertence Mariátegui, estaria na fase cosmopolita, onde não apenas a influência colonial se revela na literatura, mas também influências indigenistas e internacionais:

Esse seria, exatamente, o fenômeno que se está consolidando por fim no presente em que Mariátegui vive e escreve. Em desenvolvimento no Peru, a partir das últimas décadas do século XIX, desde Manuel González Prada e os escritores do posterior grupo *Colónida*, abrir a mente para todos os ventos é a função que terminaram de trazer, nessa inquieta atualidade, as vanguardas. Elas são a antítese que tem que dar, que vai dar, que está dando já (...) a oportunidade para o passo seguinte, ou seja, a oportunidade para a síntese (ROJO, 2008, p. 24).

No artigo de Iuri Almeida Müller, *Os Sete ensaios de Mariátegui e os Rios profundos de Arguedas: tensões do processo da literatura no Peru* (2018), temos a exposição de como a crítica literária mariateguiana influenciou o neoindigenismo do romancista peruano José María Arguedas (1911-1969), principalmente em seu *Los rios profundos* de 1958. Nesta obra, a linguagem *quéchua* torna-se fundamental, sobretudo, como parte de um projeto de visibilização dos povos originários do Peru.

Um dos postulados de Mariátegui sobre esse tema, indicava sua concepção de uma literatura que ultrapassasse o indígena enquanto objeto de estudo, deslocando-o para a condição de “autor”:

La literatura indigenista no puede darnos una versión rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo. Tampoco puede darnos su propia ánima. Es todavía una literatura de mestizos. Por eso se llama indigenista y no indígena. Una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla (MARIÁTEGUI, 2007, p. 283).

Nesse sentido, quando Arguedas torna a linguagem *quéchua* em uma característica marcante de seu texto, ele se aproxima da produção de uma literatura que de fato, fosse produzida por indígenas, como o ocorre atualmente no Brasil e outros lugares do continente por meio de escritores como Ailton Krenak, Gersem Baniwa, Kaká Werá, Célia Xakriabá, Silvia Rivera Cusicanqui e muitos outros.

2.4 - Estudos sobre o pensamento educativo de Mariátegui.

No Brasil, o historiador Luiz Bernardo Pericás e a recente tese de doutorado em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais de Kildo Adevair dos Santos, publicada em 2020, *O pensamento educativo de José Carlos Mariátegui: para uma pedagogia latino-americana*, tem sido os principais estudos sobre a temática educacional na obra de Mariátegui. Isto, pelo fato de terem conseguido reunir grande número dos ensaios sobre a Instrução pública que o autor escreveu, fazendo um balanço de suas ideias tentando em certo sentido, dar continuidade a crítica feita por Mariátegui.

Pericás, em *Mariátegui e a questão da Educação no Peru*, artigo de 2006, tem comentado sobre o tema educacional em Mariátegui. Segundo ele, o interesse do periodista pelo tema educacional era evidente:

O autor de *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* demonstrou sempre um interesse especial na educação dos trabalhadores, não só pelo aspecto da construção de uma efetiva democracia na nação andina, mas também como uma forma de possibilitar a ação consciente das massas populares na luta pelo socialismo (PERICÁS, 2006, p. 169).

Notem que o processo educativo para Mariátegui, não é pensado exclusivamente a partir do indígena, mas de todas as camadas da população peruana, que são atingidas pelos poderes constitucionais controlados hegemonicamente pela elite *criolla*. Contudo, sem a inclusão do indígena, tampouco poderíamos falar de uma Educação libertadora nos termos do autor peruano. Por isso dizia que:

Para a progressiva educação ideológica das massas indígenas, a vanguarda operária dispõe daqueles elementos militantes da raça índia que, nas minas ou nos centros urbanos, particularmente nestes últimos, entram em contato com o movimento sindical, assimilam seus princípios e capacitam-se para desempenhar um papel na emancipação de sua raça. É frequente que operários precedentes do meio indígena regressem temporária ou definitivamente a ele. O idioma permite que desempenhem eficazmente uma missão de instrutores de seus irmãos de raça e classe. Os índios camponeses só poderão entender realmente indivíduos de seu seio, que falem sua própria língua (MARIÁTEGUI, 2016, p. 116).

Em Pericás, temos uma noção mais detalhada da maneira como Mariátegui concebia a Educação. O historiador quantificou todos os ensaios do pensador peruano que passaram pela crítica do modelo de ensino vigente no Peru e novas propostas:

Os artigos especificamente sobre o tema “educação”, em seus distintos aspectos históricos, políticos, pedagógicos e corporativos, cobriam em torno de 200 páginas, das 2.334 páginas de todas as edições. Destes, 67% eram sobre a educação nacional e 33% sobre a problemática do ensino no exterior (PERICÁS, 2006, p. 190-191).

Nesse sentido, podemos afirmar que Mariátegui nunca dissociou as questões nacionais da conjuntura global, sobretudo, por estar preocupado com a revolução socialista a nível mundial. Portanto, quando estava pensando a Educação, não seria diferente. Por outro lado, em na relação à ausência de um Ensino formal específico para as camadas indígenas peruanas, é necessário mencionar que Mariátegui não chegou a se aprofundar nessas questões, como afirma o próprio historiador brasileiro:

A questão *específica* do ensino para os indígenas, contudo, foi relegada a um segundo plano, ainda que a problemática agrária e indigenista fosse um tema importante na obra do jornalista. Mesmo sabendo que a falta de escolarização dos índios estava estreitamente ligada às questões sociais e econômicas nacionais, ele não se aprofunda na questão (PERICÁS, 2006, p. 192).

No capítulo seguinte retomaremos essa discussão enquanto analisamos os escritos sobre a Educação de Mariátegui. Provavelmente, a opção do autor em não se aprofundar nesse nível do debate educacional, seja pelo fato de considerar impossível, que numa sociedade de aspirações “feudais” – como ele mesmo denomina o Peru –, se constituísse um sistema de Ensino integrador. Havia a necessidade, em seu raciocínio, de se atingir primeiramente, o socialismo, para então a Instrução pública se transformar.

Na tese de Santos (2020), *O pensamento educativo de José Carlos Marátegui: para uma pedagogia latino-americana*, temos uma análise que vai desde as contribuições mariateguianas no debate sobre a instrução pública no Peru e América Latina, até pensadores posteriores ao próprio Mariátegui, que de uma maneira ou de outra, propuseram mudanças para os modelos de Ensino dos países do continente.

Após todo esse balanço realizado pelo autor, ele conclui que podemos identificar um “pensamento educativo” em Mariátegui. Mesmo que o pensador peruano, apesar das críticas severas a Instrução pública de sua época, não tenha sido capaz de apresentar de fato, uma proposta alternativa, ele abriu os horizontes epistemológicos do continente a partir do seu ativismo editorial:

Mariátegui concebeu a educação no âmbito nacional, mas assimilando o âmbito internacional, em que a articulação dialética destas categorias pudesse fazer emergir a “criatividade”. Ele sempre pensou e viveu o Peru em correlação com outros países e a cultura peruana sempre foi pensada dialeticamente com a universal. Esta foi uma característica importante do pensamento mariateguiano para o campo educacional, porque concebeu o processo educativo numa perspectiva de formação integral dos sujeitos, com a capacidade de relacionar as experiências internacionais com as realidades nacionais, por meio de uma contradição de saberes, e, assim, gerar conhecimentos novos e alternativos (SANTOS, 2020, p. 246).

De modo semelhante a Pericás (2006), Santos enfatiza a importância do nacional e internacional no pensamento de Mariátegui. Entretanto, aprofunda na compreensão do efeito dessa concepção no pensamento educativo do ativista peruano. Nesse sentido, para Santos, Mariátegui contribuiu para o desenvolvimento de um novo pensar na América Latina, que ia desde as questões políticas, sociais e econômicas até a Educação.

A partir das pesquisas que selecionamos no mar de estudos sobre Mariátegui, a discussão sobre seu pensamento educativo nos chama atenção, principalmente pelo foco que estas pesquisas tiveram, em um momento, na relação entre o pensamento de Mariátegui e a educação das classes trabalhadoras, outrora na sua

relativa contribuição para uma pedagogia latino-americana, como foi o caso de Santos (2020). Nesse sentido, no capítulo seguinte, iremos analisar os escritos mariateguianos sobre a Instrução pública a partir do posicionamento anticolonial do autor, demonstrando a validade dessas ideias para a contemporaneidade.

CAPÍTULO III – A crítica anticolonial de Mariátegui a Instrução pública na América Latina

Nos capítulos anteriores, apresentamos parte da vida de Mariátegui, isto é, os fatos que consideramos os mais importantes para a formação intelectual do ativista peruano. Em seguida, foi feito um balanço das pesquisas mais recentes que se propuseram a discutir as contribuições de Mariátegui, em específico, aquelas que se debruçaram sobre a temática da “Educação” no autor.

Mesmo não sendo o fundamento de suas preocupações, Mariátegui foi eloquente quando escreveu sobre o assunto, pois, acreditava que o sistema de ensino de uma nação poderia refletir apenas os interesses políticos e econômicos do Estado. É nesse sentido que os escritos mariateguianos acerca do sistema de ensino das nações modernas nos interessa. Neste último estágio da pesquisa, buscamos compreender melhor como Mariátegui percebia os dilemas educacionais de sua época, e onde se localiza o indígena nesse debate.

Mariátegui teria pensado um ensino único, onde todas as demandas sociais eram interpretadas a partir da ótica da luta de classes? Ou o pensador teria sido capaz de ver a questão com maior profundidade, a ponto de propor uma Educação Intercultural, tal como ocorre hoje na América Latina, inclusive no Brasil, como no exemplo do curso de licenciatura em Educação Intercultural ofertado no Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena na Universidade Federal de Goiás?¹⁰

Como será demonstrado no decorrer do capítulo, apesar de Mariátegui ter no indígena a representação máxima do revolucionário latino-americano, ou seja, o reconhecimento absoluto do indígena como o agente transformador da realidade social do continente, quando o assunto é o sistema de ensino nacional, esse protagonismo vai aos poucos perdendo espaço para outras questões.

Essa demonstração será feita a partir das teorias do próprio autor, extraídas de uma série de ensaios mariateguianos que versam sobre a instrução pública na

¹⁰ A partir da Resolução nº 11/2006 do CONSUNI de 28 de julho de 2006, foi criado na UFG o curso de licenciatura em Educação Intercultural, voltado exclusivamente para a formação superior de estudantes indígenas. A proposta do curso foi construída coletivamente, considerando-se as necessidades, os projetos e as propostas educacionais desejadas pelas comunidades indígenas, que sonhavam com outro tipo de escola, uma que atendesse as suas demandas e não às políticas externas a elas. Para mais informações sobre o curso acesse <<https://intercultural.lettras.ufg.br/>>. Esse movimento não é específico da UFG, ao contrário, se trata de uma rede a nível continental de integração dos povos indígenas ao meio acadêmico.

América Latina, que acessamos em *Educación e América Latina*, livro publicado no Brasil em 2019 pela Edições Nova Cultura, e *El proceso de la instrucción pública*, parte dos escritos reunidos nos *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

Organizado em três seções, este capítulo cumprirá com o papel de apresentar, no primeiro momento, a produção de Mariátegui em torno do debate sobre o “ensino público” no início do século XX latino-americano, considerando o lugar do indígena nesse processo. Em um segundo momento, demonstraremos por meio da análise das ideias do próprio Mariátegui, a influência da Reforma Universitária de 1918 em sua crítica a Instrução pública no Peru e no continente.

No último momento do capítulo, estabeleceremos um diálogo com o sociólogo peruano Aníbal Quijano, pensador que nos auxilia na percepção de um legado colonial não apenas no campo da produção de conhecimento, mas em todos os níveis das relações sociais na América Latina, desde a conquista e colonização.

3.1 - Mariátegui e a instrução pública na América Latina

Como fonte deste estudo, utilizamos os ensaios reunidos em *Educación e América Latina* e parte dos *7 ensayos* de Mariátegui, em nossas mãos por meio de uma edição digital de 2007 da biblioteca Ayacucho, na Venezuela.

Ensaio	Periódico ou obra organizada	Ano
A Crise Universitária: crise de professores e crise de ideias	Claridade (Lima)	Ano I – nº 02, maio de 1923
A crise da Reforma Educacional no Chile	Mundial (Lima)	4, 11 e 18 de janeiro de 1925
Introdução a um estudo sobre o problema da Educação Pública	Mundial (Lima)	15 de maio de 1925
A Liberdade de Ensino	Mundial (Lima)	22 de maio de 1925
Os professores e as novas correntes	Mundial (Lima)	22 de maio de 1925

O Ensino e a Economia	Mundial (Lima)	29 de maio de 1925
O Novo Espírito e a Escola	Mundial (Lima)	29 de maio de 1925
Ensino único e Ensino de classe	Mundial (Lima)	05 de junho de 1925
O Problema dos Educadores	Mundial (Lima)	14 de janeiro de 1927
Concursos e prêmios literários	Mundial (Lima)	11 de fevereiro de 1927
O Ensino Artístico	Mundial (Lima)	18 de fevereiro de 1927
O problema da Universidade	Mundial (Lima)	02 de março de 1928
Estudantes e Professores	Mundial (Lima)	09 de março de 1928
A Convenção Internacional de Professores de Buenos Aires	Variedades (Lima)	10 de março de 1928
Em defesa dos alunos do Instituto Pedagógico	Mundial (Lima)	31 de agosto de 1928
El proceso de la instrucción pública	7 ensayos de interpretación de la realidad peruana (Editora Amauta, Lima)	1928

Fonte: Elaboração pelo próprio autor.

Foi a partir dos escritos listados acima, que reconstruímos parte do que teriam sido as contribuições mariateguianas para as discussões acerca da instrução pública na América Latina. A questão de introdução aos ensaios, é preciso dizer que a crítica elaborada por Mariátegui ao ensino na América Latina, parte diretamente da sua experiência europeia durante o exílio entre 1919 e 1923. Provavelmente, foi devido a esta mesma experiência – que também foi responsável pela sua guinada marxista – que o autor formulou algumas teses sobre a Educação na sociedade capitalista, tal como a concepção de que apenas em uma nova ordem social e econômica, é que poderíamos experimentar um sistema de ensino libertador e revolucionário.

O autor apresenta essas ideias quando comenta sobre a implementação do “Ensino único” na Alemanha, no ensaio *Ensino único e Ensino de classe*, onde inspirado na proposta de reforma educacional alemã, pós 1918, o autor diz que:

Na Alemanha, onde, como já observei, a revolução de 1918 inaugurou uma era de renovar experimentos em educação, a escola única foi colocada no primeiro plano da reforma. A ideia da escola única parecia consubstancial e solidária com a ideia de uma democracia social (MARIÁTEGUI, 2019, p. 46).

E continua em seguida, argumentando a respeito das motivações por trás do Ensino único, pois, para o autor, este modelo poderia integrar toda a população pobre e trabalhadora, diferente do “Ensino de classe”, considerado por ele como todos os sistemas educacionais das nações moderno/capitalistas em que apenas os indivíduos abastados possuem condições de financiar o restante de sua formação.

Contudo, Mariátegui pontua que mesmo em teoria, a possibilidade de se imaginar a aplicação do “Ensino único” teria sido possível na Alemanha, apenas pelo fato de terem sido eleitos nas últimas eleições do país, muitos parlamentares alinhados as ideias socialistas, o que teria permitido a reforma no ensino:

Entretanto, as características desta reforma do ensino não estavam desligadas das características da revolução política. Os reformadores da educação na Alemanha poderiam desenhar esses planos e delinear esses sistemas graças a assunção de poder pelos socialistas. Seu programa de igualdade na educação pública conseguiu agir graças ao fato de que seu partido de massas proletário governava a Alemanha e estava interessado na execução do programa. A reação na política teve que trazer consigo a reação no ensino (...). A história contemporânea demonstra-nos, entretanto, muitas evidências de que a educação única não será alcançada, exceto em uma nova ordem social, pois, enquanto a burguesia mantiver sua posição atual no poder, irá manter igualmente sua posição na educação (MARIÁTEGUI, 2019, p. 48).

Nesse sentido, para a real transformação da Educação, se faz necessária a transformação política e econômica da sociedade, pois, os sistemas de ensino tendem a obedecer aos interesses do Estado que o rege. Essa é a justificativa que Mariátegui apresenta para sustentar sua tese sobre a necessidade do Ensino único:

A burguesia nunca se renderá às razões morais eloquentes dos educadores e pensadores da democracia. Uma igualdade que não existe no nível da economia e da política, por consequência, também não existirá na cultura. É um nivelamento lógico dentro de uma democracia pura, mas absurdo dentro de uma democracia burguesa. E estamos conscientes de que a democracia pura é, em nossos tempos, uma abstração (MARIÁTEGUI, 2019, p. 49).

É partindo de experiências como esta, que Mariátegui pensará os dilemas da instrução pública na América Latina, entretanto, precisamos compreender melhor o que o pensador entendia por Ensino único. Em ensaio publicado originalmente em 1925, *Introdução a um estudo sobre o problema da Educação Pública*, o autor foi convidado a comentar sobre a proposta de reforma educacional que na época estava em debate na Argentina, com o seguinte princípio: “extensão da educação gratuita, laica e obrigatória e reforma integral da universidade” (MARIÁTEGUI, 2019, p. 21).

Ao comentar sobre o assunto, o pensador peruano avalia a reforma como uma proposta que tanto no seu princípio como no seu valor prático para a sociedade, nada possuem a contribuir com a Argentina, ou América Latina. Isso porque em sua perspectiva, “Educação gratuita, laica e obrigatória é uma receita utilizada pela antiga ideologia democrático-liberal-burguesa. Todos os radicalóides, todos os liberais da Hispano América a registraram em seus programas” (MARIÁTEGUI, 2019, p. 21). Para o autor, esse modelo de ensino não é apenas fundamentado na experiência cultural europeia, mas também, no próprio desenvolvimento do capitalismo no continente:

A escola laica/secular aparece na história como um produto natural do liberalismo e do capitalismo. Nos países onde a Reforma concordou em criar um clima histórico favorável ao fenômeno capitalista, a Igreja Protestante impregnada de liberalismo não ofereceu resistência ao domínio espiritual da burguesia. Movimentos históricos, consubstancialmente, não poderiam ser um entrave ou contrários, em vez disso, eles tenderam a coordenar espontaneamente sua direção. Por outro lado, nos países onde o catolicismo manteve sua posição mais ou menos intacta, as condições históricas da ordem capitalista demoraram muito para amadurecer e a Igreja Romana, em solidariedade com a economia medieval e interesses da burguesia. A igreja profana, coerente e lógica, protegia as ideias de Autoridade e Hierarquia que se apoiavam no poder da aristocracia, contra essas ideias, a burguesia que estava lutando para substituir a aristocracia no papel de classe dominante, havia inventado a ideia de Liberdade. Sentindo-se contrastada pelo catolicismo, teve que reagir amargamente contra a igreja nos vários campos de sua ascendência espiritual e em particular, na educação pública (MARIÁTEGUI, 2019, p. 23).

Mariátegui parece pensar a Educação laica como uma invenção burguesa que, onde aplicada, ao invés de “libertar” a mente dos indivíduos do controle institucional-religioso, terminou por substituir os poderes eclesiásticos, pelo poder econômico do capital. Ou seja, se no ensino secular, o fator espiritual/religioso era o mais importante, no ensino laico, os indivíduos desprovidos de crenças não podem atingir seu máximo potencial criador. A escola secular e o capitalismo não produzem personagens

heroicos – termo do próprio autor –, mas nivela toda individualidade e vontade criadora, a fim de manter a ordem política e econômica vigente.

Dito isto, precisamos ressaltar que o ativista peruano não está sobrepondo o Ensino secular sobre o laico, ou o contrário. Para Mariátegui, ambos sistemas carecem daquilo que seria consubstancial para a realidade latino-americana. A capacidade de dar conta, em um único sistema de ensino, de toda a diversidade religiosa/cultural da região.

Mariátegui não enxergava vantagens no ateísmo, acreditava que a fé era fundamental na mobilização dos indivíduos em grandes transformações, assim como demonstramos no primeiro capítulo, a sugestão do autor de não reduzir o socialismo a uma ciência, mas sua ampliação enquanto um mito revolucionário que impulsiona e encoraja os trabalhadores latino-americanos. É a esse modelo de Ensino único que o autor se refere, pois, o ensino secular, “carece dos elementos espirituais essenciais para criar personagens heroicos e superiores. É impotente e inválido produzir valores eternos, valores sublimes, não satisfazendo a necessidade do absoluto que existe no fundo de toda inquietação humana (...)” e continua em seguida, “seu propósito é a formação de uma humanidade laboriosa, medíocre e tímida” (MARIÁTEGUI, 2019, p. 25). Ao concluir o ensaio, ainda criticando o ensino secular/laico, o autor afirma:

A “escola secular”, a escola burguesa, não é o ideal de jovens possuidores de um poderoso desejo de renovação. O secularismo como um fim, é uma coisa pobre. Na Rússia, no México, nas cidades que são transformadas material e espiritualmente, a virtude renovadora e criativa da escola não reside em seu caráter secular, mas em seu espírito revolucionário. A revolução dá à escola o mito, a emoção, o misticismo, a religiosidade (MARIÁTEGUI, 2019, p. 27).

Algum tempo depois, Mariátegui publicou *A Convenção Internacional de Professores de Buenos Aires*, ensaio em que afirma a importância do dogma, enquanto local de inspiração individual. “De minha parte, não creio em uma cultura sem dogmas nem em um Estado agnóstico (...), apenas o dogma é fértil. Existem, dogmas e dogmas, e até mesmo rejeitá-los todos é, no final, mais um” (MARIÁTEGUI, 2019, p. 72).

Em *A Liberdade de Ensino*, Mariátegui retorna ao exemplo alemão para avaliar com mais profundidade, as características da reforma educacional. Para o autor, é interessante observar que até aquele momento, as principais reformas de ensino que ocorreram no Ocidente – fato que parecia se repetir na América Latina –, começaram

nos anos iniciais da Educação. “As maiores inovações da reforma educacional alemã foram as realizadas na educação primária e complementar: ‘escola de trabalho’, ‘comunidade escolar’, etc. Neste setor, a vontade de renovação encontrou muitos colaboradores” (MARIÁTEGUI, 2019, p. 34).

Em relação ao Ensino acadêmico, ainda no mesmo ensaio, o pensador peruano afirmou que “na Universidade, o espírito do antigo regime persistiu e as minorias enérgicas e corajosas de professores e estudantes tentaram substituí-lo pelo espírito da nova Alemanha, mas a universidade permaneceu como cidadela da reação” (MARIÁTEGUI, 2019, p. 35). Mas qual seria o motivo para tal situação? Essa reposta encontramos em *Os Professores e as novas correntes*, texto em que o autor critica a carreira profissional universitária na América Latina:

No ensino secundário e universitário o diletantismo domina. O professor universitário, sobretudo, é simultaneamente advogado, parlamentarista e latifundiário. A cátedra constitui um mero estado de sua vida cotidiana. (...). O professor primário, no entanto, embora de forma modesta e imperfeita, tem sempre uma vida de profissional. Sua formação e o ambiente em que vive o desconecta, por outro lado, dos interesses egoístas da classe conservadora” (MARIÁTEGUI, 2019, p. 53-54).

Para Mariátegui, existe uma distância muito grande entre a condição socioeconômica do professor universitário, e aquele que atua no primário. Condição esta que aproximaria os professores dos anos iniciais dos movimentos que apoiam a implementação do Ensino único na América Latina, haja vista que os profissionais acadêmicos adotavam posições mais conservadoras, devido ao medo de perder os privilégios que já constituíam em seus respectivos cargos:

Nenhuma categoria de trabalhadores intelectuais parece tão naturalmente destinada a aderir as novas ideias como a dos professores do ensino básico (...). O professor primário se sente próximo ao povo; o professor do Liceu e os da Universidade sentem-se parte da burguesia (MARIÁTEGUI, 2019, p. 53).

Nessa perspectiva, o autor acredita serem os professores do ensino básico, os intelectuais mais propícios a aderirem as fileiras da revolução, pois todas as pressões sociais e econômicas que recaem sobre suas costas, constituiriam uma série de experiências que seriam suficientes enquanto demonstração das possíveis vantagens que o socialismo poderia trazer para essa categoria proletarizada de pensadores.

Como dissemos no início do capítulo, Mariátegui transparece em seus escritos, não acreditar na possibilidade de um Ensino alternativo dentro do próprio capitalismo.

Portanto, ao mesmo tempo que o autor fala sobre as reformas necessárias na Educação para a América Latina, ele se refere também ao processo revolucionário que estava em formação na época. Por isso ele está sempre pensando as condições de Ensino dentro de uma ordem social e econômica, não podendo separar essas esferas para entendê-las. Se faz necessário uma visão de conjunto do problema:

O Estado condena seus professores a uma estreiteza pecuniária perene, nega-lhes quase que completamente todo meio de elevação econômica e cultural e lhes frustra toda perspectiva de acesso a uma categoria superior. De um lado, os professores carecem de possibilidades de bem-estar econômico, de outro, carecem de possibilidades de progresso científico. Seus estudos na Escola Normal não lhes abrem as portas da Universidade. (...). Nada os reúne aos interesses do regime capitalista. Sua vida, sua pobreza e seu trabalho os confundem com as massas proletárias (MARIÁTEGUI, 2019, p. 54).

Se para o autor, os professores da Educação básica podem ser confundidos com o proletariado, devido a penúria de sua situação de subsistência enquanto categoria de profissionais, os professores da universidade acabavam por se assemelhar as classes mais abastadas, ocupando cargos dos mais variados, desde advogados a demais funções da magistratura. Tal posição desses profissionais, os afastavam das ideias revolucionárias da época. A possibilidade de perder parte de seus privilégios era vista como ameaça de classe.

A crítica elaborada pelo autor ao professor universitário, pode ser mais bem identificada em outro ensaio, publicado em 1923 com o título, *A Crise Universitária: crise de professores e crise de ideias*. Neste documento, Mariátegui cita inclusive, suas referências de professores e pensadores que segundo ele fazem parte do chamado “novo espírito”, isto é, a nova geração de pensadores que “guiariam” a humanidade por novos caminhos:

Nas universidades europeias, ao mesmo tempo em que a ciência clássica é cuidadosamente armazenada e cultivada, a ciência do futuro é elaborada. A Alemanha tem professores universitários como Albert Einstein, como Oswald Spengler, como Nicolai, atualmente professor na Universidade de Córdoba. A Itália possui professores universitários como Enrique Leone, como Enrique Ferri. A Espanha tem professores universitários como Miguel Unamuno, como Eugenio d'Ors, como Besteiro. Na Hispano-América também se tem professores com caráter revolucionário. Na Argentina, José Ingenieros, no México, José Vasconcelos e Antonio Caso. No Peru não temos nenhum professor semelhante (...). A universidade de Lima é uma universidade estática, é um centro medíocre da cultura burguesa linfática e puritana, um mostuário de ideias mortas (MARIÁTEGUI, 2019, p. 90-91).

Para o autor, a universidade na América Latina passava por uma crise. Não uma crise financeira, mas uma crise de ideias, de métodos, de professores. Evento a nível continental que ilustra a crise descrita por Mariátegui, foi a chamada Reforma Universitária de 1918, iniciada em Córdoba, Argentina. Embora tendo início em um único país, logo as reivindicações da reforma atingiram nível continental, envolvendo todos aqueles, que assim como Mariátegui acreditavam na transformação e ampliação do Ensino na América Latina.

Antes de adentrarmos na exposição das reivindicações desse movimento e de seu papel no desenvolvimento da crítica mariateguiana sobre o Ensino, precisamos pontuar algumas ideias sobre tudo o que foi dito até o momento. Em primeiro lugar, nos ensaios mencionados neste capítulo, a reivindicação indígena desaparece quase que por completo. Mariátegui fala mais sobre a situação socioeconômica dos professores e as reivindicações dos trabalhadores urbanos, que sobre a integração dos povos originários a um sistema educacional. Em segundo lugar, isso não significa que os indígenas não teriam acesso ao Ensino único, mas parece não haver uma preocupação com as especificidades que essas comunidades possuem e o questionamento acerca de qual Educação oferecer para estes povos.

Na próxima seção, vamos compreender melhor a influência da Reforma Universitária de 1918, discutindo as atribuições que Mariátegui aplicou aos povos indígenas em relação a esse processo.

3.2 - A Reforma Universitária de 1918

No mesmo ensaio sobre a Instrução pública que temos referenciado neste capítulo, Mariátegui dedica uma seção inteira para discutir as causas da Reforma Universitária, apontando que não se trata de um caso isolado, uma questão puramente pedagógica ou metodológica do ponto de vista de métodos ruins ou ultrapassados a serem substituídos por abordagens contemporâneas. A Reforma Universitária é, para nosso autor, parte de uma luta maior que a juventude – denominada por ele como “novo espírito” – trava em todo o continente. Se trata de uma luta contra os privilégios de classe que foram paulatinamente se configurando como padrão das relações sociais na América Latina desde a conquista e colonização.

Tendo início em 1918 em Córdoba, na Argentina, a Reforma se arrastaria pelos próximos anos da década de 1920, adquirindo reivindicações específicas em cada local do continente. De acordo com o próprio Mariátegui, foi durante o Congresso Internacional de Estudantes no México, em 1921, que os estudantes que lutavam pela Reforma decidiram exatamente o que combatiam. No país do Congresso, os estudantes exigiram “1º la participación de los estudiantes en el gobierno de las universidades; 2º la implantación de la docencia libre y la asistencia libre” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 106). De maneira mais incisiva, os universitários chinelos foram mais longe:

Los estudiantes de Chile declararon su adhesión a los siguientes principios: 1º autonomía de la Universidad, entendida como institución de los alumnos, profesores y diplomados; 2º reforma del sistema docente, mediante el establecimiento de la docencia libre y, por consiguiente, de la asistencia libre de los alumnos a las cátedras, de suerte que en caso de enseñar dos maestros una misma materia la preferencia del alumnado consagre libremente la excelencia del mejor; 3º revisión de los métodos y del contenido de los estudios; y 4º extensión universitaria, actuada como medio de vinculación efectiva de la Universidad con la vida social (MARIÁTEGUI, 2007, p. 106).

Em seguida, o autor continua citando outros países que participaram do Congresso, no entanto, a participação do Peru nesse momento histórico foi superficial. Apenas em 1926, é que foram formuladas as reivindicações específicas dos universitários peruanos:

Los estudiantes de vanguardia de la Universidad de Lima, (...), sostuvieron en 1926 las siguientes plataformas: defensa de la autonomía de las universidades; participación de los estudiantes en la dirección y orientación de sus respectivas universidades o escuelas especiales; derecho de voto por los estudiantes en la elección de rectores de las universidades; renovación de los métodos pedagógicos; voto de honor de los estudiantes en la provisión de las cátedras; incorporación a la universidad de los valores extrauniversitarios; socialización de la cultura: universidades populares, etc. (MARIÁTEGUI, 2007, p. 107).

Para Mariátegui, tais posições só foram formuladas devido ao movimento global de crítica a sociedade burguesa, no pós-revolução russa e pós-guerra mundial. Fazendo dos acontecimentos internacionais de 1917 e 1918, o estopim para a juventude da época. Como consequência dessa postura anticapitalista, as universidades – instituição de privilegiados – também deveriam ser transformadas. No caso do Peru em particular, as universidades haviam se convertido em museus da

ciência, onde o progresso ficou parado no tempo. Formam-se juízes, especialistas em literatura, e se estimula o repúdio ao trabalho manual:

Convertida la enseñanza universitaria en un privilegio del dinero, si no de la casta, por lo menos de una categoría social absolutamente ligada a los intereses de uno y otra, las universidades han tenido una tendencia inevitable a la burocratización académica. Era éste un destino al cual no podían escapar ni aun bajo la influencia episódica de alguna personalidad de excepción. El objeto de las universidades parecía ser, principalmente, el de proveer de doctores o rúbulas a la clase dominante. El incipiente desarrollo, el mísero radio de la instrucción pública, cerraban los grados superiores de la enseñanza a las clases pobres. (La misma enseñanza elemental no llegaba – como no llega ahora – sino a una parte del pueblo) (MARIÁTEGUI, 2007, p. 107).

Antes de pensarem novos métodos, era necessário ampliar o acesso universitário das classes mais pobres. Mariátegui ainda cita o pensador dominicano Pedro Henríquez Ureña, em sua obra de 1925, *Utopía de América* para sustentar que a cultura, ao contrário do que era concebido a alguns séculos atrás, não deve mais ser pensada como um atributo das elites, devemos pensar na “cultura social, ofrecida y dada realmente a todos y fundada en el trabajo: aprender es no sólo aprender a conocer sino igualmente aprender a hacer. No debe haber alta cultura, porque será falsa y efímera, donde no haya cultura popular” (UREÑA, apud, MARIÁTEGUI, 2007, p. 129).

Até o momento temos demonstrado o papel significativo da Reforma Universitária no desenvolvimento do raciocínio de Mariátegui, no que diz respeito a sua forma de conceber a universidade e a instrução pública de modo geral. Porém, é importante notar que durante todo o ensaio sobre a instrução pública, apenas em dois momentos, o autor relaciona a questão indígena ao Ensino.

No primeiro destes momentos, o autor faz referência a noção de “trabalho” entre os povos indígenas dos Andes, para contrapô-la a concepção vigente no meio universitário peruano da época, para evidenciar o teor colonial da própria instituição educacional. Citando as palavras do Dr. Destua em um questionário sobre a reforma da Lei de instrução pública, assim diz o professor:

El valor libertad educa; la educación consiste en la realización de valores; pero el trabajo no educa; el trabajo enriquece, ilustra, da destreza con el hábito; pero está encadenado a móviles egoístas que constituyen la esclavitud del alma; (...). Puede el trabajo contribuir a la expansión del espíritu mediante la riqueza material que produce: pero esa expansión puede ser muchas veces signo del impulso ciego del egoísmo; podría decirse que lo es en la generalidad de los casos; y entonces no significa verdadera libertad;

libertad interior, libertad moral o estética; la libertad que constituye el fin y el contenido de la educación (MARIÁTEGUI, apud, DESTUA, 2007, p. 127).

Para Mariátegui, é justamente por meio do trabalho que o ser humano se realiza, mas não o trabalho como é realizado nos tempos do capitalismo, em que essa atividade perdeu seu lado criativo, em que cada individuo realiza sua vontade de potência, substituindo está pela reprodução alienada, que escraviza o ser humano. Mas o trabalho como Pierre Hamp definiu em *La Peine des hommes*, traduzido por Mariátegui. “La grandeza del hombre se reduce a hacer bien su oficio. El viejo amor al oficio, malgrado la sociedad, es la salud social. La habilidad de las manos del hombre no carece nunca de orgullo, ni siquiera en las labores más bajas” (HAMP, apud, MARIÁTEGUI, p. 128). E complementa em seguida dizendo que “tiene que ser éste también el principio que adopte una sociedad heredera del espíritu y la tradición de la sociedad incaica en la que el ocio era un crimen y el trabajo, cumplido amorosamente, la más alta virtud” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 128).

Mariátegui conclui a seção sobre a Reforma Universitária citando os povos indígenas uma segunda vez, refletindo sobre a situação do analfabetismo, que além dos motivos mesmos da falta de interesse do próprio Estado em erradicar esse problema, faltam ainda professores o suficiente para atuar nessa missão:

El balance de la primera centuria de la República se cierra, en orden a la educación pública, con un enorme pasivo. El problema del analfabetismo indígena está casi intacto. El Estado no consigue hasta hoy difundir la escuela en todo el territorio de la república. La desproporción entre sus medios y el tamaño de la empresa, es enorme. Para la actuación del modesto programa de educación popular, que autoriza el presupuesto, se carece de número suficiente de maestros (MARIÁTEGUI, 2007, p. 132).

E conclui afirmando que a alfabetização do indígena não o libertará de sua condição:

El problema del analfabetismo del indio resulta ser, en fin, un problema mucho mayor, que desborda del restringido marco de un plan meramente pedagógico. Cada día se comprueba más que alfabetizar no es educar. La escuela elemental no redime moral y socialmente al indio. El primer paso real hacia su redención, tiene que ser el de abolir su servidumbre (MARIÁTEGUI, 2007, p. 133).

Servidão esta que é entendida por Mariátegui, como um problema da redistribuição da terra para seus verdadeiros donos, os povos originários dos Andes. Por isso a vinculação feita pelo autor, entre as questões educacionais, sociais e

políticas do Peru. A transformação da Educação, exige antes, uma transformação sociopolítica da realidade como um todo.

3.3- A colonialidade do saber na Instrução pública

Como de costume em seus escritos, Mariátegui não se preocupa em se apresentar como imparcial diante das questões que polemiza. Ao contrário, faz questão de expor sua parcialidade, pois, em seu raciocínio, todo discurso atende a preocupações políticas ou filosóficas que denunciam as intenções de seu autor. Nesse sentido, desde o início de *El proceso de la instrucción pública*, o ativista já denuncia aquilo que considera fundamental a ser extinguido do sistema de Ensino público peruano, para que a Educação seja efetiva e integrativa no país.

Para o autor, No Peru, podemos identificar três influências estrangeiras que foram subjugadas pela primeira, que permanecia como a predominante no país até os anos 1920. Segundo o pensador, o problema, ou fracasso da Instrução pública peruana já poderia ser explicado por essa importação de um modelo de ensino europeu para um contexto que muito se distinguia do Ocidental:

En el proceso de la instrucción pública, como en otros aspectos de nuestra vida, se constata la superposición de elementos extranjeros combinados, insuficientemente aclimatados. El problema está en las raíces mismas de este Perú hijo de la conquista. No somos un pueblo que asimila las ideas y los hombres de otras naciones, impregnándolas de su sentimiento y su ambiente, y que de esta suerte enriquece, sin deformarlo, su espíritu nacional. Somos un pueblo en el que conviven, sin fusionarse aún, sin entenderse todavía, indígenas y conquistadores (MARIÁTEGUI, 2007, p. 86).

Em seguida, comparando a então República peruana e o antigo Vice-reinado, Mariátegui diz que a instrução no Peru, não busca uma unidade nacional, mas colonial, pois, não foi pensada para a grande maioria indígena do país:

La educación nacional, (...), no tiene un espíritu nacional: tiene más bien un espíritu colonial y colonizador. Cuando en sus programas de instrucción pública el Estado se refiere a los indios, no se refiere a ellos como a peruanos iguales a todos los demás. Los considera como una raza inferior. La República no se diferencia en este terreno del Virreinato (MARIÁTEGUI, 2007, p. 87).

No que diz respeito a essa inferiorização dos povos indígenas – ocorrida em todos os níveis das relações sociais –, um grupo de intelectuais latino-americanos tem produzido algumas noções que tem nos auxiliado na compreensão desse processo

histórico. Na virada do século XX ao XXI, se reuniam sob o nome de Coletivo modernidade/colonialidade/decolonialidade. O próprio nome do grupo já trazia as noções necessárias para pensar o protagonismo indígena na América Latina, como veremos a seguir.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano (2019a), um dos fundadores do movimento, no artigo *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, afirmou que a colonização, a América e a modernidade nasceram no mesmo dia e ao longo desse processo colonizador, não apenas os corpos dos povos originários do continente foram dominados e utilizados como mercadorias, mas igualmente suas formas de perceber o mundo foram invisibilizadas. Em relação àquilo que Quijano chamou de colonialidade, ele afirma que:

A COLONIALIDADE É UM DOS ELEMENTOS constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América (QUIJANO, 2010, p. 84).

Ou seja, a colonialidade está intrinsecamente ligada à colonização que ocorreu na América, mas transcende o colonialismo propriamente dito. Em nota de rodapé no texto citado acima, *Colonialidade do poder e classificação social*, Quijano pontua que o colonialismo “refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade” (QUIJANO, 2010, p. 84).

A colonialidade é o que sobrevive ao fim da administração colonial na forma de heranças culturais que foram enraizadas por meio de imposições durante o tempo da colonização. “Se trata de una colonización de las otras culturas (...). Consiste, en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario. En cierta medida, es parte de él” (QUIJANO, 2019a, p. 104). Portanto, o sistema de Ensino importado da Europa que Mariátegui critica eloquentemente, é um exemplo da sobrevivência dessa colonialidade mesma.

Para os interesses dessa pesquisa, nos ateremos a noção de colonialidade do saber¹¹, haja vista que a própria crítica que Mariátegui faz a Instrução pública, gira em torno justamente do uso de um modelo de ensino – um modelo importado do Ocidente – enquanto instrumento colonial. Em relação as questões de poder intrincadas na produção do conhecimento, Quijano afirmou que:

Los colonizadores impusieron también una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimiento y significaciones. Los colocaron primero lejos del acceso de los dominados. Más tarde, lo enseñaron de modo parcial y selectivo, para cooptar a algunos dominados en algunas instancias del poder de los dominadores. Entonces, la cultura europea se convirtió, además, en una seducción; daba acceso al poder (QUIJANO, 2019a, p. 105).

No exemplo do Peru, a herança espanhola estava presente em todos os níveis da existência social, o que significa que não seria diferente na Educação. A exclusão do indígena e a formação voltada para a advocacia e outros trabalhos burocráticos, deixavam uma lacuna no desenvolvimento e integração dos povos da nação peruana. O Ensino no Peru, terminava por ser um Ensino de elites. Toda formação para o trabalho manual, ou a própria ideia de executar atividades manuais estava relacionada a servidão, a algo negativo que deveria ser evitado. Mas como seria possível criar uma nação apenas com magistrados?

España nos legó, de otro lado, un sentido aristocrático y un concepto eclesiástico y literario de la enseñanza. Dentro de este concepto, que cerraba las puertas de la Universidad a los mestizos, la cultura era un privilegio de casta. El pueblo no tenía derecho a la instrucción. La enseñanza tenía por objeto formar clérigos y doctores. La revolución de la independencia, alimentada de ideología jacobina, produjo temporalmente la adopción de principios igualitarios. Pero este igualitarismo verbal no tenía en mira, realmente, sino al criollo. Ignoraba al indio (MARIÁTEGUI, 2007, p. 87).

Esse déficit educacional fazia do Peru, um exemplo tardio do medievo espanhol no século XX latino-americano. “En el Perú, por varias razones, el espíritu de la Colonia ha tenido su hogar en la Universidad. La primera razón es la prolongación o supervivencia, bajo la República, del dominio de la vieja aristocracia colonial” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 110). Essa prolongação do domínio colonial a que o autor se refere, é parte da colonialidade, a que Quijano tem nos auxiliado em sua identificação e compreensão. A Universidade era, nesse sentido, uma extensão do domínio

¹¹ O conceito foi desenvolvido na obra *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005, organizada pelo sociólogo venezuelano Edgardo Lander.

oligárquico no campo do conhecimento, por isso, a dissociação entre as necessidades reais do lugar, e o foco da formação universitária:

La verdad era que la Colonia sobrevivía en la Universidad porque sobrevivía también – a pesar de la revolución de la Independencia y de la república demoliberal – en la estructura económico-social del país, retardando su evolución histórica y enervando su impulso biológico. Y que, por esto, la Universidad no cumplía una función progresista y creadora en la vida peruana, a cuyas necesidades profundas y a cuyas corrientes vitales resultaba no sólo extraña sino contraria. La casta de terratenientes coloniales que, a través de un agitado período de caudillaje militar, asumió el poder en la República, es el menos nacional, el menos peruano de los factores que intervienen en la historia del Perú independiente. El “triste destino” de la Universidad no ha dependido de otra cosa. Después del período de influencia de Gálvez y Lorente, la Universidad permaneció, hasta el período de agitación estudiantil de 1919, pesadamente dominada por el espíritu de la Colonia (MARIÁTEGUI, 2007, p. 111).

Uma das outras razões que Mariátegui utiliza para explicar a permanência de um pensamento colonial na Universidade, foi o advento na Faculdade de Letras em Lima, da geração autoproclamada “futurista”. Embora com uma denominação que pressuponha um momento de transição na produção de conhecimento no Peru, o que realizaram foi a defesa do passado colonial. Imbuídos de certo preconceito, principalmente aos povos indígenas, pois, até mesmo a definição de indígena que compartilhavam era colonial, essa geração trazia um sentimento nostálgico dos tempos do Vice-Reinado.

No ensaio *Proceso de la literatura*, que também compõe os 7 *ensayos*, Mariátegui cita as palavras do precursor e líder desse movimento, Riva-Agüero, demonstrando o teor colonialista de seu discurso, quando pensa sobre os povos indígenas do Peru:

El sistema que para americanizar la literatura se remonta hasta los tiempos anteriores a la Conquista, y trata de hacer vivir poéticamente las civilizaciones quechua y azteca, y las ideas y los sentimientos de los aborígenes, me parece el más estrecho e infecundo. No debe llamársele americanismo sino exotismo. (...) Aquellas civilizaciones o semicivilizaciones murieron, se extinguieron, y no hay modo de reanudar su tradición, puesto que no dejaron literatura. Para los criollos de raza española, son extranjeras y peregrinas y nada nos liga con ellas; y extranjeras y peregrinas son también para los mestizos y los indios cultos, porque la educación que han recibido los ha europeizado por completo (RIVA-AGÜERO, apud, MARIÁTEGUI, 2007, p. 202).

Para o ativista peruano, Riva-Agüero expressa em suas palavras, o sentimento aristocrático e colonialista de toda uma geração de pensadores peruanos que estão ocupando os espaços de formação na Universidade. Por outro lado, não precisamos

ir muito longe para compreendermos as origens desse raciocínio colonial, ao verificar o histórico do próprio Riva-Agüero. Fica evidente que o autor está preso as suas origens genealógicas. O intelectual colonialista era descendente do primeiro presidente do Peru, José Mariano de la Riva Agüero Sánchez e Boquete (1783-1858) que governou o Peru entre fevereiro e junho de 1823. Vindo de uma linhagem de militares e políticos de profissão, Riva-Agüero surge para Mariátegui, como um dos precursores de toda a literatura de filiação colonialista do início do século XX.

Sendo os futuristas os principais representantes dos estudantes peruanos nos congressos estudantis que definiram as metas para a Reforma Universitária – acontecimento comentado na seção anterior –, pouco resultado se obteve no país em relação ao esperado pelas camadas que realmente ansiavam pela Reforma. Segundo Mariátegui, mesmo com as influências de estímulos revolucionários – como ele considerava ter sido a insurreição de estudantes na Argentina, quando do início da Reforma – no Peru, a situação havia sofrido poucas mudanças:

El movimiento estudiantil peruano de 1919 recibió sus estímulos ideológicos de la victoriosa insurrección de los estudiantes de Córdoba y de la elocuente admonición del profesor Alfredo L. Palacios. Pero, en su origen, constituyó principalmente un amotinamiento de los estudiantes contra algunos catedráticos de calificada y ostensible incapacidad (MARIÁTEGUI, 2007, p. 112-113).

Em oposição aos futuristas, Mariátegui faz apologia a geração a que ele mesmo pertence, os “indigenistas” dos anos 1920, que tinham como base de suas ideias, os discursos do poeta e revolucionário anarquista peruano, Manuel González Prada (1844-1918). Nas palavras do autor, Prada não era ainda o intelectual capaz de traduzir a profundidade do Peru originário, mas representava o primeiro momento de lucidez da literatura nacional.

A primeira apresentação pública de Prada, ocorreu em 1885, na Conferência do Ateneo de Lima. Em sua exposição, teceu severas críticas aos intelectuais peruanos por não serem mais que copistas de autores espanhóis e europeus. “Imitar equivale a moverse y fatigarse en el wagón de un ferrocarril: nos imaginamos realizar mucho y no hacemos más que seguir el impulso del motor. En literatura, como en todo, el Perú vivió siempre de la imitación” (PRADA, 1985, p. 04). Portanto, não seria essa imitação parte da operacionalidade da colonialidade?

No ensaio *Colonialidad del poder y subjetividad en America Latina*, Quijano (2019c) fala sobre a imitação imposta dos modos de viver ou ser ocidentais, pelos

conquistadores ibéricos do século XVI, sobre os povos indígenas. Em sua reflexão, o autor evidencia que como consequência desse processo homogeneizante, as subjetividades dos conquistados eram modificadas, suas identidades ocultadas e substituídas por classificações eurocêntricas. As populações originárias foram:

Impedidas de objetivar sus propias imágenes, símbolos y experiencias subjetivas, de modo autónomo, es decir, con sus propios patrones de expresión visual y plástica. Sin esa libertad de objetivación formal, ninguna experiencia cultural puede desarrollarse. No podrían ejercer sus necesidades y facultades de objetivación visual y plástica, sino única y exclusivamente con y por medio de los patrones de expresión visual y plástica de los dominadores. (QUIJANO, 2019c, p. 333-334).

Dito isto, podemos identificar Prada como um dos precursores de um indigenismo revolucionário no Peru, haja vista que enfatizava o papel protagonista dos povos originários na sua própria libertação. Isso pode ser demonstrado se verificarmos passagens de seu discurso de 1904, *Nuestros Índios*, onde o autor manifestou sua insatisfação com a forma como era governada a República peruana desde sua fundação. Na concepção do autor, o governo deveria servir ao seu povo, e se esse “povo” fosse majoritariamente indígena, como no Peru, então seria pelas mãos desses mesmos povos que a revolução deveria vir. “El indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es, más o menos, un Pizarro, un Valverde o un Areche” (PRADA, 1985, p. 343).

Voltando ao *Proceso de la literatura*, Mariátegui argumenta sobre o legado de Prada para as gerações futuras, lembrando do seu alerta aos literatos, para que não se deixassem levar pelas ilusões de uma escrita elitista, pois, a literatura deveria, em sua concepção, ser revolucionária e voltada para as multidões que habitam o Peru.

Para sustentar sua tese sobre Prada, Mariátegui cita o *Discurso en la Politeama* de 1888. Nesse curto, embora potente ensaio, o autor traça um trajeto desde experiencias revolucionárias ocidentais, como a revolução francesa do final do século XVIII, até a situação local de subalternidade dos povos peruanos. “Con las muchedumbres libres aunque indisciplinadas de la Revolución, Francia marchó a la victoria; con los ejércitos de indios disciplinados y sin libertad, el Perú irá siempre a la derrota. Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá?” (PRADA, 1985, p. 44).

É importante frisar que este discurso foi produzido exclusivamente para a situação em que o Peru se encontrava, decorrente da entrega de parte do território nacional em 1884 para o Chile em um acordo de paz ao fim da Guerra do Pacífico (1879-1884). O conflito teve como desfecho a posse das regiões guaneiras peruanas.

Na segunda metade do século XIX, o guano e salitre eram de grande valor econômico, possuindo várias aplicações, seja na agricultura ou na indústria bélica. Entretanto, isso não reduz a atualidade do texto, pois, quando Prada se refere aos “indígenas que foram feitos servos”, está se referindo ao processo mais amplo que ocorreu em todo o continente, de dominação e classificação dessas populações.

Ao observar as ideias literárias de Mariátegui juntamente a sua crítica a permanência da colônia no meio educacional peruano, podemos pensar que para o autor, o processo educacional vai muito além da mera “alfabetização”. Por isso citamos algumas passagens de *Proceso de la literatura*, o último dos 7 ensayos. Vale lembrar que não foi na academia que Mariátegui recebeu suas influências, mas sim, na sua experiência de periodista, e em suas relações pessoais com aqueles pensadores, que como Prada, eram excluídos do meio universitário. Nesse sentido, a literatura constitui outra parte do processo de Educação dos indivíduos, não considerando a Instrução pública oferecida pelo governo, como a única possível.

O exemplo de Mariátegui serve como norte para compreendermos os processos posteriores de integração dos povos indígenas ao meio acadêmico, como tem ocorrido em vários países da América Latina. A quesito de ilustração, podemos mencionar o Curso de Formação de Professores Indígenas ofertado na Universidade Federal de Goiás, mencionado no início do capítulo, onde os povos originários são os protagonistas na relação ensino-aprendizagem, seus conhecimentos tradicionais são respeitados, utilizados e ampliados, haja vista, que o número de pesquisas de autoria indígena no Brasil tem crescido bastante nos últimos anos. Mariátegui foi nesse sentido, um dos momentos de abertura no quadro do meio intelectual não-indígena, para as questões indígenas da América Latina.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo deste trabalho, ao reconstituir parte da biografia de José Carlos Mariátegui, pretendíamos apresentar para aqueles que ainda não conheciam o autor, os principais aspectos de sua vida intelectual, sobretudo sua formação como pensador e militante, diante dos dilemas existenciais que enfrentou. Uma das conclusões a que chegamos foi a de que suas opções não se deram por mero interesse ou acesso a conhecimentos que outros indivíduos não tiveram, ao contrário, foram suas experiências práticas no mundo que o levaram a tomar as decisões que tomou.

Talvez tenha sido essa uma das descobertas mais relevantes que Florestan Fernandes tenha feito a respeito do militante peruano, assim como deixou evidente no prefácio que escreveu a primeira edição brasileira dos *7 ensayos*, publicada em 1975. Segundo o sociólogo, não foi o “marxismo” que levou Mariátegui até as questões políticas e sociais de seu tempo, ao contrário, foram todos os dilemas que presenciou que o levaram para a alternativa socialista. Naquele momento em que vivia, a opção socialista parecia ser a única que lhe surgia como possibilidade de construção de uma nova realidade. Ao compreender as experiências particulares do autor, podemos entender melhor o desenvolvimento do seu pensamento e ação.

Em seguida, no segundo capítulo, apresentamos o resultado do levantamento bibliográfico feito em diferentes universidades, principalmente brasileiras, tentando identificar quais temas despertaram mais o interesse dos pesquisadores acerca da vida e obra de Mariátegui. Diante do número elevado de pesquisas sobre o autor, optamos por orientar nosso olhar para os estudos publicados a partir de 1975, ano de chegada dos *7 ensayos*, traduzido para o português, no Brasil.

O breve ensaio de apresentação da obra, na forma de um prefácio, escrito pelo professor Florestan Fernandes (1975), iniciava um longa lista de trabalhos que surgiriam posteriormente sobre a vida de Mariátegui. Nesse sentido, para fazer um levantamento mais coeso, selecionamos os trabalhos que consideramos inéditos quando da época de suas publicações, como por exemplo, os estudos comparados entre Mariátegui e outros pensadores e militantes brasileiros, sendo alguns deles, Astrojildo Pereira, um dos fundadores do Partido Comunista Brasileiro. O escritor, músico e fotógrafo Mário de Andrade e outros já mencionados no segundo capítulo desta dissertação.

Juntamente aos estudos comparados, o tema do marxismo de Mariátegui, tão polêmico por sua heterogeneidade, também foi e continua sendo alvo de olhares que tentam classificá-lo de alguma forma. Algo que ao nosso ver, após o exame destes estudos, parece ser uma tarefa quase que impossível, pois, como indicamos no primeiro capítulo, Mariátegui desenvolveu o que chamava de “marxismo” a partir de leituras muito distintas, tal como sua apologia ao “mito revolucionário” de Georges Sorel, pensador do sindicalismo revolucionário.

O tema da Educação em Mariátegui também surgiu a partir do nosso levantamento, porém, apenas em anos mais recentes, o que nos levou a pensar que deveríamos percorrer os seus ensaios sobre a Instrução pública, oferecendo uma contribuição mais significativa para os estudos sobre Mariátegui. Ao final do segundo capítulo, concluímos que percorrer esses escritos sobre o Ensino, relacionando a crítica anticolonial do autor ao modo como a Educação pública foi estruturada, principalmente no Peru, e no continente de modo geral, poderia ampliar o horizonte de pensamento sobre a Educação em nossa região.

A partir de todos os dados reunidos no decorrer da pesquisa e de sua sistematização, no terceiro capítulo podemos concluir que a principal contribuição de Mariátegui para a discussão sobre a Instrução pública, reside no caráter anticolonial de sua crítica ao Ensino ofertado não apenas no Peru, mas em todo o continente latino-americano. Contudo, se faz necessário pontuar que Mariátegui precisou conhecer uma experiência europeia – a Educação alemã – para só então refletir sobre a necessidade de se buscar no seu próprio passado, o Peru profundo, a América originária, as raízes de uma nova forma de pensar e viver.

Apesar de o autor não ter desenvolvido com mais profundidade uma crítica a partir das formas próprias de Educação dos povos originários – tudo indica que não estava tão próximo quanto se pensava dos povos indígenas –, ao seu modo, ele contribuiu para que o grande público não-indígena voltasse seus olhos para essas comunidades.

Desde a instituição das universidades na América Latina como centros na produção de conhecimento, e estando ausentes delas, os povos originários e seus descendentes, as universidades foram reprodutoras do colonialismo nos tempos do Vice-Reinado e reprodutoras da colonialidade durante a República. É nesse ponto que a crítica anticolonial mariateguiana se insere. Ela cumpre a função de revelar a

colonialidade do saber no meio educacional peruano, que se estende por toda América Latina.

Mariátegui torna evidente que mais do que uma mera exclusão de várias camadas da população em relação ao acesso à educação pública, existe um projeto, do que ele denomina como “burguesia oligárquica”, para impedir o acesso do grande público as instituições de ensino, impregnadas pelo colonialismo. Se o conhecimento dá acesso ao poder – como Quijano (2019a) demonstrou em *Colonialidad y modernidad-racionalidad* –, era preciso cercear esse acesso.

Portanto, a colonialidade do saber, estrutura-se como parte fundamental da matriz colonial de poder. Tudo isso, em certa medida, explica porque ainda hoje, quase cem anos após a morte de Mariátegui, seus escritos continuam despertando o interesse de tantos pesquisadores. Como Walter Mignolo (2014) afirmou em *Desobediencia epistémica*, Quijano capitalizou o legado colonial que Mariátegui ajudou a revelar. Nesse sentido, concluímos que o trabalho de crítica anticolonial de Mariátegui contribuiu com as posteriores formulações dos pensadores do grupo modernidade/colonialidade/decolonialidade.

Os escritos de Mariátegui sobre a Instrução pública na América Latina, representam assim, parte de um empreendimento histórico que se desenrola na região, a partir das experiências dos sujeitos subalternizados que formaram e ainda formam o continente.

BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, Jórisa Danilla Nascimento. **Entre a subalternidade e o socialismo indoamericano**: existe um pensamento marxista decolonial?. Orientador: Gonzalo Adrian Rojas. 2017. Tese (Tese em Ciências Sociais). Universidade Federal de Campina Grande, UFCG, Campina Grande.

ALIMONDA, Héctor. **José Carlos Mariátegui**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

ALIMONDA, Héctor. Mariátegui: vanguardas, tradição e modernidade. **Estudos, Sociedade e Agricultura**, v. 02, n. 02. Seropédica, p. 101-113, 1994.

ALMEIDA, Leila. **A Identidade Latino-Americana em José Carlos Mariátegui**. Orientador: Horacio Gutiérrez. 1999. Dissertação (Dissertação em História). Universidade Federal de Goiás, UFG, Goiânia.

BOSI, Alfredo. A vanguarda enraizada: o marxismo vivo de Mariátegui. **Estudos Avançados** 4 (8). São Paulo, p. 50-61, 1990.

CARRIZO, Silvina Liliana. **Discutir o regional**: Gilberto Freyre e José Carlos Mariátegui: literatura e pensamento (1920/1930). Juiz de Fora: Editora UFJF, 2013.

CRUZ, André Kaysel Velasco e. **Dois encontros entre o marxismo e a América Latina**. Orientador: Bernardo Ricupero. 2010. Dissertação (Dissertação em Ciência Política). Universidade de São Paulo, USP, São Paulo.

DEVEZA, Felipe. **A Comunidade Indígena e a Indo-américa – Mariátegui, APRA e Haya de La Torre em busca de uma identidade nacional**. Orientadora: Maria Conceição Pinto de Góes. 2008. Dissertação (Dissertação em História Comparada). Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ, Rio de Janeiro.

ESCORSIM, Leila. **Mariátegui**: vida e obra. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

FERNANDES, Florestan (Org.). Prefácio. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana**. 1ª ed. Trad. Salvador O. de Freitas e Caetano Lagrasta. Alfa-Ômega, 1975.

FERNANDES, Florestan. Significado atual de José Carlos Mariátegui. In: **Mariátegui**. Trad. Aline Piva. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

FERREIRA, John Kennedy. **A questão indígena-camponesa e a luta pelo socialismo**: apontamentos sobre a contribuição de José Carlos Mariátegui. Orientador: Lúcio Flávio Rodrigues de Almeida. 2008. Dissertação (Dissertação em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, São Paulo.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas “estado da arte”. **Educação & Sociedade**. Ano 23, n. 79, p. 257-272, 2002.

SANTOS, Kildo Adevair dos. **O pensamento educativo de José Carlos Mariátegui**: para uma pedagogia latino-americana. 2020. 305 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais – Belo Horizonte, 2020.

LEICHSENRING, Yuri Martins Fontes. **O marxismo de Caio Prado e Mariátegui**: formação do pensamento latino-americano contemporâneo. Orientador: Lincoln Ferreira Secco. 2015. Tese (Tese em História Econômica), Universidade de São Paulo, USP, São Paulo.

LENA JÚNIOR, Hélio de. **A idade da revolução**: Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui na construção do marxismo latino-americano. Orientadora: Eli de Fátima Napoleão de Lima. 2007. Tese (Tese em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UFRRJ, Seropédica.

LÖWY, Michael. Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião. **Estudos Avançados** 19 (55). São Paulo, p. 105-116, 2005.

LÖWY, Michael. (Org.). Prefácio. In: **O marxismo na América Latina**: uma antologia de 1909 aos dias atuais. Trad. Cláudia Schilling; Luís Carlos Borges. 4ª ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, p. 11-67, 2016.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 Ensaios de interpretação da realidade peruana**. Trad. Salvador Olbrior de Freitas e Caetano Lagrasta. 1ª ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Benito Mussolini. In: **Do sonho às coisas**: retratos subversivos. Tradução e organização: Luiz Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARIÁTEGUI, José Carlos. El fin de una poetisa. In: ALCIBÍADES, Mirla (Org.). **Literatura y estética**. 1ª Ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, p. 03-05, 2006a.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Recordando al prócer. In: ALCIBÍADES, Mirla (Org.). **Literatura y estética**. 1ª Ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, p. 06-09, 2006b.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Pierre Loti en la guerra. In: ALCIBÍADES, Mirla (Org.). **Literatura y estética**. 1ª Ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, p. 10-13, 2006c.

MARIÁTEGUI, José Carlos. D’Annunzio y la guerra. In: ALCIBÍADES, Mirla (Org.). **Literatura y estética**. 1ª Ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, p. 18-21, 2006d.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. 3ª ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2007.

MARIÁTEGUI, José Carlos. El proceso de la instrucción pública. In: **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. 3ª ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2007

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. Trad. José Felipe Lindoso. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MARIÁTEGUI, José Carlos (Org.). El hombre y el mito. In: **Mariátegui: Política revolucionária. Contribuição a crítica socialista**. Venezuela: Fundación Editorial El perro y la rana, 2010.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O CREPÚSCULO DA CIVILIZAÇÃO. In: PERICÁS, Luiz Bernardo (Org.). **Revolução russa: história, política e literatura**. 1ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, p. 49-54, 2012a.

MARIÁTEGUI, José Carlos. A REVOLUÇÃO RUSSA. In: PERICÁS, Luiz Bernardo (Org.). **Revolução russa: história, política e literatura**. 1ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, p. 55-66, 2012b.

MARIÁTEGUI, José Carlos. ZINOVIEV E A TERCEIRA INTERNACIONAL. In: PERICÁS, Luiz Bernardo (Org.). **Revolução russa: história, política e literatura**. 1ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, p. 115-120, 2012c.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O socialismo indo-americano. In: LÖWY, Michael (org.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. Trad. Cláudia Schilling; Luís Carlos Borges. 4ª ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, p. 110-112, 2016a.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O problema indígena na América Latina. In: LÖWY, Michael (org.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. Trad. Cláudia Schilling; Luís Carlos Borges. 4ª ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, p. 113-116, 2016b.

MARIÁTEGUI, José Carlos. A Crise Universitária: crise de professores e crise de ideias. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 89-94, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. A crise da Reforma Educacional no Chile. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 77-88, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. A Convenção Internacional de Professores de Buenos Aires. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 69-72, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. A Liberdade de Ensino. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 29-38, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Concursos e prêmios literários. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 107-109, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Ensino único e Ensino de classe. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 45-52, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Em defesa dos alunos do Instituto Pedagógico. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 73-76, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Estudantes e Professores. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 99-102, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Introdução a um estudo sobre o problema da Educação Pública. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 21-28, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O Ensino e a Economia. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 37-44, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O Ensino Artístico. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 103-106, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O Novo Espírito e a Escola. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 59-64, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O Problema dos Educadores. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 65-68, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O problema da Universidade. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 95-98, 2019.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Os professores e as novas correntes. In: **Educação e América Latina**. 1ª ed. Edições Nova Cultura, p. 53-58, 2019.

MELIS, Antonio. Mariátegui e a crítica da vida cotidiana. **Lutas Sociais**. Vol. 17, nº 30. São Paulo, p. 63-75, 2013.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. 2ª ed. Buenos Aires: Del Signo, 2014.

MÜLLER, Tânia Mara Pedroso. As pesquisas sobre o “estado do conhecimento” em relações étnico-raciais. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 62, p. 164-183, dez. 2015.

MÜLLER, Iuri Almeida. Os Sete ensaios de Mariátegui e os Rios Profundos de Arguedas: tensões do processo da literatura no Peru. **GARRAFA**. Vol. 16, nº 46. Rio de Janeiro, p. 258-272, 2018.

PEIXOTO, Fábio Vieira. Mariátegui: uma vida, uma história. **Antítese - Marxismo e Cultura Socialista**, Goiânia, n. 6, p. 143-160, nov. 2008.

PELLEGRINI, Fabiana Camargo. **O artista e sua época**: estudo comparado entre

Mário de Andrade e José Carlos Mariátegui. Orientador: Jorge Schwartz. 2007. Dissertação (Dissertação em Língua e Literaturas Espanhola e Hispanoamericana). Universidade de São Paulo, USP, São Paulo.

PEREIRA, Bernardo Soares. **Mariátegui em seu (terceiro) mundo**. Orientador: Marcelo Badaró Mattos. 2015. Dissertação (Dissertação em História). Universidade Federal Fluminense, UFF, Niterói.

PERICÁS, Luiz Bernardo (Org.) Introdução: José Carlos Mariátegui e o marxismo. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **Do sonho às coisas: retratos subversivos**. São Paulo: Boitempo, 2005.

PERICÁS, Luiz Bernardo. José Carlos Mariátegui e o Brasil. **Estudos Avançados**, n. 24. p. 335-361. 2010.

PERICÁS, Luiz Bernardo. José Carlos Mariátegui e o Comintern. **Lutas Sociais**, n. 25/26. São Paulo. p. 176-190. 2011.

PERICÁS, Luiz Bernardo. Mariátegui e a questão da Educação no Peru. **Lua Nova**. nº 68. São Paulo, p. 169-204. 2006.

PERICÁS, Luiz Bernardo (Org.). Prefácio: José Carlos Mariátegui e a Rússia. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **Revolução russa: história, política e literatura**. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

PINHEIRO, Marcos Sorrilha. À Sombra de José Carlos Mariátegui: socialismo e movimentos políticos de esquerda no Peru (1960-1980). **HISTÓRIA**, São Paulo, 28 (2) p. 837-866, 2009.

PRADA, Manuel Gonzáles. **Páginas libres. Horas de lucha**. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1985. QUIJANO, Aníbal (Org.). Prefácio. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **Mariátegui: Textos Básicos**. 1ª ed. Perú: Fondo de Cultura Económica, 1991.

QUIJANO, Aníbal. José Carlos Mariátegui: Reencuentro y Debate. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. 3ª ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. 1ª ed. São Paulo: Cortez, p. 84-132, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-razionalidad. In: MIGNOLO, Walter (Org.). **Aníbal Quijano: ensayos en torno a la colonialidad del poder**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, p. 103-116, 2019a.

QUIJANO, Aníbal. “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui. In: MIGNOLO, Walter (Org.). **Aníbal Quijano: ensayos en torno a la colonialidad del poder**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, p. 201-224, 2019b.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y subjetividad en America Latina. In:

MIGNOLO, Walter (Org.). **Aníbal Quijano: ensayos en torno a la colonialidad del poder**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, p. 327-348, 2019c.

RÉNIQUE, José Luis. **A revolução peruana**. Trad. Magda Lopes. 1ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

ROJAS, Rodrigo Montoya. Prólogo à edição brasileira. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. Trad. José Felipe Lindoso. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, p. 09-22, 2010.

ROJO, Grínor. Arte, literatura, crítica e revolução em José Carlos Mariátegui. **Aletria**. Vol. 17, Minas Gerais, p. 11-28, 2008.

ROSTWOROWSKI, María. **Historia del Tahuantinsuyu**. 2ª ed. Lima: IEP/Promperú, 1999.

RUBBO, D. I. A. Marxismo, revolta e utopia: luzes do romantismo em José Carlos Mariátegui. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 12, n. 133, p. 31-39, 2012.

RUBBO, D. I. A. **O labirinto periférico: José Carlos Mariátegui e a sociologia crítica latino-americana**. Orientador: Ruy Braga. 2018. Tese (Tese em Sociologia). Universidade de São Paulo, USP, São Paulo.

RUBBO, D. I. A. Aníbal Quijano em seu labirinto: metamorfoses teóricas e utopias políticas. **Sociologias**, ano 21, n. 52, p. 240-269, 2019.

SANTIAGO, Gabriel Lomba. **As utopias nos processos de libertação na América Latina**. Orientador: Silvio Ancizar Sanchez Gamboa. 1995. Tese (Tese em Educação) Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Campinas.
SOREL, Georges. **Reflexões sobre a violência**. Trad. Orlando dos Reis. Petrópolis: Vozes, 1993.