



**e-l@tina**

Revista electrónica de estudios latinoamericanos

[e-l@tina](#) es una publicación del  
Grupo de Estudios de Sociología Histórica de América Latina ([GESHAL](#))  
con sede en el  
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe ([IEALC](#))  
Facultad de Ciencias Sociales  
Universidad de Buenos Aires

**Um novo Mariátegui: As influencias de José Aricó nas fomulações *mariateguistas* de Alberto Flores Galindo**

**Marcos Sorrilha Pinheiro**

Professor Assistente Doutor do Departamento de História da Universidade Estadual Paulista (Unesp-Franca), Brasil.

Recibido con pedido de publicación: 28 de agosto de 2011

Aceptado para publicación: 15 de octubre de 2011

## Resumen

### Um novo Mariátegui: As influencias de José Aricó nas fomulações *mariateguistas* de Alberto Flores Galindo

Alberto Flores Galindo (1949-1990) foi um importante historiador peruano pertencente à geração de 1968. Autor de uma extensa bibliografia, possui em sua obra mais reconhecida *Buscando um Inca: identidad y utopia en los andes* de 1986. Entre os vários assuntos de seu interesse, um que se destaca é o mariateguismo. Não apenas como um debatedor do pensamento de José Carlos Mariátegui, Flores Galindo é reconhecidamente um de seus principais interpretes. Em concordância com esta informação, o presente artigo tem como objetivo apresentar as principais concepções sobre Mariátegui elaboradas por Flores Galindo. Para tanto, recorreremos ao seu principal livro que apresenta tais ideias: *La Agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*, de 1980. Para uma maior compreensão dos propósitos da obra, vamos contextualizá-la em seu período de confecção e edição bem como relacioná-la aos trabalhos de outros autores que também se dedicaram a essa temática. Entre os diversos escritores que reelaboram uma interpretação histórica de Mariátegui, consideramos que José Aricó foi aquele que mais influenciou Flores Galindo em suas formulações e, por isso merece uma especial atenção.

**Palabras clave:** José Carlos Mariátegui; José María Aricó; Alberto Flores Galindo; Socialismo; Mariateguismo

## Summary

### A new Mariátegui: influences of José Aricó on the *mariateguists* formulations from Alberto Flores Galindo

Alberto Flores Galindo (1949-1990) was an important Peruvian historian who belonged to the generation of 1968. Author of an extensive bibliography, has in his most recognized book *Buscando un Inca: utopia e identidad en los Andes* (1986). Between his various issues of interest, one which stands out is the *mariateguism*. Not only as a debater of the thinking of José Carlos Mariátegui, Flores Galindo is admittedly one of its principal interpreters. In agreement with this information, this article aims to present the most important concepts about Mariátegui prepared by Flores Galindo. To achieve our purposes, we will resort to his main book that presents these ideas: *La Agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*, 1980. For the better understanding of the meaning of his work, we will contextualize the book in the period of the preparation and editing. Also, we will relate to the texts of other authors who have dedicated themselves to this theme. Among the many writers who remade a historical interpretation of Mariátegui, we consider that José Aricó was the one that most influenced Flores Galindo in his formulations, and therefore deserves special attention.

**Keywords:** José Carlos Mariátegui; José María Aricó; Alberto Flores Galindo; Socialism; Mariateguism

### Introdução

Alberto Flores Galindo (1949-1990) figura como um dos mais importantes intelectuais peruanos do século XX.<sup>1</sup> Historiador de formação, Flores Galindo desenvolveu seu trabalho acadêmico conjuntamente a uma intensa atuação política vinculada a comunidades de trabalhadores e da Pastoral Andina. Desde seus primeiros anos no ambiente universitário (PUC-P), a proximidade aos movimentos sindicais de pesqueiros e mineradores se fez constante. O envolvimento com os mineiros ocorreu por conta de um estágio realizado junto ao *Instituto de Estudios Peruanos* (IEP) em um projeto de pesquisa intitulado *El minero de los Andes*, encabeçado por Heráclio Bonilla. O resultado dessa atividade de investigação foi organizado e apresentado em sua monografia de conclusão de bacharelado intitulada *Los Mineros de Cerro de Pasco, 1900-1930: un intento de caracterización social* e defendida em 1971.

De certa forma, esta dupla vocação foi uma marca comum aos historiadores pertencentes à *Nueva Historia Peruana* da qual fez parte. Esta geração de historiadores via na atuação política uma extensão de seu trabalho acadêmico e, até mesmo, a própria concretização de seus projetos científicos. Como afirma Paulo Drinot (2003: 66), “dividiam um mesmo objetivo: desafiar as correntes historiográficas tradicionais e contribuir para uma mudança radical da sociedade peruana. [...] Isto também é um produto de um contexto tão carregado ideologicamente e politicamente como era o final dos anos 70 e 80, onde ser professor de história e militante era considerado natural e necessário”.

Assim, no caso de Flores Galindo, as pesquisas acadêmicas tinham como objetivo encontrar explicações dos problemas da política nacional em seu momento atual, buscando na História a origem e constituição de tais demandas. Tais inquietações foram responsáveis pela formação de um legado intelectual composto por uma extensa bibliografia que apresenta um pensamento profícuo e instigante, mas, acima de tudo, com proposições inovadoras.

Dentre as inúmeras intervenções historiográficas concebidas, sua principal criação foi o conceito de “utopia andina” que apareceu mais claramente delineada em sua obra consagrada: *Buscando un Inca: utopía y identidad en los Andes* de 1986, congratulada com o Prêmio Continental *Casa de las Américas* no mesmo ano. Na realidade o conceito de utopia andina, se é que pode ser assim encarado, já havia sido apresentado em alguns artigos anteriores e se afirmava enquanto a descoberta de uma permanência histórica existente na “memória coletiva” de comunidades andinas e grupos mestiços em torno da esperança de regresso do Inca e a conseqüente reconstituição de seu grandioso império<sup>2</sup>.

Ainda que a primeira vista esta concepção não possua vínculo aparente com a política peruana da década de 1980, um olhar mais crítico nos possibilita entendê-lo. Ao voltar-se para a História, Flores Galindo interpretou que em vários momentos, desde as primeiras décadas após o desmonte do Império Inca, existiram projetos políticos que visavam restaurá-lo. De uma forma ou de outra, esses projetos representavam a busca por um mundo perfeito, um mundo sem injustiças, um mundo utópico. Todavia, diferentemente da utopia de Thomas More, que representa uma ilha fora do tempo

---

<sup>1</sup> Recentemente Flores Galindo apareceu elencado na lista dos dezoito pensadores/políticos peruanos mais importantes do século XX organizada por Rodolfo Loayza Saavedra (2009). Além disso, seu principal livro *Buscando un Inca: utopía e identidad en los Andes*, figura como um dos “50 livros que todo peruano culto deve ler”, segundo ranking organizado por Cristóbal Alvojin, Max Hernandez e Francisco Sagasti (2000).

<sup>2</sup> O primeiro artigo foi *Utopía Andina y Socialismo* (1981). É preciso destacar que, os primeiros textos elaborados sobre a *utopía andina* foram feitos em parceria com o também historiador Manuel Burga. No entanto, esta empreitada conjunta deu origem a resultados diferentes. Enquanto Burga se focou no aspecto cultural e festivo da utopia andina, conforme se apresentou em seu livro *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas* (1988), Flores Galindo priorizou os potenciais políticos da mesma.

e do espaço, esta utopia possuía um lugar claro na História e na Geografia, mais precisamente no *umbigo* dos Andes<sup>3</sup>. Tratava-se do *Tabuantinsuyo*.

Dessa forma, segundo sustentou Flores Galindo, a utopia andina se converteu em substrato para transformar a insatisfação diante de uma realidade de exploração ou de uma dominação política em projetos coletivos de revolução ou levantes populares. Porém, por se tratarem de uma permanência histórica, tais projetos, conforme foram sendo recriados e reapropriados, não se organizaram de maneira homogênea ou coerente. Analisando-os ao longo do tempo, observa-se que possuíram contradições fundamentais entre si, uma vez que representavam diversos grupos políticos, étnicos ou classes sociais. No entanto, ainda que se configurem enquanto projetos antagônicos, partilhavam de um mesmo ideal: superar as diversidades impostas pela realidade resgatando uma tradição andina.

Assim entendia, a utopia andina era, na verdade, “um conjunto de utopias”, uma vez que se recriavam de acordo com seu contexto histórico e atendiam as reivindicações sociais de cada época e cada grupo. Por isso, Flores Galindo esclareceu que “se evitarían algunos malentendidos si consideráramos que, en estricto sentido, no existe la utopía andina. Es imprescindible usar el plural. La utopía andina ha ido variando según las épocas, los lugares y los grupos sociales” (Flores Galindo, 1988 a: 249). Nesse sentido, a crença em um regresso do império incaico seria o elemento principal a motivar grupos de diferentes tendências em diversos momentos a se levantarem contra uma ordem estabelecida e a acreditarem em uma utopia: o regresso do *Tabuantinsuyo*. E, da mesma forma, levaram seus líderes a se proclamarem como o Inca restaurador. Estariam esses grupos, portanto, constantemente “buscando um Inca”.

Justamente por contar com essa capacidade de mobilização popular, para além da investigação historiográfica, no pensamento político de Flores Galindo a concepção da “utopia andina” se apresenta como a base para o estabelecimento de um socialismo nitidamente peruano. Na década de 1980, assim como nos momentos vividos pelos protagonistas da História da utopia andina no passado, o Peru vivia um momento de crise e de necessidade de superação de uma realidade adversa causada pela grave crise financeira e a guerra civil instaurada pela atuação do *Sendero Luminoso*. Sonhar em transpor esse cenário era uma forma de se empreender uma espécie de utopia andina, porém, que, ao contrário dos outros momentos, deveria buscar o exemplo de justiça social no socialismo e não no império Inca. Essa era a proposta clara de seu livro *Buscando um Inca*: utilizar-se da imaginação, do mito, do elemento utópico existente na utopia andina para propor uma simbiose entre socialismo e as tradições peruanas, como uma forma de se construir um projeto de futuro ao país rumo à justiça social.

De certa maneira, a concepção de utopia andina se insere em uma conjuntura mais ampla na trajetória de Flores Galindo. Essa necessidade de encontrar um elemento capaz de fundir o socialismo às tradições peruanas era fruto de sua reivindicação pela continuidade do pensamento inacabado de José Carlos Mariátegui. Sem dúvida alguma, o mariateguismo é um traço explicativo da obra de Flores Galindo, uma vez que Mariátegui não se constitui apenas como um objeto de estudo, mas, sobretudo como um paradigma de atuação intelectual. Esta relação com o autor dos *Siete Ensayos* resultou em um exercício investigativo que propôs a reformulação da própria imagem histórica do socialista dos anos 1920. Por conta disso, é possível afirmar que a criação da utopia andina esta intimamente vinculada à própria proposição de reinterpretação de José Carlos Mariátegui

---

<sup>3</sup> Cuzco ou *Qosqo*, capital do império Inca, significa umbigo do mundo, o centro dos quatro cantos do mundo, dos quatro *suyos* que compunham o império (*antisuyo*, *collasuyo*, *contisuyo* e *chinchaysuyo*).

- fato que ocorreu seis anos antes do livro *Buscando un Inca* ainda no início da década de 1980 e antes mesmo do *Sendero* irromper suas primeiras ações públicas de ataque à estrutura política peruana.

Evidentemente que a formulação de um novo Mariátegui atendeu a demandas próprias de seu tempo e de seu itinerário intelectual, bem como esteve exposto a influências interpretativas vindas de outras localidades. Trabalhos de reconfiguração do mariateguismo como aqueles elaborados pelo argentino José María Aricó, Antonio Melis e Robert Paris são exemplos disso. No exercício de reinterpretação de Mariátegui realizado pelo historiador peruano, pesaram os debates políticos do início dos anos 1980, mas também os intercâmbios acadêmicos estabelecidos entre Flores Galindo e outros membros da intelectualidade latino-americana e latinoamericanistas.

Levando em consideração este contexto político e intelectual, consideramos que a obra de José Aricó foi aquela que propiciou os principais ditames do modelo interpretativo elaborado por Flores Galindo em torno de Mariátegui. Justamente por isso, dedicaremos as próximas páginas deste artigo para delimitar os principais pontos a respeito da construção do mariateguismo de Flores Galindo, bem como estabelecer as possíveis influências de José Aricó em relação ao mesmo.

### **Uma nova interpretação: a presença de José Aricó**

Como já dito anteriormente, Mariátegui foi peça fundamental na produção intelectual de Alberto Flores Galindo. Tanto em sua atuação periodística, quanto em suas obras acadêmicas a imagem do socialista ocupou espaço privilegiado. Desde seu primeiro livro, *Los Mineros de Cerro de Pasco*, de 1971, as concepções de Mariátegui sobre o trabalho e as permanências das tradições indígenas junto aos trabalhadores mineiros já apareceram contempladas. Esta informação não chega a ser uma surpresa, pois, como veremos mais adiante, de maneira geral, os movimentos políticos e intelectuais peruanos da década de 1970 tinham como grande marca uma autoproclamada vinculação a imagem de Mariátegui<sup>4</sup>. A novidade, no caso de Flores Galindo, esteve na proposta de reinterpretação da figura histórica do socialista. Não apenas difundir suas ideias, Flores Galindo buscou estabelecer uma nova concepção sobre quem foi Mariátegui. Tal intenção foi minuciosamente apresentada em seu livro de 1980 intitulado *La Agonía de Mariátegui: la polémica con la Komintern*.

O livro em questão possui uma característica peculiar: foi escrito em uma única empreitada. Geralmente as publicações de Flores Galindo se apresentavam como resultado da compilação de vários artigos escritos realizados de maneira aleatória sobre um mesmo tema. *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes* é uma representação cabal deste modelo editorial. No entanto, *La Agonía de Mariátegui*, foi forjado em pouco mais de seis meses de trabalho e com textos inéditos de seu princípio ao fim. Essa mudança de característica representou a necessidade do autor em realizar uma imediata intervenção nos debates em torno da utilização política de Mariátegui no cenário eleitoral peruano do início da década de 1980.

Em abril de 1980, Flores Galindo anunciou a necessidade de se realizar a tarefa “pouco grata” de se restituir a Mariátegui em um artigo intitulado *Socialismo y Problema Nacional*:

“existe una imagen mitificada de José Carlos Mariátegui que lo presenta como el marxista ortodoxo por excelencia, el guía de la revolución socialista, el sendero luminoso, el Amauta... Una imagen desmesurada y aplastante en alguna medida revelada por los adjetivos anteriores, que convierte el marxismo peruano en una glosa o simples

---

<sup>4</sup> Mais sobre isso ver: Pinheiro, Marcos Sorrilha (2009).

notas a pie de página del pensamiento de Mariátegui. La veneración bíblica sustituye la discusión. De esta manera, y a pesar suyo, Mariátegui acaba convertido en un obstáculo para el desarrollo del marxismo en el Perú. [...] Se hace necesaria la tarea poco grata de desmitificar a Mariátegui. El camino consiste en volverlo a ubicar en la historia, restituirlo a lo que realmente fue, a un hombre de su tiempo, para pensarlo, según una hermosa reflexión de Sartre, como ‘todo un hombre hecho de todos los hombres y que vale lo que todos y cualquiera de ellos’. En otras palabras, se trata de invertir algunas perspectivas al uso de Mariátegui como si hubiera existido solo, desligándolo de su contexto o enfrentándolo con otros solitarios’ (Flores Galindo, 1988 b: 46)<sup>5</sup>.

Não coincidentemente, em novembro de 1980 apareceu a primeira edição de *La Agonía de Mariátegui*. Esta urgência por uma intervenção somente é compreendida quando analisamos o contexto político peruano da época. Tratemos com mais vagar deste assunto.

Com o fim da ditadura militar as esquerdas ganharam um grande espaço junto ao eleitorado das camadas mais pobres dos centros urbanos. Tratou-se de um reflexo causado pela própria participação dos partidos de esquerda junto ao governo, como o Partido Comunista Peruano (PCP), mas também, pela ampla atuação dos movimentos classistas junto aos setores do operariado. Este avanço das esquerdas pode ser sentido já nas eleições para a formação da Assembleia Constituinte em 1978. Se somarmos os votos obtidos por todos os partidos que compunham a Nova Esquerda mais os votos angariados pelo PCP chegamos a um total de 36% da votação total.<sup>6</sup>

O clima de euforia diante do resultado da Constituinte trouxe a interpretação de que seria possível que apenas um único candidato da esquerda atraísse todo esse novo público, garantindo assim a sonhada chegada da esquerda ao poder. Ocorre que, não houve um consenso entre os partidos de quem deveria ser este ator. O quadro resultante disso foi uma fragmentação partidária da esquerda que distribuiu os eleitores entre cinco chapas eleitorais diferentes o que tornou inevitável a sua derrota nas eleições presidenciais de 1980.

Assim, após a derrota dos partidos de esquerda nesse pleito eleitoral, a nova esquerda peruana decidiu reunir suas forças em uma frente única e democrática para a disputa das eleições distritais e nacionais dos anos seguintes. Formava-se assim a *Izquierda Unida* (IU). A IU se apresentou, portanto, como a união de todos os principais partidos da chamada nova esquerda, menos o MRTA (*Movimiento Revolucionario Tupac Amaru*) e o *Sendero Luminoso* que seguiram com a opção mais radical para se atingir o poder: a via armada.

Uma das características da IU era a reivindicação de uma tradição mariateguista de socialismo, fato que podia ser notado em seus panfletos eleitorais e nos folhetins informativos que traziam uma estampa de José Carlos Mariátegui em seu cabeçalho (Cf. Rojas Samanes, 1988: 260). Além da vontade de se atingir o poder, a imagem de Mariátegui era o único traço que os inúmeros partidos tinham em comum. Portanto, podemos dizer que esta comunhão era muito mais simbólica do que

---

<sup>5</sup> O artigo foi publicado originalmente em: *Nueva Sociedad*, n. 47 de abril de 1980.

<sup>6</sup> Entre os partidos e nomes que compunham a Esquerda na eleição pra a Assembleia Constituinte, destacou-se Hugo Blanco, o mais votado entre eles, que atraiu os votos do Partido Comunista Peruano e contava com o apoio do Principal Sindicato, a CGTP (Central Geral dos Trabalhadores do Peru); a UDP (União Democrática Popular) que trouxe os votos da Vanguardia Revolucionária (VR); e Javier Diez Canseco do PUM (Partido Mariateguista Unificado). Assim, em pouco menos de 20 anos, de 1961 à 1978, a esquerda passou de 3,2% das intenções do eleitorado para 36%.

ideológica, uma vez que a interpretação em torno do socialismo de Mariátegui, ao invés de ser um ponto de convergência, era um elemento de discordância entre eles.

Porém, não era apenas a esquerda legalista que reivindicava o legado de Mariátegui para si. O socialista dos anos 1920 era um símbolo forte também entre os grupos armados. Exemplo disso foi o próprio *Sendero Luminoso*, que reivindicava para si o posto verdadeiro herdeiro de Mariátegui, afirmando ser o único “caminho iluminado” por José Carlos Mariátegui a ser seguido. Neste sentido, o mariateguismo foi uma característica marcante de toda a nova esquerda da década de 1970, fosse ela democrática ou também sua ala insurrecional. No que diz respeito à IU, a incongruência na interpretação do pensamento de Mariátegui aparecia como um ponto de interferência para sua desejada sintonia.

Por conta deste quadro de múltiplos referenciais mariateguistas foi que Flores Galindo concebeu a necessidade de se promover a releitura das ideias do socialista. Para Flores Galindo, redescobrir Mariátegui atendia a uma dupla demanda: restabelecer um personagem histórico mitificado com o passar dos anos; e definir um discurso comum para a esquerda peruana a partir dessa nova interpretação. Era preciso, portanto, encontrar e definir um Mariátegui que fosse comum a todos os partidos, permitindo a unificação real dos interesses da esquerda em prol de um projeto político coletivo. Para ele, era preciso estabelecer um Mariátegui nascido da interpretação historiográfica, abandonando o mártir que havia sido diversamente difundido.

A elaboração desta proposta interpretativa sobre Mariátegui também deve ser entendido dentro de outro quadro de referenciais intelectuais importante. Como bem ressaltou José Aricó (1978: XI), na década de 1970 tivemos um “revival mariateguista”. Como sabemos, após a morte de Mariátegui em 1930, suas obras e ideias caíram em certo esquecimento: o Partido Comunista Peruano deu início a uma campanha de desmariateguização de suas diretrizes; a Internacional Comunista o acusou de populista; e uma série de ataques, relacionando a sua condição física à estrutura de seu pensamento, partiu de seus antigos adversários políticos: os apristas. Portanto, somente após a metade da década de 1960 foi que a figura de Mariátegui atingiu um prestígio que nem mesmo em vida possuiu.

Uma forma de percebermos o aumento do interesse pelo pensamento de Mariátegui, na década de 1970, é por meio do acompanhamento do número de publicações de sua principal obra. A primeira edição dos *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* é de 1928. A segunda apareceu somente em 1944. Entre 1928 e 1959 foram apenas seis edições desta obra. Já em 1963, foram produzidas três novas edições apenas neste ano. No entanto, das 60 edições publicadas entre 1928 e 1994, metade foi produzida entre 1968 e 1980. Só em 1969, por exemplo, saíram quatro novas publicações.

Assim, no final da década de 1970 já existia uma releitura de Mariátegui que vinha sendo produzida pela intelectualidade mundial, como foram os trabalhos de Antonio Melis (Itália), Robert Paris (França) e do próprio José Aricó (Argentina). Assim, podemos afirmar que a elaboração de Flores Galindo se insere neste *revival*, da mesma forma que também dialoga com o mesmo. A interlocução de Flores Galindo com tais referências é facilmente percebida nas páginas de *La Agonía de Mariátegui*, bem como em outros artigos do mesmo período. Existem referências diretas e citações retiradas das obras desses três autores<sup>7</sup>.

Destarte, é importante ressaltarmos que, dos escritores mencionados, José Aricó foi aquele com quem Flores Galindo mais compartilhou ideias. A primeira grande concordância entre eles surgiu da interpretação do marxismo de Mariátegui, que não poderia ser visto como uma simples

---

<sup>7</sup> Na primeira edição de *La Agonía de Mariátegui*, Flores Galindo fez nove referências diretas a José Aricó, contra cinco a Robert Paris e uma a Antonio Melis.

mescla de referenciais: era preciso entendê-lo como reflexo da “profunda originalidad de su pensamiento, creador y heterodoxo” (Flores Galindo, 1988 b: 47). Nestes termos, o que se defende é o fato do marxismo de Mariátegui não ser uma mera bricolagem conceitual, mas, sobretudo, algo realmente novo. Como se apresenta na citação: não se tratava de um marxismo criativo, mas sim *creador*.

A aproximação entre Flores Galindo e as formulações elaboradas pelo argentino não ocorreu apenas pela leitura do livro de Aricó, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, de 1978, como sugerem as notas de rodapé de seu livro. Existiu também um encontro pessoal efetivo entre eles. Após o lançamento de seu livro, Aricó esteve no Peru discutindo o socialismo latino-americano em algumas universidades peruanas. O encontro de Flores Galindo com o “intelectual argentino expulsado del partido por ejercer su derecho de pensar” (Flores Galindo, 1997: 99) ocorreu em uma dessas oportunidades e foi assim narrada pelo peruano:

“Aricó ha estado en Lima dando un ciclo de conferencias, discutiendo y conversando sobre la historia del socialismo en América Latina. Sabiendo imprimir una especial pasión por sus ideas nos ha propuesto una imagen poco convencional de Mariátegui, según la cual su valor como marxista radica en que estuvo poco ajustado al ‘dogma’, en la profunda originalidad de su obra, que lo distingue de otros marxistas latinoamericanos para localizarlo al lado de los grandes innovadores del pensamiento de Marx” (Flores Galindo, 1997: 99)<sup>8</sup>.

A “imagem pouco convencional” que Aricó possuía sobre Mariátegui pode ser resumida na resposta a uma única pergunta, como sugere Flores Galindo em seu texto: “Como se explica o fenômeno Mariátegui?”. Seguindo as trilhas do argentino:

“Para Aricó la respuesta debe buscarse entre otras razones en que Mariátegui, aparte de su conocimiento del marxismo, conocía la cultura de su época – Sorel, Coletti, Freud – y se había compenetrado con la producción intelectual peruana como el indigenismo de Valcárcel, Sabogal y otros. [...] Esos fueron los grandes andamios sobre los que se sustentó su lectura original del marxismo; desde allí interrogó a los textos de Marx y Lenin. El elemento que vinculó a estas fuentes, aparentemente tan diversas, fue la idea del “mito”: una concepción según la cual la validez de las ideas aparecía relacionada con su fuerza para encarnarse en las masas” (Flores Galindo, 1997: 99-100).

Defendemos que é esta réplica dada por Aricó que estabeleceu o norte metodológico de Flores Galindo em sua busca por Mariátegui nos anos seguintes. Podemos afirmar que, neste trecho descrito acima, encontramos três pontos fundamentais que aparecem ao longo de *La Agonía de Mariátegui* e que são elaborados a partir deste encontro com o argentino: 1) Mariátegui não se ajusta ao dogmatismo (possui um marxismo heterodoxo e criador); 2) Necessidade de buscar a Mariátegui em nenhum outro lugar que não seja sua própria trajetória/obra; 3) A recorrente utilização do “mito” como amalgama do socialismo às tradições peruanas, das referências europeias à local<sup>9</sup>. Passemos agora à análise do livro em específico.

---

<sup>8</sup> O artigo foi publicado originalmente em: *Amauta*, n. 196, em 31 de outubro de 1978.

<sup>9</sup> Este último ponto merece também um destaque especial. Como veremos adiante, é inegável a importância que Flores Galindo concedeu ao “mito” na remontagem do pensamento de Mariátegui. Com



### *La Agonía de Mariátegui*

A partir dessas observações, podemos dizer que *La Agonía de Mariátegui* se dedicou a realizar uma investigação historiográfica da vida e obra de Mariátegui com especial atenção aos últimos quatro anos da vida do político socialista. O foco principal dado aos últimos trinta e quatro meses de vida de Mariátegui (5/6/1927 a 16/04/1930) não foi por acaso. Trata-se do período em que Mariátegui se dedicou mais intensamente à fundação e estruturação do Partido Socialista Peruano (PSP) e onde encontramos um entrave de polêmicas e discussões com Haya de la Torre – e o futuro aprismo –, bem como uma relação mais orgânica com os comunistas de Moscou.

O objetivo de compreender quais foram os desafios de Mariátegui no período de formação do partido, encontrou-se com o interesse de Flores Galindo em descobrir os elementos fundamentais de sua proposta política para o socialismo segundo as necessidades peruanas. Por conta disso, era importante levantar as intenções de Mariátegui no debate teórico e político que o cercava no momento de fundação do partido. É verdade que, assim como as formulações teóricas do socialismo em Mariátegui, a formação do partido socialista também se converteu em algo inacabado. Foi justamente a descontinuidade deste projeto, que permitiu, posteriormente, as apropriações tão díspares de Mariátegui e seu partido.

Por conta disso, Flores Galindo defendeu a necessidade de se buscar a gênese do PSP apenas nos anos em que esteve encabeçado por Mariátegui. Daí o sentido de se estudar as discussões travadas entre Mariátegui e os membros da *Komintern* em torno da definição de um partido socialista no Peru e as semelhanças e diferenças deste com o modelo internacionalista soviético.

Apesar de estabelecer seu recorte vinculado à formulação do PSP, com o desenrolar da leitura de *La Agonía de Mariátegui*, percebemos que a importância do partido para Flores Galindo vai se diluindo frente aos demais trabalhos de militância e produção intelectual realizados por Mariátegui, convertendo-se em apenas mais um elemento de um amplo processo de construção do socialismo peruano. Juntamente com o partido, a formação do socialismo era compreendida como uma tarefa coletiva que contava com a participação de vários setores da sociedade da época e que se articulavam por meio de vários espaços de sociabilidades criados por Mariátegui. Segundo interpretava Flores Galindo, a proposta inicial de Mariátegui era a de formar uma “consciência de classe”, aglutinando a militância por meio de vários projetos, como as revistas *Amauta* e *Labor*, o trabalho junto aos sindicatos de trabalhadores e a organização do CGTP.

Neste sentido, seguindo a interpretação de Flores Galindo, em sua concepção original, o partido se configurava como o resultado final de um longo processo de amadurecimento do socialismo entre os trabalhadores, camponeses e intelectuais<sup>10</sup>. Vejamos:

“El partido era necesario e imprescindible para introducir en el Perú esa especie de planta europea que era el socialismo, pero el partido no era exactamente el inicio de esa tarea, sino casi su estación final. Es en ese derrotero que se inscribe el proyecto de *Amauta* y toda la labor publicista desplegada por Mariátegui. También sus conferencias en las Universidades Populares González Prada y sus charlas con los jóvenes dirigentes obreros,

---

grande margem de segurança, podemos até mesmo dizer que a procura pelo “mito” de Mariátegui foi o que acabou por inspirar a própria concepção de “Utopia Andina” em Flores Galindo.

<sup>10</sup> Neste ponto aparece uma divergência entre Aricó e Flores Galindo. Enquanto o argentino via o sindicato como um elemento mais importante para Mariátegui, o peruano entendia que ele era apenas uma parte de um projeto maior que desembocaria na formação do Partido Socialista, este sim o passo final do socialismo coletivamente construído no Peru.

como Larrea, Portocarrero o el ferroviario Avelino Navarro. El partido exigía el desarrollo de la ‘conciencia de clase’” (Flores Galindo, 1980: 75-76).

No entanto, como sabemos, não foi isso que ocorreu. O partido, que deveria ser o final do processo, veio em 1928, conjuntamente com esses demais projetos anteriormente mencionados. Por que isso aconteceu? Este fato desautoriza a interpretação de Flores Galindo? De certa maneira, essas são perguntas que o próprio Flores Galindo se impôs na escrita de seu livro. Assim, segundo nos apresenta, a resposta para essas questões estava na famosa polêmica indigenista de 1927, desenvolvida entre o autor dos *Siete Ensayos* e o líder histórico do aprismo, Víctor Raúl Haya de la Torre.

Segundo entende Flores Galindo, para Haya de la Torre, o resultado direto deste embate foi a proposta de criação de um partido que reunisse as forças revolucionárias peruanas, como de fato ocorreu na formação do Partido Nacionalista Libertador (PNL), em 1928. Em outras palavras: superar os dilemas intelectuais em prol de uma prática que demonstrasse a validade de suas ideias. A intenção de Haya de la Torre era a de aglutinar apoios e adeptos em torno de seu nome, personificado na figura do partido, ao mesmo tempo em que seria uma forma de demonstrar à opinião pública que foi o grande vitorioso da polêmica indigenista.

Assim, para Mariátegui, o surgimento do PNL representou uma grande derrota no campo político, uma vez que, contrariamente a Haya de la Torre, não possuía algo de concreto que se apresentasse como alternativa pragmática ao jogo político peruano daquele momento. Por conta disso, em resposta a atitude do “aprista”, Mariátegui teria abortado algumas etapas de seu plano inicial para fundar o PSP um ano depois. Argumenta Flores Galindo:

“La polémica no fue una cuestión meramente intelectual: ante todo se trató de una disputa política y la cuestión del poder envolvió en todo momento la discusión. Con efecto, para replicar a Haya no era suficiente proponer una alternativa diferente; había que desarrollar en la práctica: la refutación del Partido Nacional Libertador exigía el establecimiento del Partido Socialista” (Flores Galindo, 1980: 84-85).

Da mesma forma, a necessidade de tornar o PSP um adversário forte a Haya de la Torre teria levado Mariátegui a se aproximar da Internacional Comunista. Diante da falta de respaldo popular interno, buscou a força política, econômica e institucional do comunismo para a solidificação de seu projeto. No entanto, por conta dos próprios interesses em jogo, esta aproximação não seria harmoniosa, uma vez que havia uma grande distância entre as ideias de Mariátegui e as propostas de homogeneização da ação revolucionária para a América Latina pretendidas pela III Internacional. As divergências entre o socialismo almejado por Mariátegui e aquele proposto pela *Komintern* são muito bem demonstradas em *La Agonía de Mariátegui* quando Flores Galindo descreve a participação dos líderes do PSP (Julio Portocarrero e Hugo Pesce) na Primeira Conferência Comunista Latino-Americana, realizada em Buenos Aires, em 1929. Tal passagem reforça ainda mais a interpretação de que o contato com a Internacional teve interesses muito mais políticos do que ideológicos naquele momento.

Esta leitura da trajetória de Mariátegui que concebeu a construção do socialismo como resultado de uma tarefa coletiva e do trabalho de conscientização de classe é um dos pontos-chaves para entendermos as conclusões de Flores Galindo sobre o desafio histórico de construção do socialismo para o Peru. No entanto, este socialismo como tarefa coletiva está relacionado a outra dimensão interpretativa de Mariátegui proposta por Flores Galindo. Segundo sua constatação, para Mariátegui, o socialismo como um desafio coletivo, somente se tornaria efetivo quando se convertesse em uma fé, um “mito”. Aqui Flores Galindo paga seu tributo mais caro a José Árico: “o

mito como amalgama do socialismo às tradições peruanas em Mariátegui”. De certa forma, *La Agonía de Mariátegui* tenciona demonstrar que para Mariátegui, o desafio do marxismo no Peru era, antes de mais nada, o de estabelecer “o socialismo como a religião, o mito de nossos tempos”.

Nas páginas do livro, a importância do mito para o socialismo foi destacada por sua capacidade de romper com uma visão impositiva de revolução, fazendo dela o resultado de uma vontade coletiva. Assim como a fé era capaz de mover multidões em nome de uma crença, o socialismo enquanto um mito, também seria capaz de movimentar a massa em busca da revolução. Reproduzindo um trecho do próprio Mariátegui, argumentou Flores Galindo: “La revolución más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto, es una pasión” (Mariátegui *apud* Flores Galindo, 1980: 54).

Em Flores Galindo, a relação entre fé e socialismo, entre mito e revolução, aparecem como uma constante na vida de Mariátegui. Para construir um suporte teórico de interpretação do marxismo como uma paixão, Mariátegui teria de aproximado dos autores surrealistas e da psicanálise freudiana. Da mesma forma, se apoiaria no pensamento de George Sorel e de sua concepção de mitos laicos. O importante a se ressaltar é que a aproximação ao pensamento de Sorel ocorreu mesmo antes da viagem de Mariátegui à Europa. Aliás, existem outros elementos anteriores à famosa viagem à Europa que demonstrariam sua aproximação aos mitos coletivos e que, por isso mereceram a atenção de Flores Galindo.

Ao analisar toda sua biografia e produção literária, Flores Galindo destacou que desde seus tempos como jornalista, Mariátegui já demonstrava sua admiração pela força que a religião, no caso o catolicismo, tinha para mover as multidões no Peru. Em suas crônicas na adolescência, apresentou seu fascínio pelas procissões, pela paixão que submetiam as pessoas aos esforços sobre-humanos com o único objetivo de demonstrar sua devoção a um santo ou a Cristo. Porém, não se tratava de uma submissão imperativa, ela ocorria de maneira espontânea, por opção do fiel ao seu ídolo e não por obrigação da Igreja ao fiel. Analisando uma crônica jornalísticas de Mariátegui – ainda no tempo em que assinava seus escritos com o pseudônimo de Juan Croniqueur – sobre a procissão do *Señor de los Milagros*, Flores Galindo fez as seguintes considerações:

“Juan Croniqueur [Mariátegui] se conmueve por el carácter colectivo del sentimiento y por el arraigo que puede tener esa tradición para unir un conjunto de voluntades. Las andas de Cristo son pesadas. Para cargarlas a lo largo de todo su recorrido existe una hermandad o una cofradía, compuesta en su mayoría por gente de los barrios populares de la ciudad y étnicamente negra o morena, que, vestidos con sus típicos hábitos morados, otorgan el color característico de la procesión. Estos hombres, si bien son fornidos terminan sus turnos exhaustos, pero hay en cierta manera un mito que los robustece [...]” (Flores Galindo, 1994: 544).

Assim, posteriormente, quando Mariátegui voltou da Europa, a interpretação da importância da fé e da religião enquanto elemento aglutinador continuou presente, mas revestida de uma razão mais consistente. Elaborar uma compreensão racional da realidade histórica do Peru passava pela análise de elementos econômicos, mas também de sua fé. Por conta disso, dedicou uma atenção especial a ela nos *Siete Ensayos*, com um capítulo exclusivo para a discussão da religião no país. Ainda seguindo as balizas estabelecidas por Flores Galindo, seria essa interpretação da fé que teria levado o socialista a aprofundar suas leituras sobre Sorel e a se interessar por sua concepção de “mitos revolucionários”. Em outras palavras, foi a busca pelo mito que levou Mariátegui a Sorel e não Sorel quem conduziu Mariátegui aos mitos. Por isso que, diferente do que aparece no escritor francês, o

sentido de mito em Mariátegui não se restringe à ideia de “mito laico”, mas possui também um sentido religioso, transcendental.

No entanto, este mito, ainda que tivesse um sentido religioso, não poderia se converter em uma religião e, muito menos, ser um socialismo católico. Tal ideia, somente o aproximaria às traições *criollas* peruanas afastando-o ainda mais do mundo andino. O objetivo era justamente o oposto. Concebê-lo em uma perspectiva religiosa, também era uma forma de se aproximar das mais antigas tradições peruanas, anteriores ao próprio catolicismo: o mundo andino, sua cosmologia e tradições pré-colombianas. Da mesma forma, tal cosmologia vinha secularmente se modificando desde a chegada dos espanhóis, provocando a incorporação de símbolos e alegorias cristãs à sua própria religiosidade.

Assim, Mariátegui compreendia que os Andes estavam repletos de mitos formadores e suas *pakarinas*, mas também de esperanças “messiânicas”, bem como de sociedades coletivistas e regras de reciprocidades forjadas na continuidade de um “comunismo primitivo”<sup>11</sup>. Por conta disso, a cultura andina teria muito a oferecer ao socialismo peruano. Sua noção de coletivismo e comunismo agrário, bem como a sua interpretação mitológica da realidade poderiam servir de base para o “novo socialismo”. Segundo Flores Galindo, era justamente por isso que, “cualquier posibilidad exitosa del marxismo em el Perú pasaba por la confluencia con la cultura andina” (Flores Galindo, 1980: 49).

No entanto, em *La Agonía de Mariátegui*, Flores Galindo não resumiu a participação andina no socialismo de Mariátegui apenas ao empréstimo de suas tradições e religiosidade. Para o autor, a contribuição do mundo andino não viria somente de suas tradições “produtivas” e de sua “cosmologia”, mas também do próprio contingente revolucionário. De acordo com Flores Galindo, Mariátegui não apenas entendia que a revolução no Peru não tinha a classe operária como principal protagonista, como acreditava que o escasso proletariado peruano também estava repleto de elementos próprios do mundo camponês e indígena. Seguindo este raciocínio, o socialismo peruano deveria obedecer às necessidades próprias de sua localidade, incorporando o elemento indígena ao processo revolucionário. Na realidade, mais do que isso, o caminho para o socialismo no Peru poderia seguir uma história diferente daquela construída na Europa, onde o comunismo se apresentava como uma etapa posterior ao capitalismo.

Diante de suas necessidades particulares, o Peru poderia seguir uma evolução histórica distinta daquela ocorrida no continente europeu e, por isso, a estratégia de superação do atraso vivido pelo país não seria por meio da implantação do capitalismo, mas sim pelo próprio desenvolvimento de seu socialismo. Os indígenas não precisariam se converter em proletários para alcançar o comunismo, já que seriam eles mesmos, em conjunto com o proletariado nascente e os intelectuais, os artífices da revolução peruana.

Porém, essa concepção de “evolução histórica própria” não teria feito de Mariátegui um autor indigenista que apregoou o regresso romântico do passado, como defenderam alguns interpretes do autor. Nem tampouco seria um personagem rupturista que negou veementemente o mundo ocidental. Sua crítica partia contra o capitalismo e não à cultura ocidental<sup>12</sup>. E este é um ponto que Flores Galindo defende assertivamente:

---

<sup>11</sup> Para Flores Galindo a noção de comunismo agrário em Mariátegui resultava de sua aproximação aos autores indigenistas e aos primeiros trabalhos a respeito da sociedade Inca que surgiam naquele momento. Flores Galindo não deixa de criticar esta interpretação apontando-a como o ponto fraco do pensamento de Mariátegui. No entanto, ressalta o seu pioneirismo na discussão (Cf. Flores Galindo, 1980: 52).

<sup>12</sup> Esta interpretação é compartilhada por José María Aricó (1999) e Robert Paris (1981) em textos que apareceram posteriormente à primeira edição de *La Agonía de Mariátegui*. De qualquer maneira, representam uma afinidade ao pensamento de Flores Galindo. No caso de Aricó, o autor, fazendo uma menção a Robert

“la crítica a Occidente no derivará en una negación absoluta, porque Mariátegui acabó por distinguir entre la cultura occidental y el capitalismo. La decadencia, el ocaso y el fin obedecían a un sistema económico y no a las conquistas de una cultura. Occidente no tenía que seguir necesariamente el camino del capitalismo” (Flores Galindo, 1989: 43).

Assim, de acordo com esta interpretação sobre Mariátegui, nenhum socialismo no Peru poderia ser construído sem se levar em conta a tradição indígena e andina do país. Porém, isto não quer dizer que o socialismo devesse reivindicar uma volta ao passado, ser uma leitura romântica das comunidades andinas como fez Luis Valcárcel e outros indigenistas. Para Flores Galindo, Mariátegui não é um indigenista. Na realidade, a tradição deveria ser renovada por novas necessidades e objetivos futuros, mesclada com elementos próprios do mundo ocidental<sup>13</sup>.

Seguindo o roteiro do historiador peruano, o grande diferencial de Mariátegui foi mesclar criativamente referências típicas de escritores modernistas às discussões próprias do indigenismo peruano e do socialismo heterodoxo europeu, realizando, sem maiores dificuldades, uma aproximação entre Nietzsche, Freud, Marx e Sorel à Valcárcel. Ao mesmo tempo, se apresentou como um intelectual preocupado em compreender o socialismo como uma tarefa coletiva, resultante da fusão do pensamento ocidental e das tradições andinas. Tradição e modernidade, Andes e Ocidente se fundiriam a partir do mito. Como indicara Aricó: é o mito quem articula todas essas dimensões do pensamento de Mariátegui. O mito, pois, não é apenas alegoria, senão ferramenta revolucionária.

Além disso, a dimensão mitológica/religiosa deste novo socialismo traria uma nova interpretação da própria ideia de revolução. Neste sentido, o socialismo segundo os preceitos de Mariátegui, ao mesmo tempo em que promoveria o encontro e renovaria a cultura andina não poderia ser imposto como a vontade de um grupo sobre o outro. O socialismo deveria ser uma tarefa coletiva, algo que fosse acolhido pelas massas como uma espécie de crença, uma fé. Um projeto revolucionário não deveria ser pautado na sobreposição de uma elite sobre outra. Como escreveu Flores Galindo, recorrendo a Mariátegui

“la validez del marxismo sólo puede ser testimoniada por las masas porque a su vez el criterio de verdad por excelencia es la capacidad para movilizar a las multitudes. El marxismo es una fe, sin confundir evidentemente ‘... la fe ficticia, intelectual, pragmática de los que encuentran su equilibrio en los dogmas y el orden antiguo, con aquella fe apasionada, riesgosa, heroica de los que combaten peligrosamente por la victoria de un orden nuevo” (Flores Galindo, 1980: 13-14)<sup>14</sup>.

Portanto, segundo a interpretação de Mariátegui feita por Flores Galindo, o socialismo deveria ser construído de baixo para cima, conscientizando as massas, educando os povos, transformando-o em uma esperança: em fé. Tal qual a força da fé, que conduz os homens ao deslocamento massivo

---

Paris, escreveria que: “[...] hasta Mariátegui, socialismo y marxismo fueran, en América Latina, ‘sinónimos de Europa” (Aricó, 1999: p. 50).

<sup>13</sup> Algo semelhante a esta síntese feita por Flores Galindo sobre a apropriação da tradição em Mariátegui, pode ser encontrada na própria obra do *Amauta*, quando afirma que: “la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerza, para incorporar en ella su espíritu y para meter en ella su sangre” (Mariátegui, 1994: 324).

<sup>14</sup> O trecho entre aspas é uma citação direta a Mariátegui (1930).

nas procissões, assim deveria ser o socialismo<sup>15</sup>. Entretanto, alerta nosso autor, o socialismo não poderia se colocar como uma religião, fundamentada no dogma. Deveria ser como uma paixão coletiva que promovesse a crença de que algo próprio de sua história e tradição poderiam se converter em um novo futuro possível. Transformar o velho em novo conforme pleiteou Mariátegui. Como explicaria Flores Galindo em um texto posterior,

“el socialismo no sólo requiere de ideas; también – y quizá antes – de pasiones colectivas. Ningún proyecto socialista puede prescindir de la historia de un país. El éxito del marxismo para impulsar revoluciones exitosas ha radicado en su capacidad de alearse con las tradiciones nacionales. Mariátegui lo entendió así y por eso pensó en el encuentro entre socialismo e indigenismo” (Flores Galindo, 1988 a: 252).

Nesse sentido, para Flores Galindo, nenhum projeto socialista resultaria de uma leitura de Mariátegui se não seguisse essas duas orientações: o socialismo como fruto do encontro entre ocidente e mundo andino; e como uma fé, uma paixão coletiva, uma ideia amplamente compartilhada. No entanto, há um grande problema com o qual nosso autor se depara: Mariátegui morreu sem desenvolver uma estratégia de ação para a implementação do socialismo no Peru. Mariátegui não produziu um livro que apresentasse um programa de ação ou um manual de como colocar em prática esta simbiose socialista. Mariátegui não possui em sua ampla bibliografia um livro da qualidade de *Que Fazer?*<sup>16</sup>.

Por conta disso, a conclusão de Flores Galindo sobre a necessidade de se construir uma nova visão de Mariátegui, resultou em sua concepção de que o autor dos *Sete ensaios* não deveria ser tomado como um modelo, mas sim como um método. Como Mariátegui não apresentou um plano revolucionário, qualquer novo projeto que se apresentasse como tal seria falacioso. A retomada de Mariátegui não deveria, portanto, ocorrer para descobrir a proposta não anunciada, mas sim, delimitar quais eram os elementos fundamentais que um projeto socialista deveria ter para se efetivar um programa de ação. A melhor forma de se continuar a obra de Mariátegui não era copiando-o, mas, sim, superando-o, mas a partir de suas concepções de história, partido, sociedade, fé e marxismo:

“Por eso el mariateguismo es más un desafío para la izquierda peruana que un sólido sustento ideológico. [...] porque no quedó como una teoría – tampoco era el propósito de su fundador – sino como el inicio de un largo camino o como una actitud que se definía por intentar articular socialismo y nación. [...] No necesitamos tantos comentaristas de los 7 *Ensayos*, como personas que los repiensen y reescriban en función de un país que más de cincuenta años después ha sufrido cambios decisivos. [...] Las anotaciones anteriores pueden parecer irreverentes, pero en definitiva invitan a asumir la misma actitud que Mariátegui y los miembros de su generación tuvieron frente a Manuel González Prada: muerto en 1918, era la figura intelectual y política más importante del 900, cuyo radicalismo siempre congregó a la

---

<sup>15</sup> Em 1984, na revista *30 Dias/Socialismo*, em sua edição de número 5, Flores Galindo escreveu um artigo intitulado *Marxismo y Religión: para situar a Mariátegui*. Trata-se de uma resenha sobre o livro de Eugenio Chang-Rodríguez, *Poética y Ideología en José Carlos Mariátegui*, publicado em Madri, em 1983. Nesta resenha, Flores Galindo destacou: “la actitud religiosa de Mariátegui, heredada de su juventud, transformada pero no perdida en el adulto, lo preservó de cualquiera tentación dogmática. Es una de las claves en su trayectoria y se articula precisamente con la forma que escogió para expresar sus ideas, sus pasiones: el ensayo” (Flores Galindo, 1984: 25).

<sup>16</sup> Fazemos referência ao livro de Vladimir Lênin que sintetiza o programa de ação bolchevique.

juventud; sin embargo, jóvenes como Haya o Mariátegui, Sánchez o Basadre no intentarían repetir su obra, ni se sintieran sumergidos por su estela, sino que intentarían ir más adelante para remontarla” (Flores Galindo, 1994: 591).

A superação de Mariátegui não possuía a intenção de dispensá-lo. Na realidade se apresenta como uma interpretação da inviabilidade de continuá-lo, uma vez que não houve de sua parte a proposição de um projeto concreto de revolução. O que se poderia fazer era elaborar um socialismo a partir de Mariátegui, fazendo, assim, aquilo que ele mesmo não foi capaz. Daí a ideia de superação. Superar Mariátegui era a melhor forma de ser tributário a sua obra. E desenvolver estratégias para sua superação deveria ser o desafio da esquerda peruana no início da década de 1980. Ao invés de se discutir sobre qual Mariátegui seguir ou tomar para si o posto de herdeiro legítimo do *Amauta*, os partidos deveriam, a partir dele, elaborar algo novo capaz de se apresentar como uma tarefa coletiva, como uma paixão mobilizadora nascida da releitura das tradições andinas.

A busca por um Mariátegui histórico obedecia à necessidade de se concluir que ninguém poderia se autoproclamar como continuador de Mariátegui ou o verdadeiro representante de seu pensamento inacabado. Não há como existir um herdeiro sem herança. A herança de Mariátegui não foi o socialismo peruano, mas as bases de interpretação do mesmo. A partir daí, tudo deveria se apresentar como uma criação: à maneira de Aricó, um socialismo criador e não criativo. Um socialismo mariateguista seria, por si só, um novo socialismo que se configure como uma fé e que nasça da tradição e do trabalho coletivo das multidões peruanas.

### Considerações finais

Apesar de *La Agonía de Mariátegui* ter sido um livro bastante lido, as interpretações feitas por Flores Galindo passaram longe de criar um consenso entre a esquerda peruana. Os partidos não abriram mão de sua hereditariedade ideológica em prol da superação de Mariátegui e de seus próprios mariateguismos. No entanto, é inegável que esta linha de raciocínio proposta pelo autor foi extremamente inovadora para sua época, até mesmo quando o inserimos no contexto “latino-americano” de releitura de Mariátegui. A inovação se dá, pois a busca pela releitura de Mariátegui não está apenas na tentativa de sua recategorização ideológica ou no reposicionamento histórico do socialista dentro de uma linhagem do marxismo latino-americano. Mais do que isso, Mariátegui aparece como forma de se elaborar uma linha de atuação política, na tentativa de criação de um debate capaz de gerar consensos para aquela nova esquerda historicamente constituída e para o momento presente em que ela se inseria.

De certa maneira, esta utilização política de Mariátegui também ocorre nos escritos de José Aricó. A releitura de Mariátegui não atende apenas interesses acadêmicos, da mesma forma que a abordagem ao pensamento criativo de Mariátegui não se restringiu apenas ao livro de 1978, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. No caso de Aricó, sua aproximação às obras do peruano tem vinculação com um momento de rediscussão do impacto da Revolução Cubana para as esquerdas latino-americanas no final da década de 1970, bem como sua aproximação às concepções de socialismo democrático e o próprio contexto de reabertura política verificado na Argentina a partir de 1983. Existe uma intenção política em Aricó que encontra respaldo em sua interpretação do autor dos *Siete Ensayos*.

Outrossim, não podemos nos esquecer, que o exílio do argentino no México possibilitou a abertura de seu pensamento para uma dimensão latino-americana. Com ela, novas reflexões em torno das heranças políticas e intelectuais do socialismo continental surgiram, bem como a constante utilização de Mariátegui como paradigma de compreensão de um marxismo genuinamente latino-americano. Exemplo claro disso foi a constante referência ao *Amauta* em escritos posteriores como *La cola del Diablo: itinerário de Gramsci em América Latina* (1988). A figura de Mariátegui continuou sendo

valorizada pela mesma característica já amplamente contemplada em nosso artigo: sua capacidade de criar um novo marxismo e sua disposição historicamente comprovada de se afastar das ortodoxias comunistas.

A heterodoxia e, sobretudo o ecletismo de Mariátegui são marcas inegociáveis na leitura feita por Aricó do socialista como veremos no trecho a seguir:

“[...] la verdad del marxismo se expresara en Mariátegui en el lenguaje de la situación concreta y particular del Perú, y lo hiciera utilizando una lengua ‘particular’, no demostraba la presencia de ‘inconsecuencias’ en su leninismo, ni reminiscencias de anarcosindicalismo, sino la forma particular y concreta en que tendía a formularse el marxismo peruano, y más en general el latinoamericano. Mariátegui de hecho no pecaba de ‘eclecticismo’ sino que se mantenía firmemente aferrado a la convicción de que la unidad de la historia no es un presupuesto, sino una continua realización progresiva, y que es solamente la igualdad de la realidad lo que puede determinar la identidad del pensamiento” (Aricó, 1999: 158).

Por isso é inegável que, em seu exercício inicial de “encontrar um novo Mariátegui”, Flores Galindo se apresentou como um continuador das reinterpretações produzidas por Antonio Melis, Robert Paris e José Aricó. De Aricó se apropriou da convicção na novidade imposta pelo pensamento de Mariátegui, em sua heterodoxia e, principalmente, a concepção de se pensar a importância do mito para o socialismo do *Amauta*. Quando levadas essas orientações a cabo, o que surgiu foi uma figura muito longe de se apresentar como a representação de um marxista ortodoxo, um populista, um apриста ou um anarquista. E são nessas trilhas deixadas pelo argentino que Flores Galindo seguiu buscando um Mariátegui e partilhando de sua agonia de se construir um socialismo consonante com a realidade histórica peruana.

### **Bibliografía**

Alvojin, Cristóbal; Hernandez, Max; Sagasti, Francisco (2000) *Los 50 Libros que Todo Peruano Culto Debe Leer*. Lima, Caretas/PUCP.

Aricó, José María (1999) *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Aricó, José María (1978) *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México, Ediciones Pasado y Presente.

Aricó, José María (1988) *La Cola del Diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires, Puntosur Editores.

Burga, Manuel (1988). *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario.

Chang-Rodríguez, Eugenio (1983) *Poética e Ideología en José Carlos Mariátegui*. Madrid, José Porrúa Turanzas.

Drinot, Paulo (2003) “Historiografia Peruana: onde estamos, como chegamos e para onde vamos?” In: *Anos 90 Revista do Programa de Pós-Graduação em História*, Porto Alegre, UFRGS.

Flores Galindo, Alberto (1997) El Marxismo peruano de Mariátegui. In: Alberto Flores Galindo, *Obras Completas*. Tomo V. Lima, SUR.



**Enemigo interno y estrategia represiva: un análisis desde las revistas militares...**  
Lucrecia Molinari

Flores Galindo, Alberto (1980) *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. Lima, DESCO.

Flores Galindo, Alberto (1994) *La Agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. In: Alberto Flores Galindo, Alberto, *Obras Completas*. Tomo II. Lima: SUR.

Flores Galindo, Alberto (1988 a) La Utopía Andina: esperanza y proyecto. In: Alberto Flores Galindo, *Tiempos de Plaga*. Lima, Caballo Rojo Ediciones.

Flores Galindo, Alberto (1993) Los Mineros de Cerro de Pasco: 1900-1930. In: Alberto Flores Galindo, Alberto, *Obras Completas*. Tomo I. Lima, SUR.

Flores Galindo, Alberto (1984) “Marxismo y Religión: para situar a Mariátegui”. In: *30 Días/Socialismo*, Lima, n. 5, abril, pp. 24-25.

Flores Galindo, Alberto (1988 b) “Socialismo y Problema Nacional en el Perú”. In: Alberto Flores Galindo, *Tiempo de Plagas*. Lima, El Caballo Rojo Ediciones.

Flores Galindo, Alberto (1981) “Utopía Andina y Socialismo”. In: *Cultura Popular*, n. 2, Lima, setiembre, p. 28-35.

Loayza Saavedra, Rodolfo (2009) *Pensadores Peruanos del Siglo XX*. Frente la problemática nacional. Antología, Tomo I e II. Lima, UNMSM.

Mariátegui, José Carlos (1994) *Mariátegui Total*. Tomo I. Lima, Empresa Editora Amauta.

Mariátegui, José Carlos (1930). “¿Existe una inquietud propia de nuestra época?” in: *Mundial*, 29 de marzo.

Paris, Robert (1981) “La formación ideológica de José Carlos Mariátegui”, *Cuadernos de Pasado y Presente*, núm. 92, México.

Pinheiro, Marcos Sorrilha (2009) “À Sombra de José Carlos Mariátegui: socialismo e movimentos políticos de esquerda no Peru (1960-1980)”. In: *História*, São Paulo, 28 (2), pp. 837-866. Disponible em: [www.scielo.br/pdf/his/v28n2/30.pdf](http://www.scielo.br/pdf/his/v28n2/30.pdf) acceso: 07/11/2011.

Rojas Samanez, Álvaro (1988) *Partidos Políticos en el Perú*. 7 ed. Lima, Centro de Documentación Andina.