

BATALLA DE
IDEAS

expressão
POPULAR

tricontinental

LeftWord

★
CHINA
ചിന്ത പണ്ഡിഷേഴ്സ്

പ്രാർത്ഥി
പുക്തകാലയം

वाम



MARIÁTEGUI

Mariátegui

Edição de homenagem das editoras Batalla de Ideas (Argentina), Expressão Popular (Brasil), Leftword Books (India), Chintha Publishers, Vaam e do Instituto Tricontinental de Pesquisa Social.

Tradução: Aline Piva

Revisão: Lia Urbini

Arte da capa: Daniela Ruggeri y Tings Chak, Instituto Tricontinental de Pesquisa Social

Diagramação: Zap design

ISBN: 978-65-991168-2-7

**BATALLA DE
IDEAS**

**expressão
POPULAR**

LeftWord

tricontinental

வா

CHINTHA
ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്

பாரதி
புத்தகாலயம்



Se autoriza la reproducción parcial o total, siempre y cuando sea sin fines de lucro y se cite la fuente

Sumário

4

Introdução

Lucía Reartes e Yael Ardiles

12

Significado atual de José Carlos Mariátegui

Florestan Fernandes

30

Ética e socialismo

J.C.Mariátegui

39

Aniversário e balanço

J.C.Mariátegui

45

As reivindicações feministas

J.C.Mariátegui

Introdução

*Lucía Reartes e Yael Ardiles*¹

Então voltarás no orvalho da vida
na gargalhada marina dos negros
no campo dividido entre os índios
na alegria nacional de viver das mulheres.

Voltarás novamente
na terra para o camponês
na fábrica ao trabalhador
em saúde e água para todos
e no alfabeto vivo dos livros.

Para José Carlos Mariátegui, Gustavo Valcárcel (1955)

Este livro é uma homenagem a José Carlos Mariátegui no aniversário de seu nascimento. Amauta,² que perdeu a vida com apenas 35 anos, deixou um legado teórico e político inescapável para os projetos emancipatórios de Nossa América e mundiais. Esse pequeno gesto para um grande revolucionário não busca ser uma memória melancólica,

¹ Lucía Reartes e Yael Ardiles são integrantes da Escola José Carlos Mariátegui, orientada à formação de movimentos populares e sediada na Argentina.

² Mariátegui foi apelidado de “Amauta” pelo nome da revista que ele mesmo fundou em 1926. Amauta (*amawt'a*) vem do quéchua – a língua do povo Inca – e significa “mestre” ou “sábio”.

mas uma recuperação da vitalidade do ser e do fazer de Mariátegui, porque quando se trata de traçar uma práxis com capacidade de influenciar a realidade, é necessário fazer uso de todas as ferramentas práticas e teóricas fornecidas por nosso povo e por nossos intelectuais orgânicos.

A produção intelectual de Mariátegui é filha fiel de seu tempo, mas seu pensamento transcende os escassos anos de sua vida, percorrendo as fronteiras do tempo para sussurrar àqueles que quiserem ouvir chaves para a interpretação/transformação da realidade. A título de apresentação, queremos destacar cinco grandes legados – entre muitos outros – deixados por Mariátegui que permanecem totalmente válidos, apesar de terem sido escritos há 100 anos.

Contra o positivismo: por uma nova racionalidade socialista

Mariátegui nasceu em Moquegua (Peru) em 14 de junho de 1894, e a maior parte de sua vida transcorre em um contexto de fortes convulsões sistêmicas: o fim da hegemonia do liberalismo, o colapso do Iluminismo e do positivismo como sistema de ideias, a Primeira Guerra Mundial e o período entre guerras, a crise econômica, a queda dos velhos impérios europeus e a emergência de titãs como o comunismo e o monstro fascista.

Em tenra idade, sofre de artrite tuberculosa, raquitismo e um acidente na escola aos 8 anos de idade, que o impede de continuar seus estudos formais, condenando-o a uma infância prostrada em uma cama de hospital. Essas circunstâncias serão mais tarde a causa da amputação de uma das suas pernas. No entanto, a vontade de Mariátegui não é contida: ele se converte em um ávido leitor autodidata para, em seguida, iniciar um caminho no jornalismo que o acompanha ao longo de toda sua vida laboral, intelectual e política.

Sua sensibilidade à causa dos oprimidos e oprimidas, sua aproximação aos círculos intelectuais de vanguarda literária do Peru e uma militância pró-indígena e antigamonal³ lhe custam o exílio em 1919, sob o governo de Augusto Leguía. Instalado na Itália, Mariátegui abraça as ideias do marxismo sob um ângulo particular, seduzido pelo espírito da épica europeia, o *zeitgeist* do entreguerras: um marxismo despido de elementos positivistas, deterministas e econômicos. Contemporâneo de Gramsci, Lukács, Bloch, Brecht e Luxemburgo, estudioso de Sorel, Gobetti e Croce, Amauta destaca o potencial do marxismo como um método criativo e crítico que, situado em processos concretos e através de sua análise meticulosa, habilita a práxis revolucionária. Essa forma de compreender a realidade converte Mariátegui no pai do marxismo latino-americano e em uma pedra angular do pensamento emancipatório.

De suas primeiras viagens, Mariátegui extrai uma lição valiosa: a necessidade de conjugar a análise cuidadosa da realidade com a exaltação do potencial criativo da práxis humana, destacando a configuração particular das formações sociais e de classe de cada realidade. Neste sentido, o artigo “Aniversário e balanço”, compilado neste livro, aponta para sua já imortalizada declaração de que “certamente, não queremos que o socialismo seja um decalque na América. Deve ser uma criação heróica”, um convite a não repetir receitas e pensar onde os pés pisam, adotando uma sensibilidade particular à nossa cultura, às nossas tradições, à nossa história e à correlação de forças típicas do contexto nosso-americano.

³ *Gamonalismo* foi o nome adotado pelo regime oligárquico no Peru. O nome *gamonal* foi atribuído aos latifundiários crioulos, sem casta de cunho colonial, que expandiram suas propriedades e seu poder sociopolítico expropriando terras dos indígenas *ayllus* com métodos violentos.

Convite à vida heroica: o mito

Desta primeira grande lição derivam as contribuições do Amauta que seguiram. Sua rejeição ao positivismo não afasta Mariátegui do otimismo da vontade, ao contrário, reforça suas esperanças nas promessas emancipatórias do projeto iluminista. Não coloca seu foco nos determinantes estruturais do desenvolvimento histórico, mas sim na análise das ações dos povos: o que mobiliza as classes oprimidas? De onde eles tiram a convicção, a força para enfrentar um inimigo desigualmente mais poderoso? O que os convida a organizar-se coletivamente? Aqui Mariátegui encontra um conceito mobilizador, o mito:⁴ o mito é quem fornece as imagens, a força que mobiliza o eu profundo e transcende o que existe, convidando à vida heroica. Mariátegui não descarta a ideia de racionalidade do projeto moderno, mas aponta o poder do mito no momento da criação da racionalidade alternativa, digna de uma vida autêntica.

O mito religa a comunidade e fornece códigos comuns de interpretação e intervenção na realidade, por isso, em algum momento, é quem produz a comunidade. No entanto, o mito não deve ser entendido como uma construção ficcional, um “engano” que permite a utilização instrumental das massas: emana da história de cada povo e é a articulação tensa, mas indissociável, das tendências milenares e dos processos emergentes. Para organizações populares, trata-se de compreender a força mobilizadora do mito de nosso povo e não de criar um novo mito alheio às sensibilidades populares.

⁴ Esse conceito provém das leituras do filósofo francês Georges Sorel, mas é reinterpretado e qualificado por Mariátegui.

As classes subalternas na América Latina: o problema do índio

Mariátegui presencia um período de constantes sublevações indígenas no Peru. Despojadas de suas terras, semi-escravizadas pelo sistema gamonal e violentadas permanentemente, muitas comunidades protagonizaram rebeliões e uniram causas aos movimentos operários, estudantis e intelectuais. Contemporâneo de González Prada, Valcárcel e Ugarte, Mariátegui segue cuidadosamente “o problema do índio”⁵ e nesse clima intelectual revitaliza a tese do comunismo inca, não como uma restauração de um passado idílico perdido, mas como parte da matriz cultural nacional e andina: o estudo da realidade peruana é inseparável da questão do índio.

O Amauta reconhece o potencial de um sujeito indígena sem abandonar a perspectiva de classe. Rejeitando o determinismo e o evolucionismo, entende a heterogeneidade dos sujeitos oprimidos e propõe articular o movimento trabalhista, as lutas camponesas indígenas, estudantis e até mesmo a luta das mulheres. Um exemplo deste último é encontrado no artigo aqui compilado, “Reivindicações feministas” (1928), que é muito inovador no contexto em que foi escrito. Mariátegui não essencializa um sujeito revolucionário, mas descobre o potencial transformador na subalternidade, na multiplicidade de experiências dos oprimidos e, sobretudo, em sua capacidade de ação, na vontade de emancipação, na medida em que esse potencial se encontre ancorado na própria história dos sujeitos.

O eu profundo: uma nova ética socialista

O legado de Mariátegui também está vinculado ao seu desprezo pela casca vazia que a vida oferece sob a lógica

⁵ É assim que intitula o famoso segundo anexo do livro *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, publicado pela primeira vez em 1928, em Lima.

da razão instrumental. O que o socialismo tem a oferecer aos nossos povos? O que o socialismo tem a oferecer a um trabalhador, a uma camponesa, a uma jovem, a um índio? Mariátegui acredita profundamente na necessidade de um horizonte de esperança como força motriz de um novo projeto civilizatório e de uma nova racionalidade, que permita a recomposição do tecido social, guiado por uma nova ética socialista. Por esse motivo, o intelectual peruano não propõe uma separação cirúrgica entre a sociedade do agora e a sociedade do amanhã, mas valoriza as experiências prefigurativas, exalta o peso das subjetividades coletivas como portadoras de uma verdadeira ética socialista. Recuperando o caráter histórico da práxis nas comunidades incas, oferece alternativas econômicas, sociais e políticas próprias dos povos indo-americanos, com o objetivo de contestar as formas e os conteúdos cotidianos das classes dominantes, numa espécie de dialética entre o passado e o futuro.

Este livro também contém o artigo “Ética e Socialismo” (1928) que, em meio a uma polêmica com os revisionistas de sua época, destaca o componente ético do projeto socialista. Nesse sentido, ele nos convida a pensar: qual é o conteúdo ético de nosso projeto político? Quais são os elementos do socialismo prático em nosso que-fazer diário, em nossa militância de base, em nossos territórios, em nossa organização?

Nacionalismo Internacionalista: forjando uma esquerda situada

Em um célebre escrito sobre Mariátegui, Flores Galindo⁶ indica que a experiência do exílio gerou duas ideias no Amauta: a defesa do nacional e a necessidade do interna-

⁶ Fazemos referência ao livro *A agonia de Mariátegui*, de Alberto Flores Galindo.

cionalismo. Mariátegui não é apenas um ávido conhecedor e analista internacional, mas desde seu retorno ao Peru, em 1923, aposta no fortalecimento da organização das classes subalternas em escala internacional: contribuindo para a Internacional Sindical Vermelha e para a III Internacional Comunista. Apesar de sustentar sérias diferenças com as abordagens etapistas e padronizadas da III Internacional, continua a intervir nela como uma organização verdadeiramente existente da esquerda internacional, motivo pelo qual recebe fortes críticas do aprismo.⁷ Isso é uma mostra de seu antissectarismo e de sua visão abrangente do momento histórico, uma vez que uma força política que carece de uma perspectiva geopolítica e de estratégia supranacional é míope e está destinada a esbarrar na mesma pedra repetidamente, até cair.

O internacionalismo de Mariátegui se conjuga com a necessidade imperante de entender os processos nacionais. Sua colaboração jornalística na revista *Mundial* faz parte desse legado, escrevendo assiduamente a seção *Peruanicemos al Perú*. A generalização da forma do Estado como modo de organização e dominação social o obriga a compreender os processos nacionais para uma intervenção política acertada e, nesse sentido, ele rejeita inúmeras propostas da III Internacional que propõem a mesma forma de intervenção política nas diversas realidades nacionais que integram a Internacional.

Os legados que listamos, bem como os artigos aqui compilados, são apenas um recorte arbitrário do prolífico trabalho do Amauta. Seu pensamento e sua prática permanecem enormemente vigentes e nos ensinam a desessencializar os

⁷ A Aliança Popular Revolucionária Latino-americana (Apra) foi criada em 1924 por Victor Raúl Haya de la Torre. Mariátegui e um grupo de militantes e intelectuais próximos a ele formaram parte dela, mas as diferenças foram se aprofundando até se produzir uma ruptura no ano de 1928.

processos políticos, colocando o foco na realidade em que vivemos, e a colocar nosso maior empenho organizacional e humano em levar uma vida heroica em busca de uma nova racionalidade socialista.



Significado atual de José Carlos Mariátegui



Florestan Fernandes*

* Texto publicado originalmente, em comemoração ao centenário de José Carlos Mariátegui, no *Anuário Mariáteguiano*, Lima, Amauta, v. 6, n. 6, 1994. Publicado em Fernandes, Florestan. *A contestação necessária*. São Paulo: Expressão Popular, 2015, p. 79-94.

Lima, 1895–1930

Político e pensador peruano, foi o primeiro intelectual americano a aplicar de forma rigorosa o modelo marxista do materialismo histórico à realidade concreta da América hispânica.

Em 1919, com bolsa de estudos, transferiu-se para a Itália, onde experimentou a influência de pensadores marxistas. De regresso ao Peru em 1923, integrou-se à Aliança Popular Revolucionária Americana (Apra), encabeçada por Víctor Raúl Haya de la Torre. Após abandonar as fileiras do Apra, criou a revista Amauta (1926–1930), através da qual difundiu suas teorias políticas. Em 1928 desempenhou papel fundamental na fundação do Partido Comunista Peruano. Nesse mesmo ano publicou sua obra capital, Sete Ensaios de interpretação da realidade peruana.

O recurso à diversa realidade entre Europa e América Latina, como defesa perante o eurocentrismo, já era uma característica do movimento intelectual latino-americano daqueles anos. Já estava, por exemplo, no discurso de Haya [de la Torre]. Só pouco depois, com Mariátegui, pôde registrar-se a passagem a uma atitude de toda uma perspectiva cognitiva, embora não seja claro se isto foi o produto de uma elaboração consciente. Não foi, em todo caso, sistemática.
(Quijano, 1991, p. XI)

Já se discutiu muito as contribuições de Mariátegui: com vistas à sua formação, maturidade intelectual e política, compreensão do marxismo e dos múltiplos temas que abordou com originalidade e espírito criativo, relações com o mundo histórico circundante e exterior, integridade, penetração e denodo pessoal. Nenhum dos assuntos e atributos chegou a ser esgotado. Ele escapou, entretanto, às falhas da memória coletiva e sua presença superou todas as formas de isolamento que ameaçaram sua obra ainda em vida. Isso aconteceu porque foi mais que “um fermento radical” da ordem – um autêntico revolucionário, que exerceu influências pioneiras com raízes profundas na realidade americana.

Interessa-nos o que ele representaria, hoje, graças às peculiaridades do seu pensamento e ação, nesta trágica etapa de negação do socialismo. Parece que o capitalismo oligopolista automatizado e “global” suprimiu para sempre as diversas correntes do anarquismo, do socialismo e do comunismo. O marxismo, em particular, espelharia não a humanidade em vir a ser e o seu futuro, mas as quinquilharias arcaicas dos meados do século XIX, na Inglaterra e na França. Estraçalhado pelo apogeu da Guerra Fria, seria o índice de debilidades congênicas e dos paradoxos que esmagaram “ideólogos dogmáticos” com suas fantasias exóticas. Adeus ao marxismo e às suas ilusões!...

É uma aventura arriscar-se às indagações que proponho. Contudo, o significado do marxismo lançou centelhas luminosas sobre os dilemas teóricos e práticos com os quais Mariátegui se confrontou, embora em instantes que descortinavam fortes esperanças e nos quais as querelas apenas desvendavam os germes de uma evolução previsível. Ele não usava anteparos estreitos e sucumbiu, menos que outras figuras marcantes do marxismo, às acomodações que cegaram ou paralisaram sucessivas gerações de revolucionários experimentados.

É obvio que Mariátegui não engoliria a mistificação do “socialismo está morto”. Ele sabia amadurecidamente que o capitalismo não consegue resolver os “problemas humanos”, que ele gera e multiplica. O “axioma” de Schumpeter, segundo o qual o capitalismo só sucumbiria por seus êxitos, jamais caberia em sua cabeça. Sua convicção era clara: os progressos do capitalismo redundam em aumento geométrico da barbárie. Essa realidade sempre foi subestimada de uma perspectiva eurocêntrica. Um marxista peruano, todavia, não tem porque se enganar a respeito. Basta olhar para trás ou para o presente. Êxitos e progressos trazem consigo contradições crescentes – no extremo fatal, implosivas. Uma civilização que repousa na riqueza, na grandeza e no poder por quaisquer meios exige um sistema social de exclusão, opressão e repressão. Ela pode manter-se e reproduzir-se, liberando suas potencialidades fascistas e racistas, ou seja, a devastação da natureza, da humanidade e da cultura. É sua estrutura, funcionamento e ritmos históricos que arruinam seus alicerces e sua continuidade. Não importa se os agentes históricos sejam proletários ou todos os que repudiam a iniquidade como estilo de vida.

Por isso, o diálogo com Mariátegui deve possuir a natureza de uma opção lúcida. O que está dado como uma “sociedade aberta” ou como uma “ordem social-democrática” fecha-se para a imensa maioria (silenciosa ou contestadora) e só oferece “democracia” às elites no poder (isto é, às elites das classes dominantes). A questão não abarca todas as técnicas, instituições e valores sociais dessa civilização. Mas seus fundamentos axiológicos e tecnológicos, asfixiantes e incoercivelmente corrosivos. Portanto, nos dias que correm, Mariátegui – ao contrário de tantos anarquistas, social-democráticos, socialistas e comunistas – encontraria dentro de si a indagação fundamental: como representar e explicar a totalidade histórica intrínseca ao capitalismo monopolis-

ta automatizado? O que ele promete de novo à evolução da humanidade e da “civilização pós-moderna”? O que ele reserva aos de baixo, à “escória”, ao “trabalhador mecânico” inativo, aos estratos inferiores e intermediários das classes médias? O que ele remete e arranca da periferia, subcapitalista ou em desenvolvimento capitalista, e àqueles países nos quais a lenta transição para o socialismo não foi ainda arrasada? Ciência, tecnologia, tecnocracia racionalizada foram, por fim, colocadas a serviço de “homens livres e iguais” ou servem apenas à concepção romana de riqueza, grandeza e poder – repetida no “destino manifesto” dos Estados Unidos e na conglomeração de potências que encarnam a mesma aspiração de atingi-la? E qual é a essência civilizatória desse capitalismo ultramoderno? Ele contém a propensão para abolir as classes, a dominação de classes e a sociedade de classes? Ou as oculta por trás de uma miragem pela qual a “ideologia” escamoteada reaparece com vigor nunca presenciado no “neoliberalismo”?

Os *Sete Ensaios de interpretação da realidade peruana e Defesa do marxismo* delimitam a postura de Mariátegui. O intelectual orgânico da revolução não se trai e tampouco atraiçoa os ideais, as certezas e as esperanças que a tornam uma realidade próxima ou remota. Os que têm sorte vivem os momentos decisivos da revolução. Os que devem trabalhar por seu advento ou contra as adversidades que os detêm e parecem suprimi-los “para sempre” multiplicam sua capacidade de luta política e refinam suas qualidades críticas. De um lado, porque precisam ir até o fim e até o fundo – sem ambiguidades e fraquezas, que facilitariam a desmoralização e a adesão aos vitoriosos por circunstâncias. De outro lado, porque as revoluções proletárias irromperam em sociedades de desenvolvimento desigual, atrasadas diante dos recursos da civilização capitalista e irremediavelmente pobres, “colonizadas” ou neocoloniais e dependentes.

O marxismo não compendia receitas, seja da “sociedade ideal”, seja dos meios para chegar à transição propriamente dita e ao comunismo. As ilusões eurocêntricas difundiram uma ótica revolucionária que não procede de Marx nem de Engels, identificados com os proletários e suas miseráveis condições de vida na passagem da reprodução simples para a acumulação acelerada. Nada ruiu “para sempre”. O que se evidencia são as dificuldades inerentes a uma revolução tão complexa, que tem em mira uma nova sociedade, uma nova civilização e um novo ser humano.

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. Simplificando o marxismo, complicaram suas tarefas práticas e bloquearam ou enfraqueceram os ritmos históricos das duas revoluções, encadeadas por Marx e Engels objetivamente e na noção concreta da “revolução permanente”. As distâncias que separam Mariátegui de Haya de la Torre, por exemplo, originam-se de sua compreensão sem cesuras do marxismo. Só ele podia compreender os ritmos lentos e graduais da revolução peruana e a aceleração contínua de processos que afetavam o nacionalismo, o populismo e o anti-imperialismo. A vitória destes só ficava na realidade as premissas históricas do ciclo revolucionário decisivo, que Haya de la Torre não pressentia nem desejava. Patentear-se, pois, o quanto

Mariátegui transcendeu a órbita do marxismo triunfante do seu tempo e o quanto ele compartilha conosco a necessidade de ir mais longe ou perecer.

O desafio frontal do entroncamento do fim do século XX com o século XXI refere-se ao socialismo e ao comunismo. Nunca o que parece morto esteve tão vivo e chamejante. As contradições do capitalismo monopolista da era atual encurtaram o espaço até da social-democracia associada à reprodução da ordem. A Guerra Fria e a recuperação da hegemonia norte-americana somam-se aos conglomerados capitalistas continentais e à expansão sem precedentes do mercado, sob o impulso da interação do capital financeiro, empresas gigantes e tecnocracia automatizada. O capitalismo monopolista perdeu, no entanto, a faculdade de esconder-se por trás do espelho. Ele não pode ocultar ideologicamente as periferias que nascem e crescem dentro e através dele. O “neoliberalismo” reduz-se a uma representação rudimentar do modo de produção capitalista e os abusos internos e externos crescentes não alimentam qualquer utopia propriamente dita (“liberal e libertária”). Assim, ao retirar o socialismo e o comunismo da cena histórica, inocula e insufla nas massas insatisfações anticapitalistas. Ao mesmo tempo, os países que permanecem fiéis ao marxismo e ao comunismo (apesar das aparências), como China e Cuba, são focos de tensão e desempenham o papel de “aliados perigosos” ou simulam o papel mais arriscado de pseudossatelite imperialista. Convivemos, pois, com uma situação histórica rica para o socialismo e o marxismo revolucionário. Circunstâncias que fomentam o inconformismo a partir de dentro e desembocam em uma das saídas possíveis, seu enlace com o socialismo e o marxismo, *como alternativa para uma ordem social totalitária que ignora suas estruturas e dinamismos reais*. Os países que ainda não se desprenderam do ventre materno revolucionário fazem tudo o que podem,

ainda que de forma oscilante, para conciliar as pressões “neoliberais” com a continuidade e o fortalecimento da pré-transição para o socialismo. Ao preparar-se para “ganhar fôlego”, definem seu próprio campo no plano mundial e contra as tendências da “globalização capitalista”.

Mariátegui não chegou a conhecer esse trâmite trágico. Mas intuiu para onde caminhava o capitalismo monopolista – visível em suas entranhas na América Latina (e no Peru de modo especial) – e apreendeu com dolorosa clareza os entrechoques da teoria com a prática marxista na URSS (e como eles se equacionavam externamente, graças à arquitetura e à relação entre meios e fins na Internacional Comunista). Sempre foi discreto na defesa intransigente do marxismo. Sua discricção, porém, procedia de um embrião dialético, não da ingênua propensão para forjar lealdades destituídas de sentido revolucionário. Afastou-se o quanto pôde de algo como a heresia vulgar. Sem confundir, porém, o marxismo com os desvios mais ou menos graves da revolução russa pós-bolchevique e sua irradiação internacional. Suscitou desconfianças iníquas e terminou envolvido em incompreensões que culminaram em seu “congelamento programado”. Essa experiência dramática, que se deu com outras figuras de projeção equivalente, conferiu maior profundidade à sua ótica marxista. Eu a encaro como o fator primordial da grandeza de sua perspectiva histórica e do conteúdo cerrado adquirido por sua visão do marxismo, em todos os seus desdobramentos.

O sofrimento, a autossuperação e a sublimação consciente de esperanças e decepções permitiram-lhe interpretar o presente como antecipação do futuro. Evitou as banalidades, que não cabiam dentro de si mesmo e em sua relação com um complexo mundo bipolarizado. E livrou-se, como Gramsci, dos grilhões que poderiam, em outras circunstâncias psicológicas, morais e políticas, forçá-lo à capitulação

ou à alienação. Demonstrou não só o seu estofo. Afirmou-se como o intelectual marxista por excelência da América Latina. É pena, por isso, que tenha se contido com tamanha hombridade diante da exposição de suas descobertas e inquietações. Além de sua condição saliente de “apóstolo do marxismo”, ele rastreia as premissas históricas do marxismo como teoria e prática, no universo com o qual terçou suas armas (delimitando, implícita ou explicitamente, como as referidas premissas se definem, concretamente, nas Américas Latinas do seu tempo).

Nada nos põe mais longe da “morte do socialismo” e do “fim do comunismo”. Como pensador, nunca simplificou as coisas para ninguém. A democracia não era um “valor universal”, um valor em si e por si. Na mais precisa tradição clássica do marxismo, ela não era uma instituição a ser herdada, mas construída coletivamente pelos seres humanos, ao longo de um movimento interrompido exatamente pela dominação de classe da burguesia. A transição deveria quebrar a inércia e repor o processo em termos de novas contradições, pois é da natureza do socialismo que a maioria componha, de fato, a premissa lógica e histórica de sua constituição e dissolução. A sua plenitude dependeria, porém, dos meios e técnicas socialistas de autoemancipação coletiva suscetíveis de sustentar, intensificar e renovar o advento do comunismo. A luta de classes teria de exaurir-se historicamente para que isso acontecesse. O jargão dos “traidores do marxismo”, que racionalizam sua escabrosa conversão “democrático-burguesa” com fórmulas vazias, está fora de lugar e pressupõe uma mistificação inqualificável. Desse ângulo, Mariátegui é o farol que ilumina, dentro da pobreza e do atraso da América Latina, os limites intransponíveis da civilização capitalista e as exigências elementares da “civilização sem barbárie”, que as revoluções proletárias não lograram concretizar. Era cedo

demais? Elas perderam o rumo? Essas são perguntas que só a história em processo poderia responder. As equações de Mariátegui classificaram precisões contidas na tradição clássica, paradoxalmente como se ele fosse um Max Weber a serviço do comunismo (repetindo, de certa maneira, a tragédia de Gramsci).

É natural que o Peru ocupe uma posição privilegiada no pensamento de Mariátegui. Ele procede, não obstante, rente à tradição marxista – o Peru não se descola das várias Américas e da inserção passiva-ativa de todos os envolvidos nos mundos históricos dos “conquistadores”, antigos e modernos. A sua condição de peruano é básica. Ele tinha atrás de si e sob seu olhar uma grande civilização, o destino dos seus portadores e os seus escombros. Isso o impelia ao estudo do passado e do presente que nenhum outro marxista de envergadura poderia realizar. E o obrigava não só à busca de analogias e de diferenças que procediam ou da situação homóloga das “nações emergentes” das Américas de matriz ibérica, ou do caráter variável da colonização e da independência como processos de longa duração. Sua inteligência sociológica foi, portanto, impulsionada para a investigação macro-histórica de modelo marxista. Ela percorre um vasto horizonte e tem de esclarecer-se na Europa, como fonte original do tipo de colonização direta, posta em prática pelos invasores-exploradores, e nos Estados Unidos, pioneiros de um estilo de imperialismo despótico e devastador.

O resumo acima é supérfluo e desnecessário. Arrisquei-me a fazê-lo porque ele explica o que o intelectual polimórfico procurava em seus estudos, na Europa e em suas investigações concentradas. Ele não se aferrou ao marxismo por uma sedução da moda. O seu percurso europeu se inicia sob auspícios intelectuais diversos, que podiam encaminhá-lo por outras vias menos ásperas. Os *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* permitem sondar por

que ele mergulhou sem retorno nessas vias e, depois, ultrapassando-as, propôs-se enriquecer o marxismo fora e acima dos eixos eurocêntricos. Os que leram o breve mas pujante ensaio de Marx sobre a Índia arriscariam um paralelo – mas ele é totalmente falso. Ainda na órbita dos escritos de Marx, não seria descabido a introdução à *Crítica do direito em Hegel*, que inaugura no pensamento europeu a temática da sociologia da dependência nas relações da Alemanha com a França. Ora, Mariátegui explorou essa temática em uma direção menos dolorosa e cruel. O paralelo, embora brilhante, também é falso. A atração de Mariátegui pelo marxismo, malgrado outras influências divergentes e em dados momentos muito fortes, brota da descoberta de uma resposta à sua ansiedade de observar, representar e explicar processos históricos de longa duração e de uma proposta revolucionária concomitante, que vincula dialeticamente passado, presente e futuro. Colonização e descolonização, revolução social e ser peruano e latino-americano entrelaçavam-se irreversivelmente. A captura da inteligência de Mariátegui não provinha da escala de grandeza de Marx como filósofo, crítico da ciência social existente e combatente do socialismo revolucionário consequente. Ele deitava raízes mais profundas no esclarecimento do ser, no entendimento integral de uma civilização nativa estiolada pela colonização e na necessidade de romper com um opróbrio que esta só explicava parcialmente.

Acredito que esta abordagem global apanha propensões intelectuais abertas (por seu talento e pelas oportunidades culturais da sociedade peruana e do mundo europeu) e decide as razões da opção pelo marxismo de um intelectual refinado, de vasta cultura e de muitas inquietações – e elucidada porque a escolha chegara tão fundo à mente e ao coração de Mariátegui. Entenda-se, porém, que essas mesmas razões sobrepunham-se a um impulso criador igualmente

agudo, que o retirava da condição de prosélito. À medida que suas indagações avançam, ele se mede com a tradição marxista mais pura e exigente; e se eleva, dentro dos marcos culturais, peruanos e latino-americanos, ao nível dos fundadores do marxismo, como produtor de conhecimentos e homem de ação. Se tivesse vivido até hoje, travaria muitos embates a favor e contra deslocamentos das revoluções proletárias e não fugiria às constrições impostas por esta época, que alarga e complica as tarefas teóricas e práticas dos que se pretendem marxistas.

É evidente o que assinala esta última excursão sobre Mariátegui. Após percorrer a epopeia e a queda da civilização inca e esquadriñar os aspectos incisivos da evolução da economia, da sociedade e do Estado no Peru, ele firmou um tirocínio sobre os conflitos de párias, classes trabalhadoras, estamentos senhoriais e classes dominantes que afirmava a revolução socialista como o ponto de chegada e de partida de uma nova época. Aprendeu, em vida, que a civilização capitalista possui desproporcional capacidade de autodefesa e de contra-ataque para derrotar as insurreições e para inibir revoluções proletárias vitoriosas em ascensão. Seus dirigentes recorrem simultaneamente ao mercado, à mudança tecnológica, à ciência, à cultura de massa, ao desenvolvimento e à retração da produção, ao militarismo, às alianças contingentes ou permanentes, à geopolítica, à diplomacia, à guerra etc., para estraçalhar ou interromper insurreições internas e revoluções promissoras no exterior. Trata-se, portanto, de uma civilização capaz de interferir nos ritmos históricos cruciais e de tirar proveito imediato e de longo prazo dessa vantagem. Ela pode, entretanto, sofrer as confrontações internas e externas. Só o socialismo revolucionário pode intervir nesse complexo processo e detonar ações de massas para refreá-lo, enfraquecê-lo e destruí-lo. O movimento socialista não é só uma alternativa de refor-

ma social. Ele irrompe como a única ameaça à existência e à sobrevivência de tal civilização.

A defesa do marxismo de Mariátegui fundava-se nesses dois polos. Os ritmos históricos desencadeados e regulados no interior e para fora pela civilização capitalista. A capacidade potencial do socialismo de implodir essa civilização – também a partir de dentro e de fora – impondo-lhe ritmos históricos mais rápidos, mais fortes e mais destrutivos. Não é o caso de recorrer-se a incursões comparadas. Os fatos falavam por si (pelo menos até o desfecho da Guerra Fria). Como outros marxistas (e revolucionários nacionalistas não marxistas), Mariátegui sustentava a previsão de que a erosão iniciada não se recomporia e tenderia a crescer após a Revolução Russa e várias insurreições que eclodiam em toda a parte. Nesse contexto, a recuperação da iniciativa capitalista de agressão poderia suscitar palavras de ordem: o “socialismo morreu” ou o “comunismo acabou”. Sua base de sustentação empírica e prática seria débil. O horizonte intelectual de Mariátegui estava preparado para repelir tais formulações, malgrado ocorrências divergentes e incongruências na prática socialista serem notórias à sua observação e avaliação crítica. Prevalecia a confiança no socialismo revolucionário e no marxismo que o convertera em figura-mestra legendária dos revolucionários do Peru e das Américas.

Após sua morte veio o golpe fatídico. A URSS investiu demais na Guerra Fria e seus desdobramentos. Retirou compensações políticas valiosas para o chamado mundo socialista. E, em algumas ocasiões, impôs derrotas auspiciosas aos adversários. Estes recorreram aos métodos da luta clandestina, amparados por insatisfações internas, conflitos de raças, etnias, religiões e classes dissimulados, e por instituições especializadas na contrainsurgência, legais e religiosas. O colosso que pareceria imbatível foi implodido, provocan-

do sua incapacidade de autodefesa e a conquista pelos aliados dos baluartes que deveriam funcionar como periferia (até mesmo na defesa do núcleo soviético). Ocorreu um desabamento por etapas encadeadas. Fortaleceu-se a pseudoexplicação científica do “fim das ideologias” e difundiram-se os *slogans* sobre o “desaparecimento do socialismo” e a “morte do comunismo”. Como compensação, ofereceu-se o *ersatz* que repõe o “neoliberalismo” em um universo de oligopólios, conglomerações de sistemas econômicos e a “globalização” como marca do novo tipo de imperialismo. A análise sociológica desse conjunto de complexos micro e macroeconômicos, sociais, culturais e políticos é uma empreitada difícil. Um dos aspectos salientes tem a ver com a desigualdade dos ritmos históricos, entre a civilização capitalista e a emergente civilização semissocialista. Os ritmos históricos mais rápidos e fortes deslocaram os ritmos históricos mais lentos e fracos. As forças humanas que sustentavam estes últimos ritmos históricos eram extremamente desiguais. Encerrou-se um período de longa duração da história recente. A vitória de uma civilização, no entanto, não indica a “morte” ou o “fim” da outra. Novas correlações de forças humanas terão de decidir o que irá sobreviver – a civilização com ou sem barbárie, a longo prazo; ou combinações imprevisíveis no presente.

Esse balanço sumário permite indagar: as proposições marxistas mariáteguianas absorveriam as fórmulas simplificadoras – “desaparecimento do socialismo”, “fim das ideologias” ou “morte do comunismo” e seriam complacentes com o “neoliberalismo”? Há um sentido da história, ao qual Mariátegui sempre esteve atento de modo firme e lúcido. O Peru, agora com as Américas ricas e pobres, encontra-se em uma encruzilhada. O capitalismo de nossos dias é, por natureza, concentrador e centralizador. Tem de apoiar-se na opressão e na repressão para reproduzir-se. O desafio im-

põe-se pela “consciência falsa”, burguesa ou não, disseminada nas elites no poder e entre os miseráveis e os desempregados que se desprendem das classes médias “baixas” e, às vezes, “média” (segundo os conceitos norte-americanos). O capitalismo não dispõe de uma lâmpada de Aladim para distribuir riquezas e voltar a “padrões dignos de vida” para todos. O “neoliberalismo” consiste, de fato, em um fascismo neocolonial. Constatamos, pois, uma “ironia do destino”. O fantasma das sociedades pobres e subdesenvolvidas da América Latina resultava de uma contradição: fascismo ou socialismo? Neste contexto, as proposições de Mariátegui marchariam como antes, de acordo com a redução de Engels: socialismo ou barbárie? São proposições que não foram varridas pela tempestade. Mariátegui ainda se ergue como um farol, que ilumina o horizonte intelectual e político dos que querem conferir aos latino-americanos a opção pelo marxismo.

Textos de referência

Para leitores pouco enfronhados no pensamento de Mariátegui ou como fonte de esclarecimento da exposição, incluo algumas citações extraídas e traduzidas das edições peruanas utilizadas:

1. “O problema agrário se apresenta, acima de tudo, como o problema da liquidação da feudalidade no Peru. Esta liquidação devia realizar-se já pelo regime demo-burguês, formalmente estabelecido pela revolução da independência. Mas no Peru não tivemos, em cem anos de República, uma verdadeira classe capitalista. A antiga classe feudal – camuflada ou disfarçada de burguesia republicana – conservou suas posições”. [...] “As expressões da feudalidade sobrevivente são duas: latifúndio e servidão. Expressões solidárias e consubstanciais, cuja análise nos conduz à conclusão de

que não se pode liquidar a servidão, que pesa sobre a raça indígena, sem liquidar o latifúndio” (*Siete ensayos...*, p. 51). Esclarece, adiante: “Não renegamos, propriamente, a herança espanhola; renegamos a herança feudal” (p. 53).

2. “A unidade peruana está por fazer-se; e não se apresenta como um problema de articulação e convivência, dentro dos confins de um Estado único, de vários antigos pequenos estados ou cidades livres. No Peru, o problema da unidade é muito mais fundo, porque não é preciso fundir-se aqui uma pluralidade de tradições locais e regionais, mas uma unidade de raça, de língua e de sentimento nascida da invasão e da conquista do Peru autóctone por uma raça que não conseguiu unir-se com a raça indígena, nem eliminá-la nem absorvê-la” (*Siete ensayos...*, p. 206).

3. “Até que ponto pode assemelhar-se a situação das repúblicas latino-americanas à dos países semicoloniais? A condição destas repúblicas é, sem dúvida, semicolonial, e, à medida que cresça seu capitalismo e, em consequência, a penetração imperialista, tem que se acentuar este caráter de sua economia. As burguesias nacionais, porém, que enxergam na cooperação com o imperialismo a melhor fonte de proveitos, sentem-se suficientemente donas do poder político para não se preocupar seriamente com a soberania nacional. Estas burguesias, na América do Sul, que ainda não conhecem, excetuando-se o Panamá, a ocupação militar ianque, não têm nenhuma predisposição para admitir a necessidade de lutar por uma segunda independência, como supunha ingenuamente a propaganda aprista. O Estado, ou melhor, a classe dominante, não procura ao menos um grau mais amplo e seguro de autonomia nacional. A revolução da independência está relativamente muito próxima, seus mitos e símbolos muito vivos na consciência da burguesia e da pequena burguesia. A ilusão da soberania nacional conserva-se em seus principais efeitos. Pretender

que nesta camada social firme-se um sentimento de nacionalismo revolucionário, semelhante ao que com condições distintas representa um fator de luta anti-imperialista nos países coloniais submetidos pelo imperialismo nos últimos decênios na Ásia, seria um erro grave” (Mariátegui, texto de 1929, *apud* Quijano, 1991, p. 203).

4. “O capitalismo deixou de coincidir com o progresso. Este é um fato característico da etapa do monopólio” (*Defensa...*, p. 37).

5. “O marxismo, onde se mostrou revolucionário – quer dizer, onde foi marxismo – nunca obedeceu a um determinismo passivo e rígido. Os reformistas resistiram à Revolução durante a agitação revolucionária pós-bélica, com razões do mais rudimentar determinismo econômico. Razões que, no fundo, se identificavam com as da burguesia conservadora, e que denunciavam o caráter absolutamente burguês, e não socialista, desse determinismo” (*Defensa...*, p. 67).

6. “Só o socialismo pode resolver o problema de uma educação efetivamente democrática e igualitária, em virtude da qual cada membro da sociedade recebe toda a instrução a que sua capacidade lhe dá direito. O regime educacional socialista é o único que pode aplicar plena e sistematicamente os princípios da escola única, da escola do trabalho, das comunidades escolares e, em geral, de todos os ideais da pedagogia revolucionária contemporânea, incompatível com os privilégios da escola capitalista, que condena as classes pobres à inferioridade cultural e faz da instrução superior o monopólio da riqueza” (Mariátegui, *apud* Quijano, 1991, p. 155).

Indicações bibliográficas

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

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta, 1972 (usei também a edição brasileira para a qual escrevi uma apreciação sociológica global).

_____. *Defensa del marxismo; polémica revolucionaria*. Lima: Biblioteca Amauta, 1980.

QUIJANO, Aníbal, (org.) *José Carlos Mariátegui. Textos básicos*. Lima/México/Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1991 (edição preparada e comentada por Aníbal Quijano, que aproveitei na medida do possível).



Ética e socialismo



1928¹

¹ Ética e Socialismo é o sexto ensaio da obra *Defesa do marxismo*. Trata-se de um texto publicado individualmente pela primeira vez em 16 de novembro de 1928 na revista *Mundial*, n. 440, Lima. Poucos dias depois, Mariátegui o publicou no n. 19 de *Amauta* (dezembro de 1928), na seção *Defesa do marxismo*. Após a morte de Mariátegui, seus filhos incluíram os textos de *Defesa do marxismo* como o volume 6 das *Obras completas*, publicadas pela Editora Amauta.

Não são novas as censuras ao marxismo por sua suposta antitética, por suas bases materialistas, pelo sarcasmo com que Marx e Engels tratam a moral burguesa em suas páginas polêmicas. A crítica neorrevisionista não diz, a esse respeito, nada que os utópicos e fariseus de toda espécie não tenham dito antes. Mas a reivindicação de Marx, do ponto de vista ético, já foi feita também por Benedetto Croce, e este é um dos representantes mais autorizados da filosofia idealista, cujo ditame parecerá a todos mais decisivo do que qualquer deploração jesuíta da inteligência pequeno-burguesa. Em um de seus primeiros ensaios sobre o materialismo histórico, refutando a tese da antiética do marxismo, Croce escreveu o seguinte:

Essa corrente foi determinada principalmente pela necessidade em que se encontravam Marx e Engels, frente às várias categorias de utópicos, de afirmar que a chamada questão social não é uma questão moral (isto é, segundo se há de interpretar, não se resolve com pregações e com os meios chamados morais) e por sua ferrenha crítica às ideologias e hipocrisias de classe. Tem sido auxiliada, me parece, pela origem hegeliana do pensamento de Marx e Engels, sendo conhecido que, na filosofia hegeliana, a ética perde a rigidez que Kant lhe havia dado e que Herbart conservou. E, finalmente, não carece de eficácia a denominação de ‘materialis-

mo', que faz pensar imediatamente no interesse bem compreendido e no cálculo dos prazeres. Mas é evidente que a idealidade e o absoluto da moral, no sentido filosófico de tais palavras, são um pressuposto necessário do socialismo. Não é, talvez, um interesse moral ou social, como se quer dizer, o interesse que nos move a construir um conceito de sobreviver? Na economia pura, pode-se falar em mais-valia? O proletariado não vende sua força de trabalho pelo que vale, dada a sua situação na sociedade atual? E, sem esse pressuposto moral, como explicar, junto da ação política de Marx, o tom de violenta indignação ou de sátira amarga que é vista em cada página d'*O Capital*. (Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*)

Já tive que apelar a esse julgamento de Croce, no que diz respeito a algumas frases de Unamuno, em *A agonia do cristianismo*, ao concluir que o genial espanhol, ao honrar-me com sua resposta, escreveu que, na verdade, Marx não foi um professor, mas um profeta.

Croce ratificou explicitamente, mais de uma vez, as palavras citadas. Uma de suas conclusões críticas sobre a matéria é, precisamente, “a negação da intrínseca amoralidade ou da intrínseca antiética do marxismo”. E, como no mesmo escrito, ele se maravilha de que ninguém “tenha pensado em chamar Marx, a título de honra, de Maquiavel do proletariado”, é preciso encontrar a explicação ampla e cabal de seu conceito em sua defesa do autor d'*O Príncipe*, tão perseguido igualmente pelas deplorações de seus pósteros. Sobre Maquiavel, Croce escreveu que “ele descobre a necessidade e a autonomia da política, que está além do bem e do mal moral, que tem suas leis contra as quais é fútil rebelar-se e que não pode ser exorcizada ou jogada fora do mundo com a água benta”. Maquiavel, na opinião de Croce, apresenta-se “como dividido de ânimo e de mente sobre a política, da qual descobriu a autonomia e que lhe aparece ora como triste necessidade de rebaixar as mãos por ter que lidar com pessoas brutas, ora como arte sublime de fundar e sustentar

aquela grande instituição que é o Estado” (*Elementi di política*). A semelhança entre os dois casos foi expressamente indicada pelo próprio Croce, nestes termos:

Um caso análogo, em certos aspectos, a este das discussões sobre a ética de Marx, é a crítica tradicional à ética de Maquiavel: crítica que foi superada por De Sanctis (no capítulo sobre Maquiavel de sua *Storia della letteratura*), mas que retorna constantemente e é afirmada na obra do professor Villari, quem encontra a imperfeição de Maquiavel nisto: que ele não se propôs a questão da Moral. É sempre me ocorre perguntar-me por qual obrigação, por qual contrato Maquiavel deveria tratar de toda sorte de questões, incluindo aquelas pelas quais não se interessa e sobre as quais acreditava não ter nada a dizer. Seria o mesmo que censurar, a quem faz pesquisas em química, por não voltar sua atenção às pesquisas metafísicas gerais sobre os princípios do real.

A função ética do socialismo, à qual induzem sem dúvida ao erro as apressadas e sumárias exorbitâncias de alguns marxistas como Lafargue, deve ser buscada não em grandiloquentes decálogos, nem em especulações filosóficas, que de forma alguma constituíam uma necessidade da teorização marxista, mas na criação de uma moral de produtores pelo próprio processo da luta anticapitalista.

Em vão – disse Kautsky – se busca inspirar ao operário inglês uma concepção mais elevada da vida, o sentimento de mais nobres esforços com sermões morais. A ética do proletariado emana de suas aspirações revolucionárias; são elas que lhe dão mais força e elevação. É a ideia da revolução que salvou o proletariado da degradação.

Sorel acrescenta que, para Kautsky, a moral está sempre subordinada à ideia do sublime e, embora em desacordo com muitos marxistas oficiais que extremaram os paradoxos e zombarias sobre os moralistas, concorda que

os marxistas tinham uma razão particular para se mostrarem desconfiados de tudo relacionado à ética; os propagandistas de reformas sociais, os utópicos e os democratas haviam co-

metido tal abuso da Justiça que existia o direito de ver qualquer dissertação a respeito como um exercício de retórica ou como um sofisma, destinado a extraviar as pessoas que se ocupavam do movimento operário.

Devemos ao pensamento soreliano de Eduardo Berth uma apologia dessa função ética do socialismo.

Daniel Halevy – diz Berth – parece acreditar que a exaltação do produtor deve prejudicar a do homem; ele me atribui um entusiasmo totalmente americano por uma civilização industrial. Não é assim em absoluto; a vida do espírito livre me é tão cara quanto para ele mesmo, e estou longe de acreditar que não haja nada além de produção no mundo.

É sempre, no fundo, a antiga censura feita aos marxistas, a quem se acusa de serem, moral e metafisicamente, materialistas. Nada mais falso; o materialismo histórico de forma alguma impede o desenvolvimento mais alto do que Hegel chamava de espírito livre ou absoluto; é, ao contrário, sua condição preliminar. E nossa esperança é precisamente que, em uma sociedade assentada sobre uma ampla base econômica, constituída por uma federação de oficinas onde operários livres estariam animados de um vivo entusiasmo pela produção, arte, religião e filosofia, eles poderão dar um impulso prodigioso e o mesmo ritmo ardente e frenético os transportará às alturas.

A sagacidade de Luc Durtain, não sem sua fina ironia francesa, constata essa ascendência religiosa do marxismo, no primeiro país cuja constituição se conforma a seus princípios. Historicamente, já estava comprovado, pela luta socialista do Ocidente, que o sublime proletário não é uma utopia intelectual nem uma hipótese propagandística.

Quando Henri de Man, reivindicando ao socialismo um conteúdo ético, se esforça para demonstrar que o interesse de classe por si só não pode ser o mecanismo suficiente de uma nova ordem, não vai absolutamente “além do marxismo”, nem repara em coisas que já não foram avisadas pela crítica revolucionária. Seu revisionismo ataca o sindic-

lismo reformista, em cuja prática o interesse de classe se contenta com a satisfação de aspirações materiais limitadas. Uma moral de produtores, como Sorel a concebe, como Kautsky a concebia, não surge mecanicamente do interesse econômico: é formada na luta de classes, travada com espírito heroico, com vontade apaixonada. É absurdo buscar o sentimento ético do socialismo nos sindicatos aburguesados – em que uma burocracia domesticada enervou a consciência de classe – ou em grupos parlamentares, assimilados espiritualmente ao inimigo que combatem com discursos e moções. Henri de Man diz algo perfeitamente ocioso quando afirma: “O interesse de classe não explica tudo. Não cria bases éticas”. Essas constatações podem impressionar um certo gênero de intelectuais novecentistas que, ignorando clamorosamente o pensamento marxista, ignorando a história da luta de classes, se imaginam facilmente, como Henri de Man, ultrapassando os limites de Marx e sua escola. A ética do socialismo se forma na luta de classes. Para que o proletariado cumpra, em progresso moral, sua missão histórica, é necessário adquirir consciência prévia de seu interesse de classe; mas o interesse de classe, por si só, não é suficiente. Muito antes de Henri de Man, os marxistas o entenderam e sentiram perfeitamente. Daqui, precisamente, começam suas críticas firmes contra o reformismo preguiçoso. “Sem teoria revolucionária, não há ação revolucionária”, repetia Lenin, aludindo à tendência amarela de esquecer o finalismo revolucionário por atender apenas às circunstâncias atuais.

A luta pelo socialismo eleva os operários, que com extrema energia e absoluta convicção participam nela, a um ascetismo, ao qual é totalmente ridículo encarar seu credo materialista, em nome de uma moral de teóricos e filósofos. Luc Durtain, depois de visitar uma escola soviética, perguntava se não poderia encontrar uma escola laica na Rússia, a tal ponto lhe parecia religioso o ensino marxista.

O materialista, se professa e serve religiosamente sua fé, somente por uma convenção de linguagem pode ser oposto ou ser distinguido do idealista. (Já Unamuno, abordando outro aspecto da oposição entre idealismo e materialismo, disse que “como esse assunto da matéria não é para nós mais que uma ideia, o materialismo é idealismo”).

O trabalhador, indiferente à luta de classes, satisfeito com o seu teor de vida, satisfeito com o seu bem-estar material, poderá alcançar uma medíocre moral burguesa, mas nunca conseguirá se elevar a uma ética socialista. E é uma imposição pretender que Marx queria separar o operário de seu trabalho, privá-lo de tudo o que o une espiritualmente a seu ofício, para que dele se apodere melhor o demônio da luta de classes. Essa conjectura é concebível apenas para aqueles que respeitam as especulações de marxistas como Lafargue, o apologista do direito à preguiça.

A usina, a fábrica atuam sobre o trabalhador psíquica e mentalmente. O sindicato, a luta de classes, continuam e completam o trabalho, a educação que aí começa.

A fábrica – assinala Gobetti – dá a precisa visão da coexistência dos interesses sociais: a solidariedade do trabalho. O indivíduo se habitua a sentir-se parte de um processo produtivo, parte indispensável e, na mesma medida, insuficiente. Eis aqui a mais perfeita escola de orgulho e humildade. Sempre me recordarei da impressão que tive dos operários, quando me ocorreu visitar as usinas da Fiat, um dos poucos estabelecimentos anglo-saxões, modernos, capitalistas, que existem na Itália. Sentia neles uma atitude de domínio, uma segurança sem pose, um desprezo por toda sorte de diletantismo. Quem vive em uma fábrica tem a dignidade do trabalho, o hábito ao sacrifício e à fadiga. Um ritmo de vida que se funda severamente no sentido de tolerância e interdependência, que se habitua à pontualidade, ao rigor e à continuidade. Essas virtudes do capitalismo se ressentem de um ascetismo quase árido; mas, ao contrário, o sofrimento contido alimenta, com a exasperação, a coragem da luta e o

instinto de defesa política. A maturidade anglo-saxônica, a capacidade de acreditar em ideologias precisas, de afrontar os perigos, fazendo-as prevalecer, a rígida vontade de praticar dignamente a luta política, nascem deste noviciado, que significa a maior revolução que ocorreu depois do Cristianismo.

Neste ambiente severo, de persistência, de esforço, de tenacidade, foram temperadas as energias do socialismo europeu que, mesmo em países onde o reformismo parlamentar prevalece sobre as massas, oferece aos indo-americanos um exemplo tão admirável de continuidade e de duração. Cem derrotas sofreram nesses países os partidos socialistas, as massas sindicais. No entanto, a cada novo ano, a eleição, o protesto, uma mobilização qualquer, ordinária e extraordinária, as encontra sempre acrescidas e obstinadas. Renán reconhecia o que de religioso e de místico havia nessa fé social. Labriola enaltecia com razão, no socialismo alemão,

este caso verdadeiramente novo e imponente de pedagogia social, ou seja, que em um número tão grande de operários e pequeno-burgueses se forme uma nova consciência, à qual concorrem em igual medida os sentimentos diretor da situação econômica, que induz à luta, e a propaganda do socialismo, entendido como meta e ponto de chegada.

Se o socialismo não deveria realizar-se como uma ordem social, bastaria essa obra formidável de educação e elevação para justificá-lo na história. O próprio de Man admite esse conceito ao dizer, embora com intenção distinta, que “o essencial do socialismo é a luta por ele”, uma frase que lembra muito aquelas com que Bernstein aconselhava os socialistas a se preocuparem com o movimento e não com o fim, dizendo, segundo Sorel, uma coisa muito mais filosófica do que o líder revisionista pensava.

De Man não ignora a função pedagógica, espiritual do sindicato e da fábrica, embora sua experiência seja medianamente socialdemocrata.

As organizações sindicais – observa – contribuem, muito mais do que supõe a maior parte dos trabalhadores e quase todos os patrões, para fortalecer os laços que unem o operário ao trabalho. Elas obtêm esse resultado quase sem saber, procurando sustentar a aptidão profissional e desenvolver a educação industrial, ao organizar o direito de inspeção dos operários e democratizar a disciplina da oficina, pelo sistema de delegados e seções etc. Dessa forma, prestam ao operário um serviço muito menos problemático, considerando-o como cidadão de uma cidade futura, em vez de procurar o remédio no desaparecimento de todas as relações psíquicas entre o operário e o meio ambiente da oficina.

Mas o neorrevisionista belga, não obstante seus alardes idealistas, encontra a vantagem e o mérito disso no crescente apego do operário ao seu bem-estar material e na medida em que o torna um filisteu.

Paradoxos do idealismo pequeno-burguês!



Aniversário e balanço



1928¹

¹ Primeira edição: *Amauta*, Ano III, n. 17. Lima, setemebro de 1928. Escrito por José Carlos Mariátegui por ocasião do segundo aniversário da revista *Amauta*, a qual dirigia.

Amauta chega com esse número ao seu segundo aniversário. Esteve prestes a naufragar na nona edição, antes do primeiro aniversário. A advertência de Unamuno – “revista que envelhece, degenera” – teria sido o epitáfio de uma obra ressonante, mas efêmera. Mas *Amauta* não havia nascido para ficar em um episódio, mas sim para ser história e para fazê-la. Encarar com esperança o porvenir. De homens e de ideias, é nossa força.

A primeira obrigação de qualquer obra do gênero da que *Amauta* se impôs é esta: durar. A história é duração. Não importa o grito isolado, por mais longo que seja seu eco; importa a pregação constante, contínua, persistente. Não importa a ideia perfeita, absoluta, abstrata, indiferente aos fatos, à realidade mutante e móvel; importa a ideia germinal, concreta, dialética, operante, rica em potência e capaz de se movimentar. *Amauta* não é uma diversão ou um jogo de intelectuais puros: professa uma ideia histórica, confessa uma fé ativa e multitudinária, obedece a um movimento social contemporâneo. Na luta entre dois sistemas, entre duas ideias, não nos ocorre sentirmo-nos como espectadores ou inventar um terceiro termo. A originalidade a todo custo é uma preocupação literária e anárquica. Em nossa

bandeira, inscrevemos esta única, simples e grande palavra: Socialismo. (Com esse lema, afirmamos nossa absoluta independência frente à ideia de um Partido Nacionalista, pequeno-burguês e demagógico).

Queríamos que a *Amauta* tivesse um desenvolvimento orgânico, autônomo, individual nacional. Por esse motivo, começamos por buscar seu título na tradição peruana. *Amauta* não deveria ser um plágio ou uma tradução. Tomávamos uma palavra inca para criá-la novamente. De modo que o Peru indígena, a América indígena, sentissem que esta revista era deles. E apresentamos *Amauta* como a voz de um movimento e de uma geração. *Amauta* foi, nesses dois anos, uma revista de definição ideológica, que reuniu em suas páginas as propostas de todos aqueles que, com títulos de sinceridade e competência, quiseram falar em nome dessa geração e desse movimento.

O trabalho de definição ideológica nos parece realizado. De qualquer forma, já ouvimos as opiniões categóricas e solícitas em se expressar. Todo o debate é aberto para os que opinam, não para os que se calam. A primeira jornada de *Amauta* está concluída. Na segunda jornada, já não precisa mais chamar-se de revista da “nova geração”, da “vanguarda”, das “esquerdas”. Para ser fiel à revolução, basta ser uma revista socialista.

“Nova geração”, “novo espírito”, “nova sensibilidade”, todos esses termos envelheceram. O mesmo deve ser dito desses outros rótulos: “vanguarda”, “esquerda”, “renovação”. Eles eram novos e bons em seu tempo. Nós nos servimos deles para estabelecer limites provisórios, por razões contingentes de topografia e orientação. Hoje eles são muito genéricos e anfibológicos. Sob esses rótulos, começam a passar grosseiros contrabandos. A nova geração não será efetivamente nova, exceto na medida em que saiba ser, enfim, adulta, criadora.

A própria palavra revolução, nesta América de pequenas revoluções, se presta bastante ao equívoco. Temos que reivindicá-la rigorosa e intransigentemente. Temos que restituir-lhe seu sentido estrito e cabal. A revolução latino-americana será nada mais e nada menos que uma etapa, uma fase da revolução mundial. Será simples e puramente a revolução socialista. Agregue a esta palavra, conforme o caso, todos os adjetivos que queira: “anti-imperialista”, “agrária”, “nacionalista-revolucionária”. O socialismo os supõe, os precede, abrange a todos.

À América do Norte capitalista, plutocrática, imperialista, só é possível opor eficazmente uma América Latina ou ibérica, socialista. A época da livre concorrência na economia capitalista terminou em todos os campos e em todos os aspectos. Estamos na época dos monopólios, isto é, dos impérios. Os países latino-americanos chegam com atraso à concorrência capitalista. Os primeiros lugares já estão definitivamente designados. O destino desses países, dentro da ordem capitalista, é de simples colônias. A oposição de idiomas, raças, espíritos não tem nenhum sentido decisivo. É ridículo ainda falar do contraste entre uma América saxônica materialista e uma América Latina idealista, entre uma Roma loira e uma Grécia pálida. Todos esses são tópicos irrecuperavelmente desacreditados. O mito de Rodó não atua mais – nunca atuou – útil e fecundamente nas almas. Descartemos, inexoravelmente, todas essas caricaturas e simulacros de ideologias e façamos as contas, com seriedade e franqueza, com a realidade.

O socialismo não é, certamente, uma doutrina indo-americana. Mas nenhuma doutrina, nenhum sistema contemporâneo, o é e nem pode sê-lo. É o socialismo, embora tenha nascido na Europa, como o capitalismo, não é nem específico nem particularmente europeu. É um movimento mundial, do qual nenhum dos países que se movem dentro da órbita da

civilização ocidental é subtraído. Essa civilização conduz, com uma força e com uns meios que nenhuma civilização tinha à sua disposição, à universalidade. A indo-américa, nesta ordem mundial, pode e deve ter individualidade e estilo; mas não uma cultura nem um destino particulares. Há cem anos devemos nossa independência como nações ao ritmo da história ocidental, que desde a colonização nos impôs inevitavelmente seu ritmo sobre nós. Liberdade, Democracia, Parlamento, Soberania do Povo, todas essas grandes palavras que pronunciaram nossos homens daquela época vieram do repertório europeu. A história, no entanto, não mede a grandeza desses homens pela originalidade dessas ideias, mas pela eficiência e genialidade com que as serviram. E os povos que mais tarde marcham no continente são aqueles onde se enraizaram melhor e mais cedo. A interdependência, a solidariedade dos povos e dos continentes eram, no entanto, naquela época, muito menores do que nesta. O socialismo, em suma, está na tradição americana. A mais avançada organização comunista, primitiva, que registra a história, é a Inca.

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

Na Europa, a degeneração parlamentar e reformista do socialismo impôs, após a guerra, designações específicas. Nos povos onde esse fenômeno não se produziu, porque o socialismo só aparece recentemente em seu processo histórico, a velha e grande palavra conserva intacta sua grandeza. O guardará também na história, amanhã, quando as necessidades contingentes e convencionais de demarcação que hoje distinguem práticas e métodos tenham desaparecido.

Capitalismo ou socialismo. Este é o problema de nossa época. Não nos antecipamos à síntese, às transações, que só

podem ser operadas na história. Pensamos e sentimos como Gobetti, para quem a história é mais um reformismo à condição de que os revolucionários operem como tais. Marx, Sorel, Lenin, aqui estão os homens que fazem a história.

É possível que muitos artistas e intelectuais assinalem que aceitemos absolutamente a autoridade dos professores irremissivelmente compreendidos no processo pela *trahison des clercs*. Confessamos, sem escrúpulos, que nos sentimos nos domínios do temporal, do histórico, e que não temos nenhuma intenção de abandoná-los. Deixemos com suas agruras estéreis e sua metafísica chorosa os espíritos incapazes de aceitar e entender a época. O materialismo socialista encerra todas as possibilidades de ascensão espiritual, ética e filosófica. E nunca nos sentimos mais raivosa, eficaz e religiosamente idealistas do que ao assentar bem a ideia e os pés na matéria.



As reivindicações feministas



1924¹

¹ Publicado pela primeira vez na revista *Mundial*, em 19 de dezembro de 1924, Lima. Incluído em Mariátegui, José Carlos. *Obras completas*, t. 14. Temas de Educación. Lima: Biblioteca Amauta.

Pulsam no Peru as primeiras inquietudes feministas. Existem algumas células, alguns núcleos de feminismo. Os defensores do nacionalismo extremo provavelmente pensam: trata-se de outra ideia exótica, outra ideia estrangeira que é enxertada na mentalidade peruana.

Tranquilizemos um pouco essa gente apreensiva. Não há necessidade de ver o feminismo como uma ideia exótica, uma ideia estrangeira. Há de se ver, simplesmente, uma ideia humana. Uma ideia característica de uma civilização, peculiar a uma época. E, portanto, uma ideia com direito à cidadania no Peru, como em qualquer outra parte do mundo civilizado.

O feminismo não apareceu no Peru artificial ou arbitrariamente. Apareceu como uma consequência das novas formas de trabalho intelectual e manual da mulher. As mulheres com verdadeira afiliação feminista são as mulheres que trabalham, as mulheres que estudam. A ideia feminista prospera entre as mulheres de ofício intelectual ou manual: professoras universitárias, operárias. Encontra um ambiente propício ao seu desenvolvimento nas salas de aula das universidades, que atraem cada vez mais as mulheres peruanas e nos sindicatos operários, aos quais as mulheres das fábri-

cas se filiam e onde se organizam com os mesmos direitos e deveres que os homens. Além desse feminismo espontâneo e orgânico, que recruta seus adeptos entre as diversas categorias de trabalho feminino, existe aqui, como em outras partes, um feminismo de diletantes um tanto pedante e um outro tanto mundano. Feministas dessa categoria transformam o feminismo em um simples exercício literário, em um mero esporte da moda.

Ninguém deve se surpreender com o fato de que todas as mulheres não se reúnam em um movimento feminista único. O feminismo tem, necessariamente, várias cores, tendências diversas. Três tendências fundamentais, três cores substantivas podem ser distinguidas no feminismo: feminismo burguês, feminismo pequeno-burguês e feminismo proletário. Cada um desses feminismos formula suas reivindicações de uma maneira distinta. A mulher burguesa solidariza seu feminismo com o interesse da classe conservadora. A mulher proletária consubstancia seu feminismo com a fé das multidões revolucionárias na sociedade futura. A luta de classes – fato histórico e não alegação teórica – se reflete no plano feminista. As mulheres, como os homens, são reacionárias, centristas ou revolucionárias. Não podem, portanto, travar juntas a mesma batalha. No atual panorama humano, a classe diferencia os indivíduos mais que o sexo.

Mas essa pluralidade do feminismo não depende da teoria em si mesma. Ao contrário, depende de suas deformações práticas. O feminismo, como ideia pura, é essencialmente revolucionário. O pensamento e a atitude das mulheres que se sentem ao mesmo tempo feministas e conservadoras, carecem, portanto, de íntima coerência. O conservadorismo trabalha para manter a organização tradicional da sociedade. Essa organização nega às mulheres os direitos que elas desejam adquirir. As feministas da burgue-

sia aceitam todas as consequências da ordem vigente, exceto aquelas que se opõem às reivindicações das mulheres. Apoiam tacitamente a tese absurda de que a única reforma de que a sociedade precisa é a reforma feminista. O protesto dessas feministas contra a antiga ordem é demasiado exclusivo para ser válido.

É certo que as raízes históricas do feminismo estão no espírito liberal. A Revolução Francesa continha as primeiras sementes do movimento feminista. Pela primeira vez, então, foi colocada, em termos precisos, a questão da emancipação da mulher. Babeuf, o líder da conjuração dos iguais, era um defensor de reivindicações feministas, e discutia assim com seus amigos:

Não imponha silêncio a esse sexo que não merece ser desdenhado. Em vez disso, aprimore a mais bela porção de si mesmo. Se você não contar com as mulheres de sua república para nada, você as fará pequenas amantes da monarquia. Sua influência será tal que elas a restaurarão. Se, ao contrário, você conta com elas para alguma coisa, você as fará Cornélias e Lucrecias. Elas lhes darão Brutos, Gracos e Scevolas.

Polemizando com as anti-feministas, Babeuf falava sobre “esse sexo que a tirania dos homens sempre quis aniquilar, desse sexo que jamais foi inútil nas revoluções”. Mas a revolução francesa não quis conceder às mulheres a igualdade e a liberdade defendidas por essas vozes jacobinas ou igualitárias. Os Direitos do Homem, como escrevi certa vez, poderiam ter sido chamados de Direitos do Varão. A democracia burguesa tem sido uma democracia exclusivamente masculina.

Nascido da matriz liberal, o feminismo não pôde ser exercido durante o processo capitalista. É agora, quando a trajetória histórica da democracia chega a seu fim, que a mulher adquire os direitos políticos e jurídicos do varão. E

foi a Revolução Russa que concedeu explícita e categoricamente à mulher a igualdade e a liberdade que, há mais de um século, reivindicavam em vão para a Revolução Francesa Babeuf e os igualitários.

Mas se a democracia burguesa não realizou o feminismo, criou involuntariamente as condições e as premissas morais e materiais para sua realização. Ela o valorizou como elemento produtor, como fator econômico, ao fazer de seu trabalho um uso cada dia mais extenso e mais intenso. O trabalho muda radicalmente a mentalidade e o espírito femininos. A mulher adquire, em virtude do trabalho, uma nova noção de si mesma. Antigamente, a sociedade destinava a mulher ao matrimônio ou ao concubinato. Atualmente, a destina, acima de tudo, ao trabalho. Este fato mudou e elevou a posição das mulheres na vida. Aqueles que contestam o feminismo e seus progressos com argumentos sentimentais ou tradicionalistas afirmam que a mulher deve ser educada apenas para o lar. Mas, na prática, isso significa que a mulher deve ser educada apenas para as funções de fêmea e de mãe. A defesa da poesia do lar é, na realidade, uma defesa da servidão da mulher. Em vez de enobrecer e dignificar o papel da mulher, ela o diminui e o rebaixa. A mulher é mais que mãe e fêmea, assim como o homem é mais que um macho.

O tipo de mulher que produza uma civilização nova deve ser substancialmente distinto daquele que a civilização que está atualmente em declínio formou. Em um artigo sobre a mulher e a política, examinei alguns aspectos deste tema:

Aos trovadores e aos amantes da frivolidade feminina não lhes faltam motivos para inquietar-se. O tipo de mulher criado por um século de refinamento capitalista está condenado à decadência e ao abandono. Um escritor italiano, Pitigrillo, classifica esse tipo de mulher contemporânea como um tipo de mamífero de luxo. Bem, este mamífero de

luxo irá se esgotando gradualmente. À medida que o sistema coletivista substitua o sistema individualista, o luxo e a elegância feministas decairão. A humanidade perderá alguns mamíferos de luxo; mas ganhará muitas mulheres. As roupas da mulher do futuro serão menos caras e suntuosas; mas a condição dessa mulher será mais digna. E o eixo da vida feminina passará do indivíduo para o social. A moda não consistirá mais em imitar uma moderna Madame Pompadour ataviada por Paquin. Consistirá, talvez, na imitação de uma Madame Kollontay. Em suma, uma mulher custará menos, mas valerá mais.

O tema é muito vasto. Este breve artigo tenta apenas constatar o caráter das primeiras manifestações do feminismo no Peru e ensaiar uma interpretação muito resumida e rápida da fisionomia e do espírito do movimento feminista mundial. Homens sensíveis às grandes emoções da época não devem e não podem se sentir estranhos ou indiferentes a esse movimento. A questão feminina é parte da questão humana. O feminismo me parece, ademais, um tema mais interessante e histórico do que a peruca. Enquanto o feminismo é a categoria, a peruca é a anedota.



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

expressão
POPULAR

LeftWord

tricontinental

BATALLA DE
IDEAS

वाम



CHINTHA

ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്

பாரதி
புத்தகாலயம்



9 786599 116827