

## Mariátegui e o “Específico Nacional”

### Mariátegui and National Specificity

Cláudio NASCIMENTO

*Escola Sindical CUT, região Sud. Florianópolis, Brasil*

#### RESUMEN

Las ideas de Mariátegui sobre el proyecto de una “voluntad colectiva nacional-popular”, busca complementar las tesis de la IIIª Internacional desde una praxis del marxismo que corresponda a las realidades políticas de latinoamérica. Una plataforma que sirva de base a los diversos colectivos sociales para consolidar unas estrategias revolucionarias que se correspondan con los “intereses nacionales” del pueblo. Ésos que deben ser defendidos en aras de la identidad cultural, frente a cualquier modelo foráneo de adoctrinamiento. Es en ese sentido que la auténtica democracia social y participativa debe ser puesta en escena: como proyecto nacional político-cultural y participativo-popular, que aún espera por su recreación y construcción.

**Palabras clave:** Mariátegui, marxismo, democracia popular, socialismo.

#### ABSTRACT

The ideas of Mariátegui as to the project of a “collective national popular will”, looks to complement the idea of the Third International in the praxis of Marxism that corresponds to Latinamerican political reality. A platform which serves as a basis for the diverse social collectives in order to consolidate revolutionary strategies that correspond to the “national interests” of the people. These must be defended in favor of cultural identity in the face of foreign models of indoctrination. It is in this sense that authentic social and participative democracy must be placed on the stage as a national cultural-political, popular participatory project, even as we await its recreation and construction.

**Key words:** Mariátegui, marxism, popular democracy, socialism.

"O querer ser universal desraçadamente,  
é uma utopia" (Mário de Andrade)

Porque Mariátegui? As experiências e lutas revolucionárias da América Latina reencontram o pensamento de Mariátegui. Não é por acaso. A crise dos sistemas pós-ditaduras militares e a pressão das alternativas democráticas, suscitam mais que questões de ordem conjuntural; dizem respeito ao caráter específico da realidade latino-americana e a definição de um "marxismo latino-americano", para o qual Mariátegui é referência obrigatória. Para os revolucionários do continente, Mariátegui é, acima de tudo, um exemplo único de unidade dialética entre a especificidade nacional e a perspectiva mundial.

Nas palavras de Roland Forgues (1995): "Quero insistir em que, após a queda do muro de Berlim e a derrocada do 'socialismo realmente existente' na ex-URSS e nos países da Europa do Leste, o redescobrimento da obra de Mariátegui tornou-se uma necessidade histórica".

A reconstrução da esquerda na América Latina, neste contexto de final de século, com todas suas questões, "Em muitos sentidos responde (...) a histórica visão do início do século, que tiveram Martí, Mariátegui, Haya de la Torre, Sandino, Zapata, Recabarren e outros: "NACIONALIZAR A TEORIA" (Ibid). Corresponde ao que, no mesmo período na Europa, foi sintetizado por Gramsci.

Abordando a situação pos-1917, afirma G. Vacca (1995), "A reelaboração do marxismo e a definição de suas tarefas atuais são uma necessidade, porque no seu desenvolvimento histórico e no seu estado atual o marxismo (para Gramsci) aparece largamente imprestável. O seu deslocamento do marxismo da Segunda e Terceira internacionais consuma-se de forma profunda; assim, é em aberta polêmica com esses que Gramsci culmina o próprio programa de pesquisa na reelaboração da forma teórica do marxismo".

Dentre os problemas atuais com os quais se defronta a esquerda, cinco fatos de porte mundial condicionam o debate sobre socialismo e democracia na América Latina:

1. O colapso do modelo capitalista liberal na América Latina, evidenciado no que ficou conhecido como "a década perdida";
2. A desintegração do modelo do "socialismo estatal burocrático" na Europa do Leste e na URSS;
3. A intensificação da concorrência inter-imperialista;
4. O declínio da potência industrial dos EUA e o aumento da sua influência ideológico-militar;
5. O fim da Guerra Fria, com a abertura de um novo ciclo de conflitos no Oriente e entre Ocidente e Terceiro Mundo.

Como afirma J. Petras (1995), "Esses fatos de relevância histórica propõem uma série de novos desafios a (...) esquerda latino-americana e a obrigam a repensar as formulas políticas tradicionais e a examinar o socialismo e a democracia em um novo contexto".

Pensamos que o aporte teórico de Mariátegui nos dá elementos valiosos para tratar estas questões, como também sua insistência sobre o "sentido heróico e criador do socialismo", combinando com sua defesa da solidariedade internacional.

Estudando o marxismo latino-americano, Portantiero (1982) afirma: "A não ser ocasionalmente, em momentos muito pontuais ou parciais da produção teórica e da prática po-

lítica, os socialismos clássicos ligados a (...) tradição das Internacionais foram capazes de elaborar um projeto hegemônico ou de avançar problemáticas que pudessem colaborar nesta direção (...) Na obra de Mariategui aparece pela primeira vez um projeto amplo de constituição de uma vontade coletiva nacional-popular (...) As proposições de Mariategui ficaram no meio do caminho, por sua morte prematura e pelo bloqueio que a elas fez a III Internacional”.

Da mesma forma, para Orlando Nuñez y R. Burbach (1986), “é necessário compreender o legado histórico do marxismo nas Americas. Com a notável exceção de Cuba e, em certo sentido, o Chile, nenhum país capitalista no hemisfério tem uma tradição marxista plantada”. A triste realidade é que o marxismo não tem podido enraizar-se profundamente nas Americas (...) Uma possível explicação poderia ser que o marxismo (...) não foi capaz de desenvolver uma abordagem teórico-estratégica que responda (...) as condições históricas específicas que existem nas Americas”. Em parte, isso se deve a origens européias do marxismo (...) Até a Revolução Cubana, as Americas tinham poucos estrategistas e teóricos revolucionários capazes de formular programas de luta política próprios. Um rápido percorrer pela história dos movimentos sociais e comunistas nos EUA, América Latina e Caribe, ilustra as carências nesse sentido. “A submissão dos PCs nas Americas em relação as propostas políticas da Terceira Internacional refletem a debilidade fundamental do marxismo no continente: sua incapacidade para desenvolver uma estratégia revolucionária independente e nativa. Durante os anos de seu apogeu (anos 20 e 30) o movimento comunista fracassou no objetivo de produzir seu próprio corpo de teóricos marxistas capazes de desenvolver programas e estratégias políticas específicas em resposta ... as condições políticas específicas enfrentadas pelos comunistas em seus próprios países. Isso não quer dizer que não houve alguns intelectuais nos partidos que fizeram contribuições valiosas, tal , o caso de Mariategui no Peru, ou Julio Antonio Mella em Cuba. Porém, em geral, o trabalho intelectual surgido nas Americas era uma mera adaptação das idéias e princípios políticos que se haviam desenvolvido na Europa” (Ibid).

Onde o socialismo foi vitorioso na América Latina, o foi sob formas originais. Em Cuba e Nicarágua, a luta socialista processa-se dentro de uma matriz de cultura política policlassista, nacionalista e anti-imperialista. Neste processo, o marxismo não se “esconde”, simplesmente se nacionaliza. Trata-se do problema sobre o estilo de como pensar o marxismo na América Latina. Nas palavras do poeta revolucionário Ricardo M. Aviles (1983): “Temos que estudar nossa história e nossa realidade como marxistas e estudar o marxismo como nicaraguenses”. Nas pistas de Mariategui, no seu sentido de “um socialismo indo-americano”, a revolução sandinista pôs o marxismo sobre os pés.

Para um estudioso de Mariategui, “Uma genuína e criadora interpretação da doutrina de Marx ocorreu no Peru, com Mariategui, que sentou as bases para um efetivo processo de nacionalização do marxismo. Este processo assumiu características contraditórias (...) não como forma acabada de uma teoria sistemática. Surge em forma inorgânica de intuições. O que Mariategui produziu foi a iluminação de um caminho, ao incorporar a experiência européia como lição”. Para José Arico (1985), a “via crucis” do marxismo na América Latina, foi sempre a dificuldade para tratar o “nacional”, o que põe questões de ordem estratégica, pois, o objeto da pesquisa e da análise, “o movimento real”, está sempre “nacionalmente” situado. Como dizia Mário de Andrade (1972), “A arte musical brasileira (...) tem inevitavelmente de auscultar as palpitações rítmicas e ouvir os suspiros melódicos do povo, para ser nacional e por conseqüência, ter direito a vida independente no universo (porque o direito de vida universal só se adquire partindo do particular para o geral, da raça para a hu-

manidade, conservando aquelas suas características próprias, são o contingente que enriquece a consciência humana. O querer ser universal desraçadamente é uma utopia. A razão está com aquele que pretender contribuir para o universal com os meios que lhe são próprios e que vieram tradicionalmente da evolução do seu povo".

Os comunismos ou marxismos latino-americanos basearam-se mais que numa confrontação sobre estratégias nacionais, na vontade de "aplicar Lenin, Trotsky, Mao, etc."

A polemica histórica entre A. Mella e Haya Torre, sobre a criação do APRA, foi marcada pelo sectarismo: Mella afirma que a revolução mundial é o determinante e que os processos nacionais são secundários. Existia uma visão sectária em relação aos movimentos que tentassem dar vida a um movimento "indo-americano". Mariátegui reagiu contra estes simplismos, afirmando que: "o socialismo na América Latina é impossível sem resolver a questão nacional".

Usamos o "nacional" diferentemente do "nacionalismo". Assim, nas palavras de Victor Tirado (1986): "ir a raízes da pátria, reivindicar e usar o pensamento nacional como fonte para construir a teoria revolucionária própria, não é ser nacionalista, no sentido de fechar-se em si mesmo".

Como dizia Arguedas (1989): "Por isto não pode surpreendernos que o criador autêntico latino-americano em todos os campos, resulte em última instância, um nacionalista, pelo simples fato de ser original e autêntico". Da mesma forma, Arguedas define o papel de Amauta, "A revista Amauta instou os escritores e artistas a que tomassem o Peru como tema".

Em sua *Crítica da Razão Tupiniquim*, R. Gomes (1982) afirma, "O contato continuado com o universo euro-ocidental e' condição de nossa maturidade. Mas sob uma condição: o exercício de uma impiedosa antropofagia; é urgente devorar a "estranja" - como gostava de dizer Mário de Andrade".

A experiência dos anos 20, marcada de um lado, pela COMINTERN, e pelo outro, pelo APRISMO, tinha como elemento comum dominante o "ESTATISMO". Para ambas estratégias, só o poder estatal possibilitaria a transformação social na América Latina. Por isso, a vigência de Mariátegui (1994) repousa no profundo espírito libertário que toma conta de sua obra crítico-prática, suscetível de "sugerir uma nova cultura política autogestionária para nossos dias. Não a partir do protagonismo principal dos partidos políticos (...) mas, desde a consolidação do processo de auto-organização dos explorados em forma de mocrática e unitária. O que supõe impulsionar a generalização das iniciativas autogestionária de democracia direta de base, nas diferentes esferas da atividade social (...) deste modo, a "criação heróica" de que falava Mariátegui, significa o desafio de construir desde baixo, em meio a vida cotidiana, a democracia, a nação e o socialismo". Eis um "menu" contrário a todo tipo de "Socialismo estatal e burocrático".

Em relação a Gramsci, Mariátegui evocava, com outras palavras, a preocupação com a construção de uma vontade nacional-popular, coletiva, e uma reforma intelectual e moral, como premissas do socialismo. A questão gramsciana, de como se pode suscitar esta vontade nacional-popular, tanto o APRISMO quanto a COMINTERN, responderam desde a perspectiva do Estado. A sociedade fica excluída do processo. Na visão do "Amauta", o determinante é a sociedade, incluindo a reforma intelectual-moral: para que a revolução fosse algo mais que um processo "por cima", uma "revolução passiva", deveria previamente modificar a consciência dos homens e romper a inércia da tradição que mantém as massas po-

pulares na passividade. Percebemos, aqui, a dimensão da “Revolução Ativa de Massa”, derivada do conceito gramsciano de “revolução anti-passiva”.

A relação Gramsci-Mariategui, poderia se encaixar no que M. Löwy chama de “afinidades eletivas”. Vejamos a definição de Löwy (1994): “Designamos por ‘afinidades eletivas’ um tipo muito particular de relação dialética que se estabelece entre duas configurações sociais ou culturais, que não é reduzível (...) a determinação causal direta ou (...) ‘influencia’ no sentido tradicional. Trata-se, a partir de uma certa analogia estrutural, de um movimento de convergência, de atração recíproca, de confluência ativa, de combinação podendo chegar a fusão”.

Portantiero (1982) define o pensamento de Gramsci como “uma obra aberta a cada história nacional, concepção para teoria e prática políticas que buscam expressar-se em ‘línguas particulares’, e, conclui: “não e’ por acaso que esta abertura de estilo gramsciano influiu sobre a primeira possibilidade de aplicação criadora do marxismo no plano intelectual na América Latina: o pensamento de Mariategui”.

Como afirmou mais recentemente A. Bosi (1990), “Falar dos ideais políticos de Mariategui nos dias de hoje, em tempos de Perestroika e Glasnost, e em vias de encerrar-se (ou quase) o escuro ciclo das ditaduras do Leste europeu, deixa na boca um sabor agridoce de ambivalência (...) Mas, a nossa imagem do pensador peruano não se constrói apenas com aquelas suas expectativas que o socialismo real em parte frustrou. A sua memória e’ acre, repito, mas também doce. Relendo os *Sete Ensaios* e outros textos de crítica ideológica, vê-se o quanto se exerceu a sua inteligência em função de problemas ainda hoje básicos para o marxismo e para a vida pública latino-americana”.

Enfim, o que é doce e o que é acre em Mariategui? O que está vivo e o que está morto no “Amauta”?

No conjunto das questões atuais do marxismo, em que incide mais o pensamento de Mariategui?

Por certo, não há em Mariategui uma teoria do Estado, e, pouco material sobre o problema da revolução, o partido, alianças, táticas, etc. Mas, com certeza, onde sua contribuição é mais importante é no que diz respeito a análise dos modos de produção, o campo da teoria das superestruturas: a questão da consciência social, os modos de “representação”, o problema das ideologias, a teoria da cultura, contra os mecanicismos, a questão da ética, etc.

Portanto, o marxismo de Mariategui não é provinciano, mas antecipatório, nas pistas de Gramsci. Talvez, o que poderíamos chamar de um “materialismo cultural” ou na feliz expressão de Z. Bauman (1973), “a cultura como práxis”.

J. Godio (1987) nos chama a atenção para o fato de que “já” nos anos 60, sob a influência direta da revolução cubana se introduziu a categoria de ‘Revolução continental’, Rodney Arismendi e outros destacados políticos, se preocuparam em impedir as simplificações (...) A desigualdade de desenvolvimento econômico, social e político, se expressa em nossos países através de indicadores acerca de situações de crises ou estabilidade políticas; de distintas histórias culturais; coexistência de diferentes línguas; características de classe diferentes... ”Entretanto é possível encontrar um “elo de metodologia política” que una a diversidade. Godio assinala em relação a Revolução Nicaraguense, “o elo político-cultural que uniu organicamente os sandinistas ...as massas trabalhadoras foi o Sandinismo. Este elo político-cultural é um ‘dado’ a ser construído por todos os revolucionários da América Latina, um elemento comum no meio da diversidade continental. Significa cons-

truir um 'estilo de pensar' e de 'fazer política', no qual as categorias universais do marxismo se tornam concretas via categorias político-culturais nacionais".

Isso, não tem sido prática corrente entre os teóricos marxistas da América Latina; ao contrário, atuam anulando e desintegrando as categorias nacionais dentro das categorias universais, as quais perdem, assim, sua operatividade histórico-concreta. A experiência das revoluções em processo e, também, as inconclusas da América Latina, indicam a primeira regra para levar em conta, para formação de um bloco histórico "Nacional-Hegemonico": verificar na prática as formulações teóricas, estudá-las em seu movimento real e, este movimento real das categorias existe na linguagem popular, como resultado de uma nova praxis. O fundamental consiste em organizar e orientar o 'movimento real' das classes sociais, e neste sentido, o marxismo, "um guia para a ação" e não um conjunto de receitas.

Na verdade, são muitas as afinidades entre Gramsci e Mariátegui. Neste sentido, A. Ibanez (1987) realizou uma espécie de "leitura gramsciana de Mariátegui". Aponta a principal convergência na questão da "hegemonia" e da "reforma moral e intelectual". José Arico (1978), outro estudioso de Gramsci-Mariátegui, aponta que o significado de Gramsci para a esquerda argentina dos anos 60, condensou-se na "busca da realidade": "No fato de que ele contribuiu decisivamente para trazer a cultura marxista para a concreticidade, para o encontro com uma realidade da qual estávamos alienados". Como o conjunto da esquerda da América Latina, a Argentina "nasceu e se desenvolveu sem a herança e o suporte de uma tradição nacional". A exceção, foi Mariátegui. E, conclui Arico: "(...) Mas só descobrimos Mariátegui através de Gramsci". Só os caminhos divergentes das convergências. Ora, o comandante Omar Cabezas "conheceu" Sandino através de "Che" Guevara".

Arico (1988) resume e sintetiza sua experiência gramsciana: "Gramsci nos permitiu fixar duas orientações (...) a) a busca do contexto nacional a partir do qual pensar o problema da transformação e do socialismo; b) a plena adesão a perspectiva socialista, entendida como um processo que se desenvolve a partir da sociedade, das massas, de suas instituições e organismos (...) O tipo de marxismo que buscávamos e para o qual o pensamento de Gramsci nos ofereceu os mais altos estímulos e contribuições, não tentava encontrar a razão de sua própria validade em si mesmo, mas na sua capacidade de se confrontar com os fatos de uma realidade em transformação".

Também para Mariátegui, o marxismo não era uma bíblia, mas um instrumento de análise, um modo de interrogar a realidade. Não era um conjunto de definições e regras. Como lembrava Carlos Fonseca (1985), "O importante não é declamar frases dos grandes revolucionários universais, mas aplicar a realidade, com criatividade seus ensinamentos. Em todo caso, estes revolucionários não nos legaram meras frases, mas toda uma ação criadora".

A partir de sua peculiar articulação entre marxismo e nação, Mariátegui elaborou um modo especial, peruano, indo-americano e andino, de pensar Marx; precisamente por ser mais peruano, converteu-se em universal. Consegui propor um marxismo tão diferente quanto o de Gramsci e Lukacs e, tão valioso como o de ambos.

Mariátegui usou uma "chave hermenêutica" através do verbo "agonizar": um marxismo agonico, elaborado longe de quaisquer academias, envolto nos fatos cotidianos das multidões, das ruas, submerso na vida cotidiana, no senso comum. "Agonia como símbolo de luta, contra a morte, como 'criação heróica'".

O Amauta rompeu o círculo de ferro da COMINTERN. Pois, para esta, não existia realidade peruana, tão só os “países coloniais”. Peru, Argentina, Brasil, etc., eram todos iguais. Existia na COMINTERN um “assombroso desprezo pelo reconhecimento do campo nacional”. Neste sentido, o “mariateguismo” pode significar a tentativa de articular socialismo e nação.

Dois aspectos se destacam no pensamento de José Carlos Mariategui:

1. a relação teoria-prática, ou seja, o Método;
2. o “Caráter Nacional”.

Em relação ao primeiro aspecto, Mariategui não encarava a teoria de Marx como um fetiche, um conjunto de regras que deveriam ser aplicadas “mecanicamente” a quaisquer realidades. Questionou o método da “aplicação”, substituindo-o por uma “verdadeira recriação da teoria em contato, sempre vivo e novo, com a realidade socio-histórica concreta”. Segundo Arico, “A universalidade do marxismo não reside em sua capacidade de ser aplicado a qualquer circunstância, mas na possibilidade que tem de recriar-se em circunstâncias determinadas”.

Seguindo as “Notas” gramscianas do *Quaderni del Carcere*, em termos gerais, uma teoria só torna-se organicamente operativa quando é “traduzida” ao “nacional”. Para isto, precisa apoiar-se em uma força social de caráter estratégico e, mesclar-se na cultura nacional-popular. Diz Gramsci (1975): “as idéias não nascem de outras idéias, as filosofias não engendram outras filosofias, são sempre expressão renovada do desenvolvimento histórico real”. A verdade do marxismo se expressou em Mariategui na linguagem da situação concreta do Peru.

Em relação ao segundo aspecto, do campo nacional, ocorre uma tensão dialética e fecunda entre a validade tendencialmente universal da ferramenta “científica” do marxismo e, a necessidade de verificar concretamente o acerto de suas colocações a partir de realidades socio-históricas determinadas nacionais.

Portanto, um marxismo metodológico, criador, nacional e aberto. No caso do peruano a “captura” do tema indigenista operou a “nacionalização” e a “preconização” do seu marxismo.

Pensando na América Latina, particularmente nos sujeitos históricos, E. Dussel (1991) afirma que “A ampla história do ‘sujeito’ histórico fundamental, dos ‘de Baixo’, e’ a história de seus rostos pobres, ‘dos pobres’, do ‘outro’ de nossa história invertida. E’ a história das resistências e rebeliões, das lutas e esperanças de:

1. os índios, os primitivos habitantes, até hoje;
2. os negros trazidos da África, desterrados e marcados como animais, como mercadorias, até hoje;
3. os mestiços, filhos de Cortes (o pai dominador) e de Malinche (a mãe que traiu seu povo): filhos de ninguém;
4. os camponeses, que após a emancipação no início do século XIX, serão a grande maioria da população pobre, explorada;
5. os operários industriais que, desde o final do século XIX, se ajuntam nos bairros industriais de Buenos Aires, São Paulo ou México e, depois um pouco por todas as partes, os explorados pelo capital;

6. os marginais, por ultimo, que deixando o campo, chegam as cidades para engrossar um imenso exercito de trabalho de reserva, que nunca poderão trabalhar, porque o capital "periférico" e' "débil", por ser, por sua vez, explorado pelo capital "central".

### **MARIATEGUI E A REVOLUÇÃO**

Robert Paris (1981), outro estudioso de Gramsci e Mariátegui. Afirma que "o marxismo teorico-pratico de Mariátegui tinha por vocação o enraizamento na realidade nacional". Isto significou uma praxis dialética, aberta (...) articulada (...) especifica, complexa e desigual, de elemento diversos em uma formação social. Resultou em uma estratégia revolucionaria, alheia a modelos universais, pre-fabricados e, opondo-se a rigidez "etapista" e ortodoxa dos PCS. Para F. Guibal (1995) -parceiro de Ibanez em textos sobre Mariátegui-, "a opção socialista de Mariátegui, não sonhava com ações golpistas ou insurreccionais imediatas; muito menos, defendia uma transição longa, pacifica e legal para o socialismo. Conformava-se em indicar que a única alternativa fundamental da época estava entre o capitalismo imperialista e a criação do socialismo. Sem entrar em precisões "proféticas", Mariátegui advertia apenas que, na teoria e na pratica, o caráter necessariamente integral e radical de um verdadeiro processo socialista e revolucionario, não basta tomar o poder, assaltando e conquistando as instituições do aparato estatal, tinha, simultaneamente, que modificar, desde as raízes, as relações sociais, substituindo o predomínio da velha oligarquia e da moderna burguesia, pela criação de uma alternativa hegemônica global, popular, política e cultural".

Enfim, com Arico (1978), "se não podemos afirmar que Mariátegui chegou a completar um sistema de conceitos novos, sua reflexão sobre as características da revolução peruana e latino-americana, sobre o papel do proletariado, das massas rurais e dos intelectuais na revolução, e' hoje indiscutível que estava no caminho certo".

Infelizmente, não se sabe que caminhos tomaram os textos de Mariátegui sobre a revolução, a cultura e a política no Peru; esta obra "desconhecida", talvez, preenchesse a lacuna da qual nos fala Arico.

Nas palavras de Hugo Neira (1973): "No caso da herança ideologico-socialista de Mariátegui ha' um agravante substancial: o ensaio mais significativo do fundador não chegou á nossas mãos.

De Mariátegui conhecemos seus esquemas econômicos, históricos, culturais. Porém, seus mais elevados interesses se orientavam para política da revolução (e a revolução da política). E' neste domínio onde sua contribuição fica inacabada, ao extraviar-se entre Montevideu e a Espanha republicana, o manuscrito de seu ultimo livro. Varias vezes Mariátegui havia assinalado que preparava um trabalho "sobre política e ideologia peruana que seria a exposição dos pontos de vista sobre a revolução socialista no Peru e a crítica do desenvolvimento político e social e, sob este aspecto, a continuação da obra cujos primeiros elementos são os *Sete Ensaio...*".

### **MARIATEGUI E A CRISE DA CIVILIZAÇÃO**

Para Oscar Teran (1985) a produção do Amauta, entre 1923-1924, girou em torno de dois grandes núcleos:

1. verificação empírica, através de sua estadia na Europa, da crise da civilização burguesa;



2. resposta a crise, vivida também empiricamente, na Europa revolucionária dos anos vinte, através do socialismo.

Crise de civilização e resposta socialista formam duas caras da mesma moeda. “A crise mundial e’, portanto, crise econômica e crise política. E, e’ ademais, crise ideológica”. Nesta época, reinava a crise de ceticismo, que levou Mariategui (1994) a declarar: “Este e’ o indicio mais definido e profundo de que não esta’ em crise apenas a economia da sociedade burguesa, mas de que esta’ em crise integralmente a civilização capitalista, a civilização ocidental, a civilização européia...”.

Era a crise de fim de século da racionalidade ocidental, exacerbada pelos efeitos culturais da I Guerra. Este contexto conduz Mariategui a posição anti-econômica e de anti-progressismo, rompendo com a tradição da ideologia dominante do marxismo vulgar da II Internacional socialista e, também, da posterior COMINTERN.

“Anti-econômico e anti-progressismo aparecem em algumas passagens de Mariategui: uma moral de produtores como a concebe Sorel, como a concebia Kautsky, não surge mecanicamente do interesse econômico, mas, forma-se na luta de classes, travada com animo heróico, com vontade apaixonada”. Ou, “Tanto o proletariado quanto a burguesia dos tempos pre-belicos, inspirando-se na filosofia evolucionista, historicista e racionalista... coincidiam na mesma adesão a idéia do progresso...”. Estes elementos contribuíram em Mariategui para recusa do “etapismo” e para afirmação positiva de elementos oriundos da formação pre-capitalista peruana: O Império INCA “Tahuantisuyo” (Ibid).

Neste sentido, Mariategui se inscreve na corrente socialista revolucionária dos anos vinte, nitidamente estruturada pela vertente anti-evolucionista, na qual figuram Lukács, Korsch, Pannekoek, Rosa Luxemburg Benjamin, Bloch e Gramsci.

### **SOCIALISMO: CRIAÇÃO HERÓICA NA PRAXIS**

Para Mariategui (1994), o uso do método marxista foi sempre um processo criador, uma praxis transformadora, que tinha em conta as condições reais e não uma transmissão esquemática de formulas dogmáticas. Afirmava, “Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América imitação nem copia. Deve ser criação heróica. Temos que dar vida, com nossa própria realidade, em nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano. Eis aqui uma missão digna de uma geração nova...”. Ou, “O marxismo em cada país, opera e age sobre o ambiente, sobre o meio, sem descuidar de nenhuma de suas modalidades”. Criação heróica significa para Mariategui, “uma renovação crítica e autocrítica de seu pensamento.”

### **BIBLIOGRAFIA**

- ANDRADE de Mario (1972): *Ensaio sobre a musica brasileira*. Martins-MEC.
- ARGUEDAS, José María (1989): *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*. Siglo Veintiuno Editores.
- ARICO, José (1985): “La Producción de un marxismo americano”. *Punto de Vista*, Nº 25.
- ARICO, José (1978): Prólogo a *Mariategui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Passado y Presente. Nº 60.
- ARICO, José (1988): *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en America Latina*. Puntosur editores.
- AVILES, R. Morales (1983): *No pararemos de andar jamas*. Ed. Nueva Nicaragua.
- BAUMAN, Zygmund (1973): *Culture as Praxis*. Routledge & Kegan Paul.

- BOSI, Alfredo (1990): "A vanguarda Enraizada". Revista estudos Avançados-USP, vol. 4.
- DUSSEL, Enrique (1991): "1492: Diversas posiciones ideológicas", Em: *1492-1992: La interminable conquista*. DEL, San José, Costa Rica.
- FONSECA, Carlos (1985): *Obras*. Editorial Nueva, Nicaragua.
- FORGUES, Roland (1995): *Mariategui, la utopia realizable*. Amauta.
- GODIO, Julio (1987): *Partidos, sindicatos y nuevos movimientos sociales en América Latina*. Puntosur Editores.
- GOMES, Roberto (1982): *Critica da razão tupiniquim*. Cortez Editora.
- GRAMSCI, Antonio (1975): *Quaderni del Carcere*, Einaudi Editor.
- GUIBAL, Francis (1995): *Vigencia de Mariategui*. Amauta.
- GUIBAL, F. e IBÁÑEZ, A. (1987): *Mariategui Hoy*. Tarea, Lima.
- LOWY, Michael (1994): "Marxisme er romantisme chez J.C.Mariategui". Texto para o Coloquio *Mariategui et America Latine au seuil du XXI Siécle*. Université de la Sorbonne, novembre, Paris. Reeditado en la revista internacional de Filosofía y Teoría Social: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Nº 9. Vicerrectorado Académico. Universidad del Zulia, Maracaibo. 2000. pp. 49-60. Una versión castellana abreviada ha sido realizada por la Dra. Gloria M. Ccmesaña (Universidad del Zulia), y publicada en el suplemento cultural *Signos en Rotación* (nº 96, febrero, 2000, diario "La Verdad" de Maracaibo, serie *Pensadores Iberoamericanos* vol. X, en honor a M. Löwy, bajo el título: *Michael Löwy: Vigencia utópica del marxismo*.
- MARIÁTEGUI, J. C. (1994): *Mariátegui Total*. (2 tomos). Amauta.
- NUÑEZ, Orlando y BURBACH, Roger (1986): *Democracia y revolución en las américas*. Editorial Vanguardia.
- NEIRA, Hugo (1973): *Introducción a José Carlos Mariátegui en sus Textos*. Ediciones PEISA, Lima.
- PARIS, Robert (1981): *La Formación Ideológica de José Carlos Mariátegui*. Pasado y Presente, Nº 92.
- PETRAS, James (1995): *Ensaio contra a ordem*. Scritta, SP.
- PORTANTIERO, Juan Carlos (1982): "Il marxismo latinoamericano", Em: *Storia del marxismo (il marxismo oggi)*. Einaudi, Torino.
- TERAN, Oscar (1985): *Discutir Mariátegui*. Universidad Autonoma Puebla, 1985.
- TIRADO, Víctor (1986): *NICARAGUA*, Revista Cultural Nº 12 (número especial sobre C.F.Amador). Managua.
- VACCA, Giuseppe (1985): *Il marxismo e gli intellettuali*. Editori Riuniti.

clonación cultural. Los pueblos saben como mantener y cultivar su identidad cultural y nacional. En definitiva este proceso de globalización puede resultar incluso más favorable que dañino si se propicia esa interculturalidad de la cual ya no puede prescindir el hombre moderno y creo que el postmoderno mucho menos, a pesar de que propugnen en ocasiones la fragmentación y la deconstrucción.

*Debilitar la identidad y los valores culturales del pensamiento latinoamericano, es una de las consecuencias de las llamadas "filosofías de la sospecha". ¿Que opinión le merecen estas filosofías que basadas en presupuestos de tolerancia y pluralismo, niegan la "filosofía de propuestas" que plantea el filósofo argentino Arturo Roig?*

Siempre he pensado que no existe filosofía que esté eximida de propuestas ideológicas, aunque algunas planteen estar libre de ese elemento, al considerar que son indiferentes ante lo que sucede en la realidad social. Esa es precisamente su posición ideológica, la indiferencia y por tanto la aceptación del orden social existente. La tolerancia y el pluralismo son conquistas de la modernidad que deben ser conservadas y cultivadas, pero ninguno de estos valores debe presuponer asumir posiciones de evasión o rechazar las filosofías de protesta y propuestas, porque todas las filosofías auténticas han contenido siempre de un modo u otro ambos componentes. Por lo que pudiéramos llegar a la conclusión de que la filosofía seguirá enriqueciéndose en la misma medida en que no sólo sea conciencia crítica de su época o circunstancia, sino también formuladora de nuevas utopías concretas como recomendaría Ernst Bloch. Tampoco creo que sea posible que el pensamiento latinoamericano se debilite y con el también se afecten los valores que encierra la creación cultural latinoamericana. Por muy amenazada que ésta pueda estar jamás se podrá lograr un aplastamiento de la identidad cultural y el pensamiento auténtico de estos pueblos. Existen muchas amenazas, pero también las hubo en otros tiempos y sin embargo tanto el pensamiento como la cultura en Latinoamérica han podido desarrollarse creativa y auténticamente.

*¿Cuál es su concepción de la cultura? ¿Por qué postula que la filosofía de la cultura, es la "Filosofía primera". ¿Con esa afirmación usted descalifica otras partes del saber filosófico?*

Para mí la cultura no es todo lo generado por el hombre o simplemente lo que se le agrega a la naturaleza. Aunque todo fenómeno cultural es un hecho social, no todo hecho social es un fenómeno cultural. Por lo tanto cultura y sociedad no pueden ser sinónimos. Si respetamos la etimología del latín al considerarse que la *agri, api* o silvicultura producirían en natura un valor, es decir un producto de carga axiológica positiva, que lo diferenciaría de lo *incultus*, entonces hay que considerar que la cultura es aquella actividad, incluyendo por supuesto el propio acto de pensar, que expresa el grado de dominio del ser humano sobre sus condiciones de existencia, que le permite con libertad elegir las mejores opciones para lograr un bien o un valor, en lugar de un antivalor o disvalor. Por tal motivo muchas veces se consideran algunos fenómenos como si fuesen culturales cuando en verdad se trata de fenómenos de contracultura o anticultura. Por supuesto que la filosofía de la cultura constituye una disciplina de gran importancia para la comprensión de múltiples fenómenos de la sociedad humana, pero ese hecho no le debe atribuir una condición de protagonismo exclusivo que sitúe en posición inferior a otras disciplinas filosóficas como la epistemología, la ética, la filosofía política, etc., sin las cuales resulta sencillamente imposible efectuar un análisis integral de la totalidad de la realidad, que en última instancia siempre se expresa de modo histórico como debe efectuar cualquier análisis filosófico serio.

Por último, soy yo el que desea expresar mi agradecimiento por el interés demostrado por ustedes en estas consideraciones nuestras, sobre estos temas y por la posibilidad de darlas a conocer en este valioso suplemento cultural *Signos en Rotación* del diario La Verdad que he podido apreciar, por los trabajos ya publicados, constituye una significativa contribución a la divulgación y al estudio del pensamiento y la cultura de nuestros pueblos.