



Tradição, Identidade e Memória Social na Obra de José Carlos Mariátegui

Glauber D Lambert Vilar Pereira¹

Resumo

Este artigo tem por objetivo fazer uma aproximação entre o pensamento de José Carlos Mariátegui e o campo de pesquisa em Memória Social. Nesta tentativa ressalto a importância para o autor, de ideias e conceitos que serão fundamentais para o desenvolvimento desta mesma disciplina em décadas mais tarde, como: Tradição, Identidade, Nação, a relação entre memória e espaço, memória cultural, etc. Além disso, reitero a originalidade e relevância de Mariátegui tanto em relação ao cenário no qual se situa, a América Latina nas primeiras décadas do século XX, assim como o distanciamento de sua abordagem crítica em relação às demais naquele momento histórico.

Palavras chave: José Carlos Mariátegui, Memória Social, Pensamento latino-americano.

Tradición, identidad y memoria social en la obra de José Carlos Mariátegui

Resumen

Este artículo pretende acercar el pensamiento de José Carlos Mariátegui y el campo de investigación de la Memoria Social. En este intento, destaco la importancia para el autor de ideas y conceptos que serán fundamentales para el desarrollo de esta misma disciplina en décadas posteriores, tales como: Tradición, Identidad, Nación, la relación entre memoria y espacio, memoria cultural, etc. Además, reitero la originalidad y actualidad de Mariátegui tanto en relación al escenario en el que se encuentra, América Latina en las primeras décadas del siglo XX, como el distanciamiento de su enfoque crítico en relación a los demás en ese momento histórico.

Palabras clave: José Carlos Mariátegui, Memoria Social, Pensamiento Latinoamericano.

Tradition, Identity and Social Memory in the Work of José Carlos Mariátegui

Summary

This article aims to bring together the thinking of José Carlos Mariátegui and the field of Social Memory research. In this attempt, I emphasize the importance for the author of ideas and concepts that will be fundamental for the development of this same discipline in later decades, such as: Tradition, Identity, Nation, the relationship between memory and space, cultural memory, etc. Furthermore, I reiterate Mariátegui's originality and relevance both in relation to the scenario in which he finds himself, Latin America in the first decades of the

¹ Graduado em Filosofia e especialização em Pensamento filosófico contemporâneo (UNIRIO) e mestrando em Memória Social (PPGMS-UNIRIO). glaubervilar@gmail.com

20th century, as well as the distancing of his critical approach in relation to the others at that historical moment.

Key words: José Carlos Mariátegui, Social Memory, Latin American Thought.

Introdução

No prólogo aos *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, Aníbal Quijano descreve Mariátegui como um filho de seu tempo, mas também, contraditoriamente, dotado de uma incrível força para dominar esta mesma época. Sem dúvida podemos colocar o pensador peruano entre as mais interessantes e originais vozes da intelectualidade latino-americana de meados do século XX. Como filho de seu tempo, Mariátegui esteve entre a geração que o historiador das ideias Carlos Beorlegui (2010) chamou de geração de 1915, uma geração de pensadores que foi profundamente marcada pelo advento da primeira guerra e pela sensação de fracasso e decadência da cultura ocidental diante do longo período de crise que iniciou-se a partir de então. Neste contexto Beorlegui destaca três grandes matrizes de pensamento social em nosso continente: o argentino, o mexicano e o peruano, este último encabeçado pelo marxismo pioneiro de Mariátegui.

A revolução mexicana em 1910 representa o começo da derrocada conservadora na antiga querela continental entre liberais e conservadores que se arrastou durante todo o século XIX, sobretudo nos países de origem hispânica após os processos de independência. A crise europeia e a necessidade de construir uma nação moderna imputou a essa geração a necessidade de pensar a identidade nacional e combater os últimos resquícios da visão de mundo positivista em suas instituições.

Ganha força a sensibilidade indigenista, o caráter social e político do pensamento e na matriz peruana, como destaca Beorlegui, um traço específico é o “aprofundamento no autóctono e na identidade do latino-americano.”(BEORLEGUI, 2010, p.450). E neste sentido podemos afirmar a originalidade de Mariátegui justamente no aspecto crítico de seu pensamento, ao abordar a questão da identidade a partir da perspectiva da luta de classes, atento às contradições geradas pela implementação do capitalismo no território de seu país, elementos inexistentes ou pouco explorados por exemplo, nas obras ordinariamente destacadas da matriz mexicana de pensamento que está delineada por notáveis contornos liberais e até reacionários, através de nomes como José Vasconcelos, Alfonso Reyes e posteriormente Leopoldo Zea e Octavio Paz apenas para citar os mais renomados². Esta

²Vale destacar a experiência do existencialismo mexicano do Grupo Hipérion nos anos 1950, liderado por

vertente do pensamento mexicano focou muito mais em pensar o “Ser” latino-americano e a ‘mexicanidade’ a partir de uma perspectiva filosófica essencialista ou puramente psicanalítica, deixando de lado o olhar crítico às contradições concretas geradas pelo regime capitalista. Exerceu grande influência o existencialismo do filósofo espanhol José Ortega y Gasset, personificado naquele território por seu discípulo exilado, José Gaos.

Ao pensar a identidade peruana a partir da dialética entre o *Tawantinsuyo*³, os conquistadores espanhóis, a recente burguesia de Lima e a população indígena, Mariátegui se diferencia de certa tendência de pensamento sobre a condição latino-americana muito em voga durante a primeira metade do século XX⁴, que imputava a culpa ao ‘subdesenvolvimento’ do continente às características morais, físicas e culturais da população e via a sociedade indígena como uma etapa histórica superada, em geral o modernismo latino-americano apostou na miscigenação como síntese dialética entre as raças e promotora da estabilidade e unidade nacional.

Citando a Mariátegui, Micheal Lowy destaca o romantismo-revolucionário do peruano que rejeita justamente “a filosofia evolucionista, historicista, racionalista” portadora de “um culto supersticioso da idéia do progresso” em nome de um retorno aos mitos heróicos, ao romantismo e ao “donquixotismo” (Miguel de Unamuno).” (LOWY, 2005, p.106). Mas este retorno ao ‘mito heroico’ não deve ser entendido de forma reacionária, o peruano se opõe fortemente tanto às leituras que tomam o passado como um mundo idílico corrompido e carente de ser recuperado, quanto aquelas correntes futuristas com suas promessas de um porvir ideal e milagroso que seria proporcionado pelo mundo das máquinas.

Mariátegui é conhecido por seu marxismo heterodoxo⁵, seu modo de pensar apoia-se no que estiver ao seu alcance, numa tentativa de traduzir, remodelar, reorganizar o marxismo à sua própria realidade, um esforço de tornar tangível à massa trabalhadora peruana, e por que não para si mesmo, um horizonte de luta revolucionária capaz de dar conta da opressão capitalista a partir dos elementos presentes dialeticamente em seu país, em um cenário político e intelectual onde os textos marxistas chegavam ainda apenas de forma precária

Leopoldo Zea, que reivindicou a herança nacionalista de Vasconcelos e que alçou o tema da originalidade (ou não) da filosofia Latino americana ao âmbito continental, desembocando na Filosofia da Libertação.

³Mariátegui emprega este termo quando se refere ao império Inca, mas também costuma utilizar o Inkaico ou Incásico.

⁴STEPAN, Nancy. “A hora da eugenia” raça, gênero e nação na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005. Sobre o caso mexicano PÉREZ MONFORT, Ricardo, El pueblo y la cultura. Del Porfiriato a la Revolución, en Cotidianidades, imaginarios y contextos: ensayos de historia y cultura en México, 1850-1950, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2008.

⁵CARNUT, Leonardo, ALVES, Daniel Figueiredo de Almeida, MENDES, Áquila, Mariátegui y la tierra: breves reflexiones marxistas para el debate en la salud colectiva, REBELA, v.9, n.2, mai/ago 2019.

naquele momento histórico, Mariátegui se “converterá” ao marxismo somente após sua ida à Europa na década de 1920, ainda assim seu marxismo foi fortemente influenciado por autores como Georges Sorel e não diretamente ou totalmente por Marx.

Neste sentido, o romantismo crítico, como bem destacado por Lowy, é uma arma contra o positivismo crônico da intelectualidade latina. Por outro lado, o pensador peruano crê na religiosidade como força de mobilização, aproximando pela via mítica a causa revolucionária e a fé presente na quase totalidade da população de seu país, gerando uma tensão tanto em relação às correntes teóricas burguesas quanto aos comunistas ocidentais e a III Internacional Comunista. Popularizou-se entre intérpretes da obra de Mariátegui a máxima que passou a representar sua busca por um marxismo autóctone, que não seja “*ni calco ni copia sino creación heroica.*”

Mariátegui e a memória social

A partir desta breve contextualização, podemos perguntar, qual a relação entre Mariátegui e a memória social? Para o italiano Enzo Traverso (2019) a aproximação entre memória social e marxismo não é óbvia, se considerarmos que o utopismo revolucionário possui tradicionalmente um acento no futuro, sendo sempre guiado teleologicamente pela possibilidade da revolução proletária. Ademais, o caráter científico das análises sociais marxistas tendem sempre, segundo Traverso desde Trotsky, a nutrir certa desconfiança com a substancialidade um tanto quanto imprecisa e imaginativa da memória. Estes temas têm sido fruto de extenso debate no campo de pesquisa da memória social e não apenas a partir da abordagem marxista, desde que Maurice Halbwachs (2006) em “*A memória coletiva*”, que foi primeiramente publicado nos anos 1950, demonstrou o caráter socialmente construído da memória individual a partir das relações sociais e das vivências dos diferentes grupos que integram a sociedade, subsumindo de certa forma o discurso sobre o caráter puramente impreciso do ato de lembrar e que a princípio o deslegitimava como fonte histórica. Abriu-se assim, a possibilidade e a necessidade de análise mais atenta dessas construções mnemônicas e suas vicissitudes a partir das condições concretas em que se dão, de tal forma que para o alemão Thomas Huysen (2000), a memória tornou-se uma verdadeira obsessão cultural no século XXI, a partir das experiências do Holocausto, dos genocídios e ditaduras do século XX, na medida em que buscava-se legitimidade para as políticas públicas do estado burguês e a expansão de sua democracia, ou seja:

Na medida em que as nações lutam para criar políticas democráticas no rastro de histórias de extermínios em massa, *apartheids*, ditaduras militares e totalitarismo, elas se defrontam, como foi e ainda é o caso da Alemanha desde a segunda guerra mundial, com a tarefa de assegurar a legitimidade e o futuro de suas políticas emergentes, buscando maneiras de comemorar e avaliar os erros do passado [...] o lugar político das práticas de memória é ainda nacional e não pós-nacional ou global. (HUYSSSEN, p.16, 2000).

Há então, um ponto de inflexão, sobretudo a partir da queda do muro de Berlim, em que o acento no futuro revolucionário, antes dominante nas utopias da América Latina, dá lugar a pretensão do que Huyssen chama de “recordação total”, estranho fenômeno, que mais parece uma febre delirante de um “arquivista louco” em uma busca desenfreada pelo passado. A relevância de Mariátegui e sua relação necessária com o campo de pesquisa da memória social se justifica pela utilidade de sua obra para a compreensão não somente da memória da luta latino-americana pela liberdade em sua época, mas também para refletir sobre os usos políticos da memória em geral nos dias de hoje. Tentarei demonstrar como a obra do pensador peruano nos dá a pensar quando se pergunta a quem serve esse acento no passado e as distorções que podem ser geradas a partir de uma abordagem não crítica em torno da memória.

O que a obra de Mariátegui nos mostra é que uma abordagem revolucionária ao estudo da memória social é possível e necessária, pois se memória e marxismo, como nos ensina Traverso, se complementam como ‘memória do futuro’, ou seja, “memória para o futuro enquanto anuncia as batalhas por vir.” (TRAVERSO, 2019, p.84), em outras palavras, se a memória serviu ao marxismo como tônico para imaginar o futuro comunista, nutrindo-se tanto do histórico de vitórias e colocando-se como herdeiros da tradição revolucionária desde a Revolução francesa, assim como a partir da memória das injustiças perpetradas contra os vencidos, fazendo história ‘a contrapelo’ ao modo de Walter Benjamin, então Mariátegui deu enorme contribuição à memória social ao postular o comunismo latino-americano como ‘criação heroica’, já que o axioma sugere uma tradição dada, que deve ser transformada de forma crítica e não copiada, tendo em vista um futuro revolucionário, falando desde o lugar-comum da “memória como prática política nacional” ainda hoje vigente, como bem destacado por Huyssen.

A partir disso é importante destacar que os escritos de Mariátegui não possuem um pensamento sistemático sobre a memória. Naturalmente, esta temática não aparece diretamente em suas reflexões dado que sua produção e sua curta vida são levadas a cabo nos anos de 1930, no entanto, ao pensar a história, a sociedade peruana e ao perseguir a ideia de

um Marxismo autóctone latino-americano, o autor dá, indiretamente, um papel importante à memória social como substância de seu projeto revolucionário. Ao longo de sua obra - aqui focaremos principalmente nos “*siete ensayos*” e nos textos sobre literatura e estética - Mariátegui vê a memória e o passado, naturalmente, como elementos fundamentais da tensão dialética da sociedade, na forma de um passado ainda presente, resgata em suas análises esse traço fundamental no movimento da *aufhebung* Hegeliana, tão presente no Capital de Marx.

Em sua obra mestra, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, uma das primeiras e já clássica interpretação sobre a questão colonial no continente, Mariátegui explora os limites da empreitada espanhola no território peruano evidenciando o que, para ele, seriam os maiores empecilhos para o desenvolvimento do país. Aqui a questão da memória, sobretudo a relação entre memória e espaço⁶ é bastante presente.

Memória, espaço e revolução

Em sua leitura do *Tawantinsuyo*, o período incaico, o pensador peruano destaca a potência e o equilíbrio na relação econômica entre o império e o território “de onde brotava espontânea e livremente do solo e da gente peruana” (MARIÁTEGUI, 2007,p.7) uma economia agrícola e sedentária que era “*lo más interesante*” daquele regime. O que está em jogo para o autor é o contraponto entre a riqueza material Inca e a pobreza gerada pelo regime capitalista nos idos dos anos 1920. Mariátegui lamenta a perda não só da memória e do conhecimento na organização do território, e por diversas vezes criticará o centralismo de Lima, a capital burguesa na costa do país em detrimento da sabedoria Incaica que havia dominado o Peru andino, mas lamenta se ter perdido também, além da organização prática da vida, a subjetividade Incaica:

La organización colectivista, regida por los Inkas, había enervado en los indios el impulso individual; pero había desarrollado extraordinariamente en ellos, en provecho de este régimen económico, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social. Los Inkas sacaban toda la utilidad social posible de esta virtud de su pueblo, valorizaban el vasto territorio del Imperio construyendo caminos, canales, etc., lo extendían sometiendo a su autoridad tribus vecinas. El trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente en fines sociales. (MARIÁTEGUI, 2007, p.7).

Nunca é demais ressaltar que a intenção de Mariátegui não é um retorno ao Incaico,

⁶Para uma análise mais detida do contexto e da relação política entre Mariátegui e a questão agrária, ver: TORNQUIST, Carmen Susana, A bússola mariateguiana e a questão indígena, REBELA, v.9, n.2, mai/ago. 2019.

nem traçar uma visão do bom selvagem aos moldes de Rousseau, pese sua inclinação romântica. A questão fundamental é que os conquistadores não souberam aproveitar toda a pujança do império em detrimento de uma economia de exploração, mesquinha e despótica. O problema não é tanto para o Amauta⁷, a entrada dos conquistadores e o ato de domínio em si, fato histórico incontornável, no entanto o direcionamento, a seu ver, foi equivocado. Compara o modelo de colonização ao estabelecido nas colônias do norte com os *pioneers* puritanos, empreendedores e ávidos por desenvolver uma economia voltada para o desenvolvimento da indústria nacional. Os espanhóis não souberam aproveitar a estrutura política, econômica e social do império.

Neste ponto brota a crença de Mariátegui no caráter messiânico do Marxismo no Peru, pois esses virtuosos elementos subjetivos coletivistas, a relação espiritual e orgânica com o território, o hábito do dever social subsistem, não foram totalmente destruídos. Em sua visão, havia entre os povos do período incaico uma forma de socialismo, por isso a causa revolucionária encontra solo fértil na América Latina, de certa maneira o socialismo subsiste na memória cultural do povo peruano que é formada por quatro quintos de indígenas⁸ e seus descendentes.

A identidade, ou a ‘Peruanidade’, em seu caráter dialético e móvel, pode ser reorientada no sentido de resgatar esses elementos fundacionais da sociedade do Tawantinsuyo para a reconstrução de uma nação moderna no século XX. Não há, portanto, uma essência, mas diversos elementos que podem ser aproveitados na construção de uma sociedade socialista e moderna. Reside aí seu elogio às experiências Jesuíticas, que segundo o Amauta, tiveram sensibilidade para perceber esses elementos:

Sólo los jesuitas, con su orgánico positivismo, mostraron acaso, en el Perú como en otras tierras de América, aptitud de creación económica. Los latifundios que les fueron asignados prosperaron. Los vestigios de su organización restan como una huella duradera. Quien recuerde el vasto experimento de los jesuitas en el Paraguay, donde tan hábilmente aprovecharon y explotaron la tendencia natural de los indígenas al comunismo, no puede sorprenderse absolutamente de que esta congregación de hijos de San Íñigo de Loyola, como los llama Unamuno, fuese capaz de crear en el suelo peruano los centros de trabajo y producción que los nobles, doctores y clérigos, entregados en

⁷Apelido dado à Mariátegui em referência à sua revista homônima onde foram publicados boa parte de seus ensaios. A palavra, polissêmica, tem origem no idioma Quéchua sendo comumente traduzida como mestre/ sábio/ sacerdote.

⁸Sobre a relação de Mariátegui com a causa indígena e os limites de seu pensamento ver: COELHO, Maria Emília, *Revolução e indigenismo no marxismo latino-americano de Mariátegui*. REBELA, V.10, n.1. jan/abr 2020.

Lima a una vida muelle y sensual, no se ocuparon nunca de formar.
(MARIÁTEGUI, 2007, p. 9).

O passado indígena do Peru é vivo, em grande medida é a luta por essa memória o germen do marxismo mariateguiano. Em diversos momentos há o chamado pela presença do espectro indígena na sociedade peruana, que carece, até aquela altura, de um proletariado nos moldes europeus. A aposta de Mariátegui é que a revolução só pode vir da questão indígena e agrária, elementos substanciais daquela sociedade.

Ao comentar sobre do nacionalismo anti-colonial praticado na periferia do sistema mundo ocidental, em especial na Índia, Chartajee(2008) argumenta que, em geral, divide-se “o mundo das instituições e das práticas sociais em dois campos: o material e o espiritual. O material é o do exterior, da economia e do estatal, da ciência e da tecnologia, um campo em que o Ocidente ratificou sua superioridade [...] O espiritual, pelo contrário, é um campo interior, que suporta os aspectos essenciais da identidade cultural.” (CHARTAJEE, 2008). O nacionalismo em geral pretende impulsionar o âmbito material preservando a particularidade do âmbito espiritual. O filósofo peruano, a princípio, parece enquadrar-se nesta tradição, mas o que diferencia o nacionalismo⁹ de Mariátegui é que a ‘essência’ ou a particularidade da identidade peruana não é necessariamente axiomática e de origem moral. Seu valor devém da práxis política enquanto ferramenta e condição de possibilidade para a luta revolucionária. A identidade aparece como herança, num jogo aberto em relação às condições materiais e sociais do mundo, sempre passível de ser transformada.

Essa diferença de abordagem é decisiva por que, justamente por não ser um valor moral, a identidade é um meio para inspirar a revolução e não um fim em si como pretende a teoria social e política burguesa, como algo a ser preservado em nome da unidade nacional. Segundo o Amauta, “Insurgimos primeramente, contra la tendencia instintiva –y defensiva– del criollo o “misti”, a reducirlo a un problema exclusivamente administrativo, pedagógico, étnico o moral, para escapar a toda costa del plano de la economía.” (MARIÁTEGUI, p.39, 2007) O desgastado tema da expansão do sistema capitalista, da sua democratização e da integração dos povos indígenas, a partir desta perspectiva, não passa de malabarismo retórico. A mera aceitação de uma identidade nacional a partir de determinados marcos históricos com o objetivo de administrar a identidade peruana (exercendo o que o sociólogo francês Pierre Bordieu chamaria de poder simbólico), não é a solução para o problema da desigualdade e

⁹Sobre as contradições entre Estado e ação política que o nacionalismo de Mariátegui buscava solucionar, ver: SOUZA, Ronaldo Tadeu, *O problema da ação política no pensamento social de Mariátegui (a experiência da revista amauta)*, REBELA, v.5, n.3, set/dez. 2015.

marginalidade da população e do próprio país na divisão internacional do trabalho. Como consequência deve-se questionar todas as propostas de solução reformistas, a saber, principalmente: a reestruturação do poder eclesiástico ao modelo jesuítico outrora elogiado pelo próprio Mariátegui, que seria a proposta “indiscutiblemente la más rezagada y antihistórica de todas” ou acreditar que uma reforma educativa seja a solução de todos os problemas, pois “Los educacionistas son, repito, los que menos pueden pensar en independizarla (a educação) de la realidad económico-social.” (MARIÁTEGUI, p.33, 2007) O problema a ser vencido em primeiro lugar, é a questão agrária e do latifúndio *gamonal*¹⁰, e aqui, mais uma vez, o apelo pela memória política dos vencidos contra o pecado original do capitalismo: a acumulação primitiva das terras comuns, sempre um fato histórico convenientemente esquecido, e que especialmente no território peruano, colapsou a população material e espiritualmente.

En una raza de costumbre y de alma agrarias, como la raza indígena, este despojo ha constituido una causa de disolución material y moral. La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que “la vida viene de la tierra” y vuelve a la tierra. Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente. (MARIÁTEGUI, p. 36, 2007).

Ao longo dos sete ensaios Mariátegui volta sempre ao tema da memória política, da memória subjetiva e a questão da identidade, da relação entre a memória cultural e o espaço. Discute a questão do colonialismo e da originalidade própria do peruano e a problemática da educação com seus traços europeus. Mas devido aos limites deste pequeno artigo deixaremos de lado esta obra para voltar os olhos para alguns dos escritos publicados em periódicos e artigos onde o filósofo discute entre outras coisas, temas relacionados à indústria cultural, às artes e etc. Análises de conjuntura mais fluídas, de caráter ensaístico, onde o pensador abre o diálogo com outros autores e que consolidou sua fama de heterodoxo. Nos escritos voltados à estética é onde Mariátegui comenta a questão das vanguardas, assim como faz análises e avaliações sobre a literatura em geral, inclusive no Peru, e um dos temas recorrentes é a questão da tradição, ou seja, não só a sua função e utilidade, mas importa o que há de pensamento crítico nela. Busca-se de certo modo analisar como essas tradições artísticas podem contribuir para o projeto revolucionário e em que medida se apropriam ideologicamente da memória peruana. Se a questão da memória é fundamental, as artes e

¹⁰*Gamonal/los gamonales* é o grande latifúndio peruano naquele período, com regimes de assalariamento semi-escravistas. Mariátegui caracterizava essa forma de exploração econômica como feudal no intento de destacar seu caráter pré-capitalista e retrógrado em relação ao século XX.

sobretudo a literatura cumprem um papel importante ao evidenciar ou esconder da incipiente classe média urbana elementos que pavimentem o caminho para uma revolução que venha do campo. A linguagem e a literatura tem um enorme peso porque é um dos terrenos possíveis de disputa pela criação do mito revolucionário Mariáteguiano. Como bem afirma nosso autor no ensaio *‘aspectos viejos y nuevos del futurismo’*: “el grande artista no fue nunca apolítico”.

Memória cultural, identidade e tradição

Em suas análises do cenário artístico peruano, sobretudo o cenário literário, Mariátegui diagnostica que a *psiqué* latina sofre de ‘melancolia’. Diferente do espírito europeu, no Peru os artistas continuam presos ao ideal artístico da torre de marfim, vinculados estética e espiritualmente à Espanha e ao passado barroco e aristocrático, ainda sob forte influência do centralismo de Lima. Lhes falta a ousadia modernista de romper com o imobilismo tradicionalista para renovar suas capacidades criativas. Abundam os poetas novos, mas há somente poesias velhas. Para Mariátegui “Aquí se respira, generalmente, en los dominios del arte y la inteligencia, un pasadismo incurable y enfermizo. Nuestros poetas se refugian, voluptuosamente, en la evocación y en la nostalgia más pueriles, como si su contorno actual careciese de emoción y de interés.” (MARIÁTEGUI, p.65, 2006).

Importante destacar como Mariátegui reproduz nas suas análises culturais os elementos presentes em sua crítica política. Seguindo a tradição marxista, o peruano não separa o âmbito material de produção e reprodução da vida do âmbito cultural. Portanto, se crítica a desigualdade e a pobreza do regime capitalista, a anemia espiritual que identifica na cultura decorre disso. Se crítica o centralismo econômico de Lima na má organização feita pelos espanhóis, é pela influência cultural da mesma Lima decadente que se nutre na inteligência peruana a melancolia passadista. A arte peruana carece de modernidade porque sua subjetividade é colonizada, arcaica, e perdeu, como vimos acima, o que havia de mais produtivo e pulsante da subjetividade Inca. Mariátegui chega a zombar da tradição que coloca o Peru como herdeiro dos latinos, e questiona: “latinos, nós?”, segundo o pensador somos mais asiáticos do que europeus, pois definitivamente nas Américas e no Peru não se vê o mundo, a beleza da vida, com a mesma capacidade dos olhos de um Europeu. São subjetividades inconciliáveis, os chamados “latino-americanos” não são Ocidentais. Este parágrafo de *Poetas nuevos, poesía vieja* é bem ilustrativa de sua crítica:

las raíces de la melancolía criolla, sobre todo de la melancolía limeña, no son muy profundas ni muy excelsas. Sus gérmenes son la pobreza, la anemia, la limitación, el provincianismo del ambiente. La gente tiene aquí muy modestos horizontes espirituales y materiales. Y es, en parte, por esta causa trivial, que se aburre y bosteza. Está además demasiado nutrida de malas lecturas españolas. Abundan en nuestra poesía mediocres rapsodias de motivos musicales flamencos o castellanos. El clima y la meteorología deben influir también en esta crónica depresión de las almas. La melancolía peruana es la neblina persistente e invencible de un trópico sin gran sol y sin grandes tempestades. El Perú no es sólo Lima; en el Perú hay como en otros países, ortos y tramontos suntuosos, cielos azules, nieves candidas, etc. Pero Lima da el ejemplo e impone las modas. Su irradiación sobre la vida espiritual de las provincias es intensa y constante. (MARIÁTEGUI, p.64, 2006).

A afirmação final “o Peru não é só Lima”, é também muito significativa da forma como Mariátegui vê a identidade Peruana, ou seja, a peruanidade não é o gosto de Lima. Como tentamos argumentar, subsistem outras peruanidades sob a capa melancólica imposta pelo domínio Limenho. É destes subníveis identitários, numa espécie de Peru profundo que vive o que há de revolucionário e original na sociedade. Por diversos momentos Mariátegui faz questão de destacar o caráter dialético e heterogêneo dos peruanos, sempre opondo e diferenciando aquilo que é hegemônico do que é, digamos, popular, e mesmo no *Tawantinsuyo* aponta as divisões de classe que sempre determinaram a realidade do povo. Já a melancolía *criolla*¹¹ descrita por Mariátegui, é classificada como um ciclo vicioso, o povo é melancólico por suas condições de vida e, por sua vez, produz arte melancólica que retroalimenta a melancolia.

Além da melancolia, a *psiqué* peruana sofre de passadismo, efeito consanguíneo do mesmo fenômeno anterior e que adoce a peruanidade em seu estado de ânimo limenho e anti-moderno, que se caracteriza por ser “Un hombre aburrido, hipocondríaco, gris, tiende no sólo a renegar el presente y a desesperar del porvenir sino también a volverse hacia el pasado.” (MARIÁTEGUI, p.67, 2006).

A doença da modernidade reacionária peruana tem como sintomas o passadismo, o ressentimento, a melancolia, a falta pela negação concreta do desejo de retorno ao período colonial e ao mesmo tempo a ausência de uma imagem positiva do futuro, ou seja, o acento no passado estabelecido a partir de pressupostos dogmáticos. Para Mariátegui o conservador é alguém que carece de imaginação, não pode conceber o mundo senão como ele é, e teme com todas as forças algo que possa ser diferente. É esse, exatamente, o caso dos *criollos* de Lima

¹¹ *Criollos* membros da elite, mestiços, descendentes de espanhóis que, em geral, após o processo de independência tornaram-se *tierratenientes*/latifundiários ou então compõem a burguesia local.

que dominam mente e corpo do povo peruano, confortáveis em sua condição de mandatários. Em sua visão, a relação com o passado estabelecida no Peru nunca chegou sequer a ser historicista, mesmo em sua versão mais rasteira, pois o historicismo como corrente filosófica implica o estudo sistemático dos fatos históricos e verdadeiro rigor acadêmico. A relação peruana com sua própria história é totalmente equivocada. O retorno desejado é nutrido por um saudosismo anêmico ao auge da Lima colonial, no entanto, argumenta Mariátegui, Lima apesar de sua longa história sob poderio espanhol, não legou nenhum vestígio, nenhuma herança digna de nota à peruanidade. De certa forma, toda memória limenha soa completamente espanhola, não houve nenhuma apropriação deste passado no sentido de construir uma identidade moderna, há apenas o culto, o elogio e a manutenção destes monumentos. Lima é um museu em um sentido pejorativo, sua memória é uma prisão, sobre este passado e essa memória imposta, afirma: “El pasado, sobre todo, dispersa, aísla, separa, diferencia demasiado los elementos de la nacionalidad, tan mal combinados, tan mal concertados todavía. El pasado nos enemista.” (MARIÁTEGUI, p.71, 2006). Somente o aristocratismo e o mal gosto dos intelectuais e artistas poderiam, forçosamente, impor esse “pasadismo de mala ley”:

El período de nuestra historia que más nos ha atraído no ha sido nunca el período incaico. Esa edad es demasiado autóctona, demasiado nacional, demasiado indígena para emocionar a los lánguidos criollos de la república. Estos criollos no se sienten, no se han podido sentir, herederos y descendientes de lo incásico. (MARIÁTEGUI, p.68, 2006).

Conclusão

Finalmente, não há uma contradição no pensamento de Mariátegui ao pôr em perspectiva a memória cultural colonial de Lima. O autor escamoteia a memória e a história da colônia para desfazer o equívoco e denunciar a apropriação da memória do povo peruano, feita pelo poder hegemônico. É preciso que esteja clara para o povo trabalhador a luta de classes em marcha no país. Mariátegui reinsere no horizonte simbólico da memória da peruanidade, os elementos populares que a compõe para devolver a dignidade, sobretudo da grande massa do povo indígena, considerado decadente, superado, e que viu sua cultura ser totalmente desvalorizada. De outra perspectiva poderíamos dizer que há uma tentativa de reorganizar a memória nacional, revalorizando o popular, a partir de elementos autóctones. A unidade nacional não é tentada via submissão aristocrática no sentido clássico, onde governam os *aristoi*, os melhores. A unidade pretendida pelo nacionalismo de Mariátegui é

uma unidade situacional, democrática, a partir do sentimento de pertencimento a um projeto nacional com acento no futuro, mas que é posto baseado naquilo que há de comum ao povo peruano e não ao passado espanhol, considerado como aquilo que os diferencia e separa. Portanto declara: “Mientras algún cordón umbilical nos una a las generaciones que nos han precedido, nuestra generación seguirá alimentándose de prejuicios y de supersticiones.” (MARIÁTEGUI, p.71, 2006).

Contraditoriamente, é preciso romper com o passado para reencontrar o passado, um outro passado, aquele que vive e não o passado hipostasiado da torre de marfim rococó. A dialética de Mariátegui abre a possibilidade de uma outra relação com o passado, seu salto qualitativo reside nessa possibilidade de retirar do pedestal a narrativa dominante. Nos ensina que a tradição, a memória e a identidade são ferramentas que podem e devem ser readaptadas às circunstâncias e não essências que deixamos nos atravessar passivamente. Para o Amauta “la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerzas, para incorporar en ella su espíritu y para meter en ella su sangre.” (MARIÁTEGUI, p.114, 2006).

O filósofo separa a tradição dos tradicionalistas. Tradicionalistas pretendem cristalizar a tradição, o revolucionário deve lutar pela tradição, para manter sua verdadeira essência que é a transformação, o movimento constante. Para Mariátegui a tradição é revolucionária por seu caráter de perene movimento. Como uma força vital que atravessa o tempo histórico de um povo e o une, e que atesta sua saúde enquanto nação. A tradição é o produto de sua vontade criadora, não é um mero monumento petrificado, é um rastro de vida deixado atrás sempre em direção adiante. Em sua visão da sociedade, é nos revolucionários que está encarnado o caráter dessa força.

Como nos indica Lowy, Mariátegui busca um mito pelo qual o povo trabalhador do Peru possa viver e pelo qual valha a pena lutar pela construção de uma nação moderna. No entanto, o mundo da obra mariateguiana vai além do mito, porque não pretende ser idealista, brincava o próprio Amauta, era um idealismo assentado no materialismo, ou seja, a ideia do mito vem a galope, ou como consequência lógica da relação dialética dos elementos e atores políticos presentes na realidade peruana. Um marxismo que se pretendesse frutífero e orgânico no Peru a seu ver, teria que dar conta de solucionar as necessidades imediatas das comunidades locais e de aderir à subjetividade pré-capitalista imposta àquele povo. A ousadia de Mariátegui, a variedade e profundidade de temas faz do filósofo peruano um pensador ainda relevante no cenário latino-americano contemporâneo ao destacar a necessidade de

diálogo com a sólida presença do fator religioso e mítico na conformação da memória dos povos da região e que hoje cobra novos esforços de aproximação em uma relação que já se mostrou frutífera sobretudo nos períodos ditatoriais.

No que diz respeito à memória social propriamente dita, em nossa tentativa de aproximação, encontramos postulados interessantes em sua interpretação do que seja a identidade, a tradição, a relação entre memória e espaço, etc. Mariátegui nos inspira a repensar a disciplina memória social a partir de sua potencialidade revolucionária. Afinal, deveríamos nos perguntar, temos lutado por uma memória passadista, pela afirmação de identidades tendo como fim a mera integração e valorização pelo sistema e instituições capitalistas, contaminados por um identitarismo essencialista ou ainda somos capazes de brincar nos trampolins da tradição com a leveza da criança? Como nos ensina Walter Benjamin, para dar o salto de tigre que vai implodir o *continuum* da história.

Referências

ALIMONDA, H. Mariátegui: Vanguardas, tradição e modernidade, Estudos Sociedade e Agricultura, 3, novembro 1994: 101-113.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. In. _____ O anjo da história. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BEORLEGUI, Carlos, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano, una búsqueda incesante de la identidad*. 3ª edición. Bilbao: Universidad de Deusto, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____, Esboço de uma teoria da prática, in: *Sociologia*, Org. Renato Ortiz, trad. Paula Montero e Alicia Auzmendi, São Paulo: Ática, 1983.

CARNUT, Leonardo, ALVES, Daniel Figueiredo de Almeida, MENDES, Áquila, *Mariátegui y la tierra: breves reflexiones marxistas para el debate en la salud colectiva*, REBELA, v.9, n.2, mai/ago 2019.

COELHO, Maria Emília, *Revolução e indigenismo no marxismo latino-americano de Mariátegui*. REBELA, V.10, n.1. jan/abr 2020.

CHARTTARJEE, P. *La Nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*, CLACSO, Siglo XXI, Argentina, pp. 127/157;179/212. 2008.

HALBWACHS, Maurice, *A memória Coletiva*, São Paulo: Centauro, 2006.

HURTADO, Guillermo, *El Hiperión, Antología*, México, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*. Rio de Janeiro, Aeroplano, 2000.

LOWY, Michael. *Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião*. Estudos Avançados, vol.19, n.55, p. 105-106, 2005.

_____, *José Carlos Mariátegui e o surrealismo*, Lutas Sociais, São Paulo, vol.17 n.30, p.76-81, jan./jun. 2013.

_____, *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*, trad. Cláudia Schilling, Luís Carlos Borges, 4. ed. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016.

MARIÁTEGUI, J.C. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3ªed. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

_____, *Literatura y estética*, Colección Claves de América, Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2006.

_____, *Ideologia y política*, Caracas: Ministerio de Comunicación e Información, 2006.

_____, *Defesa do marxismo*, Coleção Marxismo e literatura, São Paulo: Boitempo, 2011.

OCTAVIO, Paz, *El laberinto de la soledad*, México: D.F., Fondo de cultura económica, 1998.

PÉREZ MONFORT, Ricardo, *El pueblo y la cultura. Del Porfiriato a la Revolución, en Cotidianidades, imaginarios y contextos: ensayos de historia y cultura en México, 1850-1950*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2008.

QUIJANO, A. *Raza, etnia y nación en Mariátegui*, Estudios Latinoamericanos, núm. 3, Nueva Época, Enero-Junio, 1995.

SANTOS RUIZ, Ana, *Los hijos de los dioses*, Colección pública ensayo nº8, México: Bonilla Artigas editores, 2015.

SOUZA, Ronaldo Tadeu de, *O problema da ação política no pensamento social de Mariátegui (a experiência da revista amaúta)*, REBELA, v.5, n.3, set/dez. 2015.

STEPAN, Nancy. *“A hora da eugenia” raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

TORNQUIST, Carmen Susana, *A bússola mariateguiana e a questão indígena*, REBELA, v.9, n.2, mai/ago. 2019.

TRAVERSO, E. *La melancolía de Izquierda: Después de las utopías*. Galaxia Gutenberg, 2019.

ZEA, LEOPOLDO, *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, D.F.: Editora Siglo XXI, 2005.