

# REVISTA

CULTURA, ESTÉTICA & LINGUAGENS

VOL. 06, Nº 2 - 2º SEMESTRE - 2021

ISSN 2448-1793

DOSSIÊ  
**ÁFRICA**  
E SUA DIÁSPORA:  
PENSAMENTOS E LINGUAGENS



## COLONIALIDADE/DECOLONIALIDADE NA CRÍTICA LITERÁRIA MARIATEGUIANA

COLONIALITY/DECOLONIALITY  
IN MARIATEGUIAN LITERARY CRITICISM

<https://doi.org/10.5281/zenodo.5784555>

Envio: 01/07/2021 ♦ Aceite: 21/11/2021

### Luan Frederico Paiva da Silva



Especialista (lato sensu) em História e Cultura pela Universidade Federal de Goiás - UFG e discente com apoio financeiro da CAPES no Programa de Pós-graduação em História – UFG, no nível de mestrado na linha: Fronteiras, Interculturalidades e Ensino de História (2020-).

### Elias Nazareno



Docente no Programa de Pós-graduação em História – UFG, na linha: Fronteiras, Interculturalidades e Ensino de História, e no Núcleo Takinahak'y de Formação Superior Indígena – UFG.

### RESUMO:

O propósito deste artigo é o de estabelecer um diálogo intercultural com José Carlos Mariátegui (1894-1930), a partir do programa de investigação modernidade/colonialidade/decolonialidade elaborado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (1928-2018). Pretendemos revelar, por meio da crítica literária que Mariátegui teceu a respeito de autores canônicos na literatura peruana, o teor colonial de suas narrativas, que estereotipavam a figura do indígena dos Andes. Nesse sentido, demonstraremos como a literatura constituiu em Mariátegui, tanto uma fonte para acessar o passado originário peruano, quanto um mecanismo de visibilização dos povos indígenas andinos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Colonialidade/decolonialidade; Interculturalidade; Literatura; Mariátegui; Indigenismo.

**ABSTRACT:**

The purpose of this article is to establish an intercultural dialogue with José Carlos Mariátegui (1894-1930), based on the research program modernity/coloniality/decoloniality elaborated by the Peruvian sociologist Aníbal Quijano (1928-2018). We intend to reveal, through the literary criticism that Mariátegui wove about canonical authors in Peruvian literature, the colonial content of their narratives, which stereotyped the figure of the indigenous from the Andes. In this sense, we will demonstrate how the literature constituted in Mariátegui, both a source to access the original Peruvian past, and a mechanism for making visible the Andean indigenous peoples.

**KEYWORDS:** Coloniality/decoloniality; Interculturality; Literature; Mariátegui; Indigenism.

**1 - INTRODUÇÃO**

Este artigo corresponde aos resultados parciais da pesquisa desenvolvida pelos autores no Mestrado em História da Universidade Federal de Goiás – UFG, sob o título *Contribuições mariateguianas para o giro epistemológico no Sul global*. O texto pretende contribuir com os debates acerca da visibilização dos povos originários da América Latina, em particular, nos Andes. Para isso, dialogaremos com o militante indigenista e socialista do início do século XX, José Carlos Mariátegui, que dedicou a vida pela causa indígena no Peru.

José Carlos Mariátegui nasceu em 1894 em Moqueguá, no Sul do Peru e faleceu em 1930, em decorrência de graves problemas de saúde que lhe acompanharam por toda a sua vida, pois, desde “muito novo sofrera de inanição e formação física defeituosa, além de cansaços, febres e dores constantes” (PEIXOTO, 2008, p. 143). Sua mãe, María Amalia La Chira Vallejos, uma mestiça de educação católica, foi a principal responsável pela subsistência de toda a família, constituída por ela e seus três filhos.

De acordo com seus biógrafos, Mariátegui nunca chegou a conhecer o lado paterno de sua família, pois, ainda muito pequeno, fora abandonado por seu pai, Francisco Javier Mariátegui y Requejo, um funcionário do Tribunal de Contas de Lima. A penúria em que foram deixados, levou María Amalia em 1901 a migrar com seus filhos para Huacho, em busca de melhores condições de vida, e “nessa pequena cidade

litorânea ao norte de Lima, o menino, de saúde precária, faz os seus únicos estudos regulares” (ESCORSIM, 2006, p. 28).

Em 1902, o pequeno Mariátegui sofreu um acidente em uma brincadeira na escola que o deixou permanentemente manco da perna esquerda e por consequência, o impediu de continuar frequentando a escola. A redução da sua capacidade de locomoção surgiu-lhe como um grande empecilho aos estudos, porém, isso não o afastaria do mundo das letras, ao contrário, mediante a pobreza de sua família, o jovem foi obrigado a trabalhar desde muito cedo. Assim, em 1909, após se mudarem para Lima, Mariátegui é contratado como auxiliar de tipografia no periódico *La Prensa*. É a partir dessa experiência laboral que “gradativa e precocemente, Mariátegui vai se abrindo às questões do seu tempo, primeiro como homem de imprensa, depois diretamente como ator político” (ESCORSIM, 2006, p. 28).

Durante sua estadia em *La Prensa*, o jovem fez do periódico sua segunda escola. Ao passo que trabalhava no jornal, tinha acesso privilegiado as notícias e a construção destas. Mesmo com saúde frágil, foi capaz de exercer várias funções no jornal, foi entregador, auxiliar de linotipista, classificador de telegramas noticiosos das províncias, corretor de provas, ajudante de redação e redator.

No fim da década de 1910 se envolveu com mobilizações universitárias, operárias e indígenas. Escreveu contra a elite *criolla* que governava desde a independência, de modo a copiar no Peru, modelos de sociedades que foram desenvolvidos para lugares mais homogêneos, como a Europa por exemplo, em particular, a Espanha dos tempos coloniais. Sua militância culminou em um exílio na Europa, onde se aproximou do marxismo, e a partir de então, organizou uma ação socialista para o Peru.

Contudo, para esta pesquisa, nos interessou em específico, além do marxismo, o papel que Mariátegui deu a literatura, tanto em sua formação enquanto interprete da realidade peruana, como o potencial que esta tem de visibilizar agentes até então ignorados pela cultura hegemônica nacional, como no caso dos povos originários do Peru, indígenas *quéchua* e *aymara*, descendentes do extinto *Tahuantinsuyu*, aglomerado de povos que até a chegada dos invasores europeus no século XVI, cobria

toda a região que hoje ocupam parcialmente a Colômbia, Equador, Peru, Bolívia, Chile e parte da Argentina.

Mesmo tendo se envolvido com a militância socialista, Mariátegui nunca abandonou o tema da literatura em suas investigações, prova disto, são seus *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, publicados em forma de livro em 1928, e por nós acessado em uma edição de 2007 da obra, organizada pela Biblioteca Ayacucho, uma iniciativa cultural do governo venezuelano que atua na divulgação de obras de grandes pensadores da América Latina. No último e o maior dos *7 ensayos*, intitulado *Proceso de la literatura*<sup>1</sup>, Mariátegui analisa aquelas que julgou como a produção literária de maior influência no Peru, ao passo que criticou a representação indígena que estas traziam.

Quando analisou a literatura peruana, Mariátegui dizia que até aquele momento, “la literatura nacional es en el Perú, como la nacionalidad misma, de irrenunciable filiación española. Es una literatura escrita, pensada y sentida en español” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 196). Nesse sentido, a missão da geração a qual pertencia, segundo Mariátegui, era visibilizar a cultura indígena de forma a integrá-la à nação, não em uma tendência homogeneizante, mas respeitando as especificidades desses povos e aprendendo com eles.

Portanto, o objetivo desse artigo é compreender e demonstrar como a literatura influenciou o desenvolvimento intelectual de Mariátegui, com aspirações a transformar a realidade em que vivia o próprio autor e os povos que são contemplados nessas narrativas, isto é, os povos *quéchua* e *aymara*.

---

<sup>1</sup> Devido a divulgação dos *7 ensayos* de Mariátegui em toda América Latina, optamos pela utilização de edições que fossem o mais próximas o possível da original de 1928. Os *7 ensayos* da biblioteca Ayacucho foram editados a partir da edição de 1968 da *Amauta*, editora pela qual o livro foi publicado originalmente, além de conter uma introdução ao pensamento mariateguiano redigida pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano. Para preservar a integridade do texto, todas as citações reproduzidas estarão no idioma original, assim como todas as outras citações de obras em língua estrangeira.

## 2 - A LITERATURA EM MARIÁTEGUI: O ESTADO DO CONHECIMENTO

Nesse tópico, vamos nos atentar aos estudos que abordaram a temática da Literatura e estética em Mariátegui. Embora o maior de seus 7 *ensayos* verse sobre esse assunto, seus comentadores, na maior parte das vezes, apenas passam superficialmente pelo tema, o que pode ser demonstrado verificando a quase que escassez de livros ou trabalhos de pós-graduação sobre a influência do meio literário na formação intelectual e política de Mariátegui.

Para explicar acerca dessa influência, reunimos alguns artigos que tratam essa questão de forma específica, além do prefácio de Mirla Alcibíades (2006) a coletânea de ensaios de crítica literária de Mariátegui, *Literatura y estética* (2006), impresso na Venezuela e *Mariátegui: la experiencia estética revolucionaria* de Jaime Villarreal, publicado no México em 2016. A seguir, vejamos a justificativa que um desses pesquisadores apresentou para explicar o desinteresse pela crítica literária de Mariátegui.

Em *Mariátegui e a crítica da vida cotidiana*, Antonio Melis (2013) diz que apenas nos anos 1970 e 1980, estudos sobre a chamada “idade da pedra” de Mariátegui começaram a ser desenvolvidos, entretanto, ainda o separando do “Mariátegui maduro”. Contraopondo esses trabalhos, Melis diz que existe uma ausência de percepção da continuidade nos escritos mariateguianos, como se o Mariátegui marxista e revolucionário pudesse ser separado do Mariátegui da crítica artístico-literária. “A atividade jornalística de Mariátegui é o centro de sua presença na cultura e na vida política peruana. Ao mesmo tempo representa um elemento de continuidade entre os períodos fundamentais de sua vida” (MELIS, 2013, p. 64).

Melis (2013) enfatiza como a crítica do cotidiano elaborada pelo pensador peruano, está ligada à sua percepção sobre o mundo, interpretando-o por meio de questões aparentemente banais – o Natal ou o Carnaval peruanos –, mas que revelam as características daquela sociedade. Que lugar mais adequado para essa discussão que nos ensaios literários que publicou nos periódicos em que trabalhou? As expressões artísticas e culturais atendiam a necessidade de revelar a sociedade tal como ela era.

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

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

No prefácio à *Literatura y estética*, Mirla Alcibíades menciona não apenas o Mariátegui crítico literário, mas também, o Mariátegui criador, autor de peças teatrais, novelas e poemas:

Tanto como se dedicó al estudio de la literatura y el arte, incursionó en sus años juveniles en el trabajo de creación: en 1915 escribe con Julio de la Paz una pieza teatral que llamó Las tapadas, en 1916 publica con Abraham Valdelomar el poema dramático La mariscala y da forma al soneto “Elogio de la celda ascética”, en 1917 concibe la idea de reunir en un libro que se llamaría Tristeza todos sus poemas. En la actualidad esa producción ha sido reunida en los ocho volúmenes que conforman sus Escritos juveniles (ALCIBÍADES, 2006, p. 08).

Por outro lado, a autora enfatiza que Mariátegui – na maioria das vezes – não escolhia os temas que escreveria nos jornais em que trabalhou. Cada periódico tinha suas demandas e interesses, mas foi essa variedade de temas os quais o intelectual foi submetido, que lhe permitiu desenvolver, nos últimos anos de sua vida, uma relação entre diferentes campos do conhecimento e as mais variadas teorias, culminando no seu socialismo indo-americano.

No artigo de Iuri Almeida Müller, *Os Sete ensaios de Mariátegui e os Rios profundos de Arguedas: tensões do processo da literatura no Peru* (2018), temos a exposição de como a crítica literária mariateguiana influenciou o neoindigenismo do

romancista peruano José María Arguedas (1911-1969), principalmente em seu *Los rios profundos* de 1958. Nesta obra, a linguagem *quéchua* torna-se fundamental, sobretudo, como parte de um projeto de visibilização dos povos originários do Peru. Um dos postulados de Mariátegui sobre esse tema, indicava sua concepção de uma literatura que ultrapassasse o indígena enquanto objeto de estudo, deslocando-o para a condição de “autor”, como será demonstrado nos resultados deste artigo.

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

Em 2016, Jaime Villarreal publicou no México, *Mariátegui: la experiencia estética revolucionaria*. O livro surgiu como parte do resultado do seu pós-doutorado pela Universidad Guanajuato, entre os anos de 2014 e 2015. Ao anunciar as intenções da obra, o autor diz que:

Este breve libro introductorio a las ideas estéticas y literarias del ensayista peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) tiene la finalidad de combatir varios prejuicios ejercidos desde los estudios literarios más o menos rígidos sobre una obra muy rica, y en muchos sentidos desaprovechada (en especial en nuestro país) tanto en términos estrictamente literarios como por esa inusitada virtud de hacer dialogar discursos políticos, sociales, filosóficos y artísticos. Esos prejuicios pintan la escritura del Amauta como operadora de una severidade sociologizante, reductora de los procesos culturales a variables impuestas por la economía. Más aún, los ensayos de Mariátegui han sufrido una descalificación irreflexiva por estudiosos de la literatura intolerantes a la militancia socialista del pensador peruano (VILLARREAL, 2016, p. 15).

Como é possível verificar por meio das palavras do próprio autor, sua preocupação com a questão estética e literária em Mariátegui, tem por objetivo, combater aqueles que o interpretaram segundo métodos e teorias rígidas, conseqüentemente isolando-o ou mesmo, limitando as possibilidades de interpretação. Sobretudo, dando espaço a certos preconceitos intelectuais devido a vinculação que Mariátegui fazia entre História, Sociologia, política, literatura e estética, o que de fato, são inseparáveis em sua perspectiva.



A exposição dos trabalhos acima, nos leva a algumas considerações provisórias sobre o tema. Primeiramente, a influência da literatura em sua formação intelectual, foi marcada principalmente pelas discussões artístico-literárias que presenciou, tanto no Peru, quanto na Europa. Por outro lado, podemos afirmar que seu despertar para esses assuntos, foi decorrente da vida de jornalista que garantia sua subsistência. Portanto, quer tenha sido intencionalmente ou não, tudo isso contribuiu para uma formação que abarcava diferentes formas de conhecimento, lhe possibilitando no final de sua vida, uma visão holística dos dilemas latino-americanos.

### 3 – OBJETIVOS

- Evidenciar a colonialidade presente nas narrativas analisadas por Mariátegui;
- Analisar o potencial descolonizador da crítica mariateguiana a literatura nacional;
- Situar o lugar do indígena na crítica literária de Mariátegui.

### 4 - REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

Desde finais do século XX, um grupo de intelectuais latino-americanos em diálogo com outros pensadores – anteriores ou contemporâneos – iniciaram um projeto que para além de uma ação acadêmica que se encerra na escrita, tem pensado formas “outras” de viver, sentir e pensar, que foram e continuam sendo intencionalmente ocultadas por formas eurocêntricas de viver, sentir e pensar. Esse grupo de intelectuais, se autodenomina como Coletivo modernidade/colonialidade/decolonialidade, tendo como um de seus fundadores, o sociólogo peruano e leitor de Mariátegui, Aníbal Quijano (1928-2018).

Em um artigo intitulado *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, Aníbal Quijano (2019a) afirmou que a colonização, a América e a modernidade nasceram no mesmo dia. Ao longo desse processo colonizador, não apenas os corpos dos povos originários do continente foram dominados e utilizados como mercadorias, mas igualmente suas formas de perceber o mundo foram invisibilizadas.

Na contemporaneidade, intelectuais comprometidos com esse processo contínuo de resistência e (re)existência tem contribuído com a divulgação e visibilização desses povos e cosmovisões, que nos oferecem as bases para repensar nosso lugar no mundo, não apenas como espectadores, mas como agentes do processo de descolonização epistêmica que ocorre na América Latina.

O coletivo modernidade/colonialidade/decolonialidade tem produzido noções que nos ajudam na tarefa da descolonização ontológica e epistêmica, como por exemplo, em relação àquilo que Quijano chamou de colonialidade:

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

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

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

Nosso artigo se deterá no que diz respeito as questões relacionadas a colonialidade do saber, haja vista que a própria crítica que Mariátegui faz a literatura peruana em *Proceso de la literatura*, gira em torno justamente do uso desse modelo narrativo – um modelo importado do Ocidente – enquanto instrumento colonial. Em

relação as questões de poder intrincadas na produção do conhecimento, Quijano afirmou que:

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

Portanto, a noção de colonialidade nos auxilia no empreendimento hermenêutico de interpretar o que Mariátegui escreveu, haja vista que sua própria crítica se dirige a forma como os literatos da época viviam, sentiam, pensavam e produziam a literatura.

Nesse sentido, Quijano creditou a Mariátegui o que concebeu como uma grande descoberta epistêmica para a América Latina: a compreensão de que uma interpretação do continente deveria ter no seu fazer, a vinculação do que é “racional” e “mítico”, o que seria característico dos povos originários da região. Sobretudo, seria a própria literatura o recurso discursivo ideal, nessa perspectiva, para abordar essas formas de saber sem privilegiar uma diante da outra.

Em um interessante livro sobre a necessidade de descolonizar nossa escrita, *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Walter Mignolo nos diz que o empreendimento iniciado pelo Coletivo modernidade/colonialidade/decolonialidade não se relaciona à uma tradição acadêmica, ou um novo método de pesquisa. Para além de um grupo de intelectuais, se trata de um processo de desprendimento das amarras teóricas e metodológicas – o modo como aprendemos a ler o mundo e nosso agir nele –, que nos foram impostas pela retórica da modernidade eurocentrada:

La modernidad produce heridas coloniales, patriarcales (normas y jerarquías que regulan el género y la sexualidad) y racistas (normas y jerarquías que regulan la etnicidad), promueve el entretenimiento banal y narcotiza el pensamiento. Por ello, la tarea del hacer, pensar y estar siendo descolonial es la sanación de la herida y de la viciosa compulsión hacia el “querer tener”. Desprendernos de las normas y jerarquías modernas es el primer paso hacia el re-hacernos. Aprender

a desaprender para re-aprender de outra maneira (MIGNOLO, 2014, p. 07).

Em seguida, Mignolo complementa dizendo que a decolonialidade “no es un método, sino una vía, un camino para rehacernos en la búsqueda de formas de vivir y de gobernar(nos) en las que no vivamos para trabajar/producir/consumir, sino que trabajemos para con-vivir” (MIGNOLO, 2014, p. 07-08). Logo, não estaria Mariátegui contribuindo com esse processo de descolonização epistêmica quando critica a ausência do indígena na produção intelectual de seu tempo? Ao passo que também ia descobrindo as formas de viver e agir dos indígenas *quéchua* e *aymara*, conseqüentemente, não estava também alterando seu horizonte epistêmico?

A decolonialidade nos oferece uma alternativa coerente para interpretar Mariátegui, na medida em que contribui para a compreensão dos processos históricos vivenciados na América Latina. “Descolonialidad es un concepto que surgió de la experiencia misma del tercer mundo, no sólo en los Andes, sino también junto a todo el pensamiento y las batallas descoloniales durante la guerra fría en Asia y África, en los legados coloniales andinos que José Carlos Mariátegui reveló y Quijano capitalizó” (MIGNOLO, 2014, p. 11).

Entretanto, esse “fazer, sentir e pensar decolonial”, implica numa postura alternativa diante das relações sociais instituídas desde a invasão e conquista. Essa postura ou atitude, é habitual dos povos originários americanos, e foi denominada por intelectuais da região como “interculturalidade”. Para Catherine Walsh, mais que um mero conceito que explica determinadas relações sociais, a interculturalidade mesma, é o caminho para formas “outras” de se relacionar com o mundo e com aqueles que nele habitam:

Más que un simple concepto de interrelación, la interculturalidad señala y significa procesos de construcción de conocimientos “otros”, y de una práctica política “otra”, de un poder social “otro”, y de una sociedad “otra”; formas distintas de pensar y actuar con relación a y en contra de la modernidad/colonialidad, un paradigma que es pensado a través de la praxis política. Este uso de “otro” no implica un conocimiento, práctica, poder o paradigma más, sino un pensamiento, práctica, poder y paradigma de y desde la diferencia, desviándose de las normas dominantes y, a la vez, desafiando radicalmente a ellas, abriendo así la posibilidad para la descolonización (WALSH, 2014, p. 17).

Uma conquista importante para a contemporaneidade, foi o reconhecimento dessas “formas outras” de viver, sentir e pensar, pela comunidade científica, o que de fato, aumenta a visibilização desses povos e faz com que aqueles que vivem segundo a lógica da modernidade eurocentrada, reflitam sobre suas próprias ações nesse mundo globalizado.

Sendo assim, nos apoiando nas noções expostas acima, lendo Mariátegui da parte ao todo e do todo a parte, tal como Segundo Montoya Huamaní tem instruído aos demais leitores do periodista, como pode ser verificado no seu *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui*, publicado em 2018 no Peru. Segundo o autor, para ler Mariátegui é preciso assim como ele, estar disposto a uma “abertura epistemológica” que não negue em sentido algum, a produção de novas formas de interpretar a realidade social, sem dogmas, determinismos ou aplicações descontextualizadas desses mesmos ou novos conhecimentos.

Percorremos um trajeto que vai dos escritos de Mariátegui ao contexto, e do contexto retornamos ao texto, percebendo paulatinamente nesse fazer interpretativo e discursivo, as influências da literatura na abertura epistemológica de Mariátegui.

## **5 - RESULTADOS:**

### **5.1 - MARIÁTEGUI, PERIODISMO E POVOS INDÍGENAS**

A produção intelectual de Mariátegui teve início em 1914, quando começou a publicar – no próprio jornal em que trabalhava: *La Prensa* – críticas de arte utilizando o pseudônimo de Juan Croniqueur. A opção por ocultar sua verdadeira identidade possivelmente estava relacionada a imaturidade de seu intelecto e o temor a crítica. Entretanto, seus textos foram bem recebidos pelo público e pelos próprios editores do periódico.

Como resultado de suas publicações, o jovem ganhou a admiração de intelectuais da época, entre eles, o poeta Abraham Valdelomar (1888-1919), o qual fundou e atuou em vários outros jornais ao lado de Mariátegui. Em 1916, o jovem Juan Croniqueur inaugurou junto de Valdelomar e outros simpatizantes, a revista *Colónida*, jornal que teve apenas quatro meses de duração e tinha como foco, a crítica ao

academicismo e o conservadorismo daquele tempo. Enquanto isso, também atuava em outros periódicos dedicados a outros temas.

Segundo o historiador Luiz Bernardo Pericás (2006), a comunidade acadêmica peruana nesse momento, era formada em sua maioria por intelectuais com grande influência ocidental e conservadora, incapazes de perceberem a situação em que a população vivia, ou melhor, todos os seus métodos de ensino eram pensados separadamente das experiências cotidianas do mundo andino. Não compreendiam o próprio contexto em que estavam inseridos, pelo contrário, tentavam projetar no Peru, uma imagem da Espanha dos tempos coloniais, enaltecendo a figura do homem branco colonizador e conquistador de um povo que era – nessa perspectiva eurocêntrica – primitivo e irracional.

A geração de intelectuais que Mariátegui se filiou a partir de 1916 reivindicava uma transformação social imediata, mas ainda não era capaz de uma ação revolucionária efetiva, careciam de maturidade. Nos termos do próprio autor, “‘Colónida’ represento una insurrección – decir una revolución sería exagerar su importancia – contra el academicismo y sus oligarquías, su énfasis retórico, su gusto conservador, su galantería dieciochesca” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 235).

A marginalização dos povos nativos dos Andes era gritante. Mesmo na república não houve uma preocupação entre os novos dirigentes em integrar ou reconhecer os direitos dos indígenas. “Os *criollos*, não convidaram os índios para a festa da independência. Também não houve nenhum dirigente índio que tenha exigido o direito dos povos originários para participar das novas repúblicas” (ROJAS, 2010, p. 11). Apesar do ostracismo imposto, foram em grande medida, os próprios indígenas que lutaram contra a invasão chilena no fim da Guerra do Pacífico em 1884<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> A Guerra do Pacífico ocorreu entre 1879 e 1884. O conflito envolveu a Bolívia, Chile e Peru, que na ocasião, tinham interesses econômicos nas posses de territórios guaneiros, que originalmente pertenciam ao Peru, mas que em consequência de conflitos militares anteriores, passou a pertencer a Bolívia e após a Guerra do Pacífico, foram conquistados pelo Chile. Em meio a esse complexo processo bélico, várias populações indígenas perderam suas vidas lutando para proteger seus territórios dos *criollos* vitoriosos. Mais detalhes sobre o conflito podem ser consultados nos 7 *ensayos* de Mariátegui.

Provavelmente, a própria ideia de uma República lhes era muito estranha, tendo em vista que seus modelos de organização social em muito se distinguiam dos exemplos ocidentais. Essas novidades não lhes despertavam entusiasmo, mas sim, medo e revolta. Sentimento muito plausível, já que desde:

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

Agora que identificamos o contexto em que Mariátegui surgiu, voltemos o olhar diretamente para nossa fonte, o *Proceso de la literatura*, o último e mais longo de seus 7 *ensayos*. Lugar onde podemos demonstrar sua crítica a forma como os indígenas dos Andes eram representados na literatura peruana.

## 5.2 - MARIÁTEGUI E O PROCESO DE LA LITERATURA

Em *Proceso de la literatura*, Mariátegui não demonstra qualquer preocupação em se apresentar como imparcial em seu estudo acerca da literatura nacional, ao contrário, ele assume uma postura de defensor daqueles que a literatura tradicional peruana negava, os povos indígenas. Nesse mesmo ensaio, diz o *Amauta*, “la palabra proceso tiene en este caso su acepción judicial. No escondo ningún propósito de participar en la elaboración de la historia de la literatura peruana” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 191). Ou seja, está disposto a fazer o julgamento do que tem sido a literatura peruana até aquele momento:

Me parece que en este proceso se ha oído hasta ahora, casi exclusivamente, testimonios de defensa, y que es tiempo de que se oiga también testimonios de acusación. Mi testimonio es convicta y confesamente un testimonio de parte. Todo crítico, todo testigo, cumple consciente o inconscientemente, una misión. Contra lo que

baratamente pueda sospecharse, mi voluntad es afirmativa, mi temperamento es de constructor (MARIÁTEGUI, 2007, p. 191).

E continua argumentando sobre a impossibilidade de um texto imparcial, pois, todos nós humanos somos carregados de subjetividades que nos impulsionam, da mesma forma aconteceria na política ou na ciência. “Mi crítica renuncia a ser imparcial o agnóstica, si la verdadera crítica puede serlo, cosa que no creo absolutamente. Toda crítica obedece a preocupaciones de filósofo, o de político, o de moralista” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 192).

Nesse raciocínio, uma importante referência para a crítica mariateguiana a literatura nacional, foram as ideias de Manuel González Prada (1844-1918), poeta e militante indigenista o qual Mariátegui teve a oportunidade de conhecer ainda em vida. Nas palavras do autor, Prada não era ainda o intelectual capaz de traduzir a profundidade do Peru originário, mas representava o primeiro momento de lucidez da literatura nacional.

A primeira apresentação pública de Prada, ocorreu em 1885, na Conferência do Ateneo de Lima. Em sua exposição, teceu severas críticas aos intelectuais peruanos por não serem mais que copistas de autores espanhóis e europeus. “Imitar equivale a moverse y fatigarse en el wagón de un ferrocarril: nos imaginamos realizar mucho y no hacemos más que seguir el impulso del motor. En literatura, como en todo, el Perú vivió siempre de la imitación” (PRADA, 1985, p. 04)<sup>3</sup>. Portanto, não seria essa imitação parte da operacionalidade da colonialidade?

No ensaio *Colonialidad del poder y subjetividad en America Latina*, Quijano (2019c) fala sobre a imitação imposta dos modos de viver ou ser ocidentais, pelos conquistadores ibéricos do século XVI, sobre os povos indígenas. Em sua reflexão, o autor evidencia que como consequência desse processo homogeneizante, as

---

<sup>3</sup> Todas as citações de Manuel González Prada neste artigo, foram retiradas da coletânea *Páginas libres. Horas de lucha*, organizada pela Biblioteca Ayacucho em 1985.



subjetividades dos conquistados eram modificadas, suas identidades ocultadas e substituídas por classificações eurocêntricas. As populações originárias foram:

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

Quando Prada denuncia a imitação que os intelectuais peruanos faziam dos autores ocidentais, não estava revelando aquilo que Mariátegui definiu mais tarde como heranças coloniais? Se, de acordo com Quijano, os dominadores ocidentais impuseram suas formas de pensar e conhecer aos dominados, é compreensível que no presente do *Amauta*, a literatura tenda a visibilizar, acima de tudo, o passado colonial peruano, ocultando e estereotipando a figura do indígena.

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

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

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

É importante frisar que este discurso foi produzido exclusivamente para a situação em que o Peru se encontrava, decorrente da entrega de parte do território nacional em 1884 para o Chile em um acordo de paz ao fim da Guerra do Pacífico (1879-1884). O conflito teve como desfecho a posse das regiões guaneiras peruanas. Na segunda metade do século XIX, o guano e salitre eram de grande valor econômico, possuindo várias aplicações, seja na agricultura ou na indústria bélica. Entretanto, isso não reduz a atualidade do texto, pois, quando Prada se refere aos “indígenas que foram feitos servos”, está se referindo ao processo mais amplo que ocorreu em todo o continente, de dominação e classificação dessas populações.

Contudo, apesar do seu radicalismo intelectual, Mariátegui pontua que Prada carecia de práxis. Mesmo tendo sido o responsável por abrir os olhos dos literatos para outras vertentes e formas de pensar a literatura, sua ação se encerrou na própria escrita. “Todos constatan que González Prada no fue acción sino verbo” e continua:

El verbo, puede ser programa, doctrina. Y ni en Páginas libres ni en Horas de lucha encontramos una doctrina ni un programa propiamente dichos. (...). “El Perú es una montaña coronada por un cementerio”. “El Perú es un organismo enfermo: donde se aplica el dedo brota el pus”. Las frases más recordadas de González Prada delatan al hombre de letras: no al hombre de Estado. Son las de un acusador, no las de un realizador (MARIÁTEGUI, 2007, p. 216).

Durante sua estadia na Europa, Mariátegui teve a oportunidade de estudar a História da literatura no Ocidente, e foi a partir dessa experiência intelectual, que fundamenta seu método dialético para seu posterior estudo sobre a literatura peruana

que estamos analisando neste artigo. No ensaio do *Amauta*, a figura de Francesco de Sanctis e sua obra *Teoria e Storia della Letteratura*<sup>4</sup>, são citados ainda nas primeiras páginas, onde podemos perceber a inseparabilidade entre as ideias de nacionalidade e literatura para o autor:

En la historiografía literaria, el concepto de literatura nacional del mismo modo que no es intemporal, tampoco es demasiado concreto. No traduce una realidad mensurable e idéntica. Como toda sistematización, no aprehende sino aproximadamente la movilidad de los hechos. (La nación misma es una abstracción, una alegoría, un mito, que no corresponde a una realidad constante y precisa, científicamente determinable) (MARIÁTEGUI, 2007, p. 196).

Nesse sentido, tanto a “literatura” quanto a ideia de “nação” em Mariátegui, são consideradas por ele como abstrações, que na melhor das possibilidades, se aproximam daquela determinada realidade a qual a própria nação e a literatura se reproduzem. Logo, a literatura é para o *Amauta*, parte constitutiva de toda nação, pois, a primeira acompanha o desenvolvimento da última. Por isso, o autor afirma que o surgimento das “literaturas nacionales coincide, en la historia de Occidente, con la afirmación política de la idea nacional. Forma parte del movimiento que, a través de la Reforma y el Renacimiento, creó los factores ideológicos y espirituales de la revolución liberal y del orden capitalista” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 195).

Essa concepção do desenvolvimento da literatura atrelada a ideia de nacionalidade como codependentes pode parecer homogeneizante. Por outro lado, Mariátegui reconhece, citando De Sanctis, que toda literatura nacional resulta de um processo de fusão cultural que abarca os mais variados estilos narrativos e de percepção do mundo. “Remarcando el carácter de excepción de la literatura hebrea, De Sanctis constata lo siguiente: ‘Verdaderamente una literatura del todo nacional es una quimera. (...). La poesía griega tenía de la asiática, y la latina de la griega y la italiana de la griega y la latina’” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 196-197). Mas, como o próprio Mariátegui frisou, o

<sup>4</sup> De Sanctis foi um crítico literário italiano que viveu entre 1817 e 1883. Sua teoria surge em *Proceso de la literatura* como a base da metodologia de análise literária desenvolvida por Mariátegui.

surgimento das literaturas nacionais coincide com o nascimento de criação das nações no “Ocidente”, o que significa que deslocar essa teoria literária da Europa para a América Latina, implicaria num exercício de colonialidade do saber.

Mas o que dava a literatura peruana, esse carácter de exceção o qual Mariátegui se refere? Não seria justamente seu elitismo e suas ausências em consequência do processo colonizador? Ao explicar sua especificidade, o *Amauta* afirma que no Peru, a literatura espanhola foi imposta, transplantada sobre a literatura indígena – até aquele momento expressa na oralidade –, portanto, uma literatura peruana ainda não existia. “Claro está que no por estar escrita en idioma español, sino por haber sido concebida con espíritu y sentimiento españoles” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 197).

Ao ser concebida com espírito e sentimento espanhóis, essa literatura seria incapaz de representar a diversidade cultural indígena. Esse é o ponto fundamental da crítica mariateguiana presente no *Proceso de la literatura*. No desenvolvimento de sua análise, podemos perceber, nesse sentido, uma atitude um tanto incomum – mas não exclusiva – entre os intelectuais da época. Mariátegui escreveu sobre a literatura peruana revelando suas ausências, as quais tentamos sistematizar aqui, na expectativa de ampliar a visibilidade dos povos conquistados há mais de 500 anos em todo o território americano.

Mariátegui propõe seu método dialético-literário para compreender as particularidades do desenvolvimento da literatura em um país de origem colonial, ou seja, conquistado por outras nações e marcado por um intenso processo de conquista e exploração material e subjetiva:

Una teoría moderna – literaria, no sociológica – sobre el proceso normal de la literatura de un pueblo distingue en él tres períodos: un período colonial, un período cosmopolita, un período nacional. Durante el primer período un pueblo, literariamente, no es sino una colonia, una dependencia de otro. Durante el segundo período, asimila simultáneamente elementos de diversas literaturas extranjeras. En el tercero, alcanzan una expresión bien modulada su propia personalidad y su propio sentimiento (MARIÁTEGUI, 2007, p. 200).

Seguindo esse trajeto, Mariátegui analisa a produção de alguns nomes da literatura peruana. Além do já citado Manuel González Prada, que significou para o *Amauta*, a abertura cognitiva dos literatos da época para aquilo que muitos negavam e outros não compreendiam: o Peru originário. Assim, alguns autores vão surgindo em seu ensaio, sendo os principais deles José de la Riva-Agüero (1885-1944), autor de *Carácter de la literatura del Perú independiente* e Ricardo Palma (1833-1919) autor de *Tradiciones*.

Segundo Mariátegui (2007), desde a virada do século XIX ao XX, uma geração de intelectuais – denominada “futurista” – tem se constituído ao redor da obra de Palma, porém, em nada se assemelha essa geração, com a prosa do autor de *Tradiciones*. Em seu raciocínio, enquanto os futuristas estão pensando um futuro a partir do passado colonial, o que Palma faz é relatar com vivacidade as tradições peruanas desde esse período, não com nostalgia passadista, mas sim, com aspirações democráticas:

Las Tradiciones de Palma tienen, política y socialmente, una filiación democrática. (...). Su burla roe risueñamente el prestigio del Virreinato y el de la aristocracia. Traduce el malcontento zumbón del demos criollo. La sátira de las Tradiciones no cala muy hondo ni golpea muy fuerte; pero, precisamente por esto, se identifica con el humor de un demos blando, sensual y azucarado. Lima no podía producir otra literatura. Las Tradiciones, agotan sus posibilidades (MARIÁTEGUI, 2007, p. 207).

Seguindo a linha de raciocínio traçada pelo *Amauta*, entendemos que, para o autor, o simples fato de uma literatura narrar um determinado tempo e espaço, não significa que está fazendo sua apologia. Não se trata de negar a história peruana, mas reconhecer, nos documentos oficiais, as pegadas ocultas de um outro passado, o “Peru profundo”, como dizia Mariátegui. Enquanto os “futuristas” reivindicam uma certa glória colonial, demonstrando nostalgia do passado, “Palma, como el demos limeño, se deja conquistar por la declamación antioligárquica (...). Y, sobre todo, se mantiene siempre fiel a la ideología liberal de la independencia” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 208).

Entretanto, esse ideal liberal da independência nunca pôde se realizar, haja vista que, todavia, a burguesia peruana carecia de organização de classe:

Si la revolución de la independencia hubiese sido en el Perú la obra de una burguesía más o menos sólida, la literatura republicana habría tenido otro tono. La nueva clase dominante se habría expresado, al mismo tiempo, en la obra de sus estadistas, y en el verbo, el estilo y la actitud de sus poetas, de sus novelistas y de sus críticos. Pero en el Perú el advenimiento de la República no representó el de una nueva clase dirigente. La onda de la revolución era continental: no era casi peruana. Los liberales, los jacobinos, los revolucionarios peruanos, no constituían sino un manípulo (MARIÁTEGUI, 2007, p. 207).

A esse respeito, Quijano tem uma importante contribuição explicativa. Em *José Carlos Mariátegui: reencuentro y debate*, o autor diz que a burguesia peruana não foi capaz de promover sua própria revolução industrial tal como ocorreu na Inglaterra, o que a deixou numa condição de dependência em relação às burguesias estrangeiras:

Esa dependencia congénita de la emergente burguesía peruana, no solamente limitó su capacidad de acumulación interna, sino también contribuyó a desarrollar su orientación consumista y su propensión a parasitar los ingresos fiscales, procedentes de la renta guanera y salitrera y de los cuantiosos préstamos en Inglaterra y Francia, que reforzaban la dependencia global del país respecto de la burguesía europea (QUIJANO, 2007, p. 15).

Por isso, assim como na economia a burguesia local dependia do capital europeu, na literatura, os escritores – em sua maioria – eram dependentes da Espanha. Daí a insistência dos futuristas em narrativas de apologia a colônia. Contudo, Mariátegui também entendeu que mesmo numa sociedade racialmente hierarquizada, não significa que apenas o pensamento hegemônico se reproduz. Prova disso são suas colocações a respeito de Prada.

Essas constatações podem ser confirmadas ao verificarmos o trecho de *Proceso de la literatura* em que o autor comenta sobre a relação entre o povo e seu espaço geográfico. Antes da invasão e conquista espanhola, a capital do antigo *Tahuantinsuyu* era localizada em Cusco, mas desde a fundação de Lima em 1535 pelo invasor Francisco

Pizarro (1476-1541), esta última substituiu a antiga capital indígena. A mudança da capital serviu como forma de encobrimento de um povo sobre o outro, da mesma forma, os sentimentos que os literatos situados, em sua maioria em Lima, podiam expressar, seriam mais espanhóis que nativos. O que não impedia a resistência cultural que identificamos em Prada, ou no próprio Mariátegui:

Lima es la hija de la Conquista. Pero desde que, en la mentalidad y en el espíritu, cesa de ser sólo española para volverse un poco cosmopolita, desde que se muestra sensible a las ideas y a las emociones de la época, Lima deja de aparecer exclusivamente como la sede y el hogar del colonialismo y españolismo. La nueva peruanidad es una cosa por crear. Su cimiento histórico tiene que ser indígena (MARIÁTEGUI, 2007, p. 212).

Em relação a obra de Riva-Agüero, Mariátegui a qualifica como “colonialista”, pois, seu *Carácter de la literatura del Perú independiente* publicado em 1905, transmite ao leitor, todo seu sentimento aristocrático. Sentimento este que se fundamenta nas origens do próprio autor, pois Riva-Agüero era descendente do primeiro presidente do Peru, José Mariano de la Riva Agüero Sánchez e Boquete (1783-1858) que governou o Peru entre fevereiro e junho de 1823. Vindo de uma linhagem de militares e políticos de profissão, Riva-Agüero surge para Mariátegui, como um dos precursores de toda a literatura de filiação colonialista do início do século XX. Para evidenciar o teor colonialista da narrativa do autor, o *Amauta* cita suas próprias palavras:

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

No trecho citado acima, podemos identificar a colonialidade contida no pensamento de Riva-Agüero. Classificar aos indígenas como “semicivilizações”, ou mesmo negar-lhes suas subjetividades, como quando afirma que a “educação” tem os “europeizado por completo”, é um exercício cognitivo colonial em que todos os indígenas passam a ser interpretados como indivíduos sem identidade ou desprovidos de uma cultura própria, simplesmente pela ausência da escrita. A partir do momento que narrativas como a de Riva-Agüero ganham legitimidade científica, respaldam o ostracismo provocado aos indígenas, colaborando com o apagamento desses povos originários.

Na concepção do autor, a inclusão do indígena como “tema” na literatura, não se dá por mero exotismo, mas porque as reivindicações dessas populações fazem parte da realidade daquele lugar:

A medida que se le estudia, se averigua que la corriente indigenista no depende de simples factores literarios sino de complejos factores sociales y económicos. Lo que da derecho al indio a prevalecer en la visión del peruano de hoy es, sobre todo, el conflicto y el contraste entre su predominio demográfico y su servidumbre – no sólo inferioridad – social y económica. La presencia de tres a cuatro millones de hombres de la raza autóctona en el panorama mental de un pueblo de cinco millones, no debe sorprender a nadie en una época en que este pueblo siente la necesidad de encontrar el equilibrio que hasta ahora le ha faltado en su historia (MARIÁTEGUI, 2007, p. 281).

Nesse sentido, a questão indígena vai do literário ao político, e do político ao literário. Se a literatura é expressão do “espírito” e “sentimento” de um lugar e daqueles que nele vivem, como apontou o *Amauta*, quer dizer então que a virada indigenista na literatura peruana, correspondia ao desenvolvimento histórico das lutas dos povos originários. Era chegada a hora desses espíritos e sentimentos serem expressos na escrita.



## 6 - CONCLUSÃO

Ao fim deste artigo, esperamos ter conseguido demonstrar como a literatura pode ser uma possibilidade de descolonização epistêmica, contribuindo para a visibilização das populações subalternizadas pela modernidade eurocêntrica, como foram os indígenas e afrodescendentes na América Latina. Embora, por outro lado, em grande parte, a literatura tenha sido omissa em relação à colonização e seus resultados, ela também pode ser percebida como aliada em processos contra hegemônicos.

José Carlos Mariátegui não foi o descobridor desse uso da literatura, mas apenas um dos muitos sujeitos envolvidos nesse processo espalhados pela América Latina e pelo mundo submetidos à lógica moderno/colonial/eurocêntrica. Nossa escolha por trabalhar com Mariátegui, se deu principalmente pela relação epistemológica que este teve – por meio das obras que deixou – com as análises de suas obras realizadas por Aníbal Quijano, um dos precursores do programa de investigação modernidade/colonialidade/decolonialidade.

Mariátegui teve um papel histórico não apenas no Peru, mas em toda América Latina: o estímulo ao interesse pelos modos de viver e agir no mundo, dos povos indígenas *tahuantinsuyanos*. O mais interessante nesse sentido é que foi a literatura que lhe abriu os olhos e ouvidos nessa direção.

Esperamos ter evidenciado a ideia de que os próprios povos oprimidos pela modernidade eurocêntrica devem ser os protagonistas de suas histórias. Quem melhor que o próprio indígena ou o próprio afrodescendente para contar quem ele é e definir seu lugar no mundo? Nesse sentido, podemos visualizar Mariátegui como um momento necessário, mas não suficiente para o processo de libertação cognitiva da América Latina.

## REFERÊNCIAS

- ALCIBÍADES, Mirla. Apresentação. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **Literatura y estética**. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, p. 07-27, 2006.
- ESCORSIM, Leila. **Mariátegui: vida e obra**. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- HUAMANÍ, Segundo Montoya. **Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui**. 1º edición. Lima: Heraldos Editores, 2018.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 Ensaio de interpretação da realidade peruana**. Trad. Salvador Olbrior de Freitas e Caetano Lagrasta. 1ª ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. 3ª ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2007.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. O problema indígena na América Latina. In: LÖWY, Michael (org.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. Trad. Cláudia Schilling; Luís Carlos Borges. 4ª ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, p. 113-116, 2016b.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. O socialismo indo-americano. In: LÖWY, Michael (org.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. Trad. Cláudia Schilling; Luís Carlos Borges. 4ª ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, p. 110-112, 2016a.
- MELIS, Antonio. Mariátegui e a crítica da vida cotidiana. **Lutas Sociais**. Vol. 17, nº 30. São Paulo, p. 63-75, 2013.
- MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. 2ª ed. Buenos Aires: Del Signo, 2014.
- MÜLLER, Iuri Almeida. **Os Sete ensaios de Mariátegui e os Rios Profundos de Arguedas: tensões do processo da literatura no Peru**. GARRAFA. Vol. 16, nº 46. Rio de Janeiro, p. 258-272, 2018.
- PEIXOTO, Fábio Vieira. **Mariátegui: uma vida, uma história**. Antítese - Marxismo e Cultura Socialista, Goiânia, n. 6, p. 143-160, nov. 2008.
- PERICÁS, Luiz Bernardo. **Mariátegui e a questão da Educação no Peru**. Lua Nova. nº 68. São Paulo, p. 169-204. 2006.
- PRADA, Manuel González. **Páginas libres. Horas de lucha**. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1985.
- QUIJANO, Aníbal. “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui. In: MIGNOLO, Walter (Org.). **Aníbal Quijano: ensayos en torno a la colonialidad del poder**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, p. 201-224, 2019b.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y subjetividad en America Latina. In: MIGNOLO, Walter (Org.). **Aníbal Quijano: ensayos en torno a la colonialidad del poder**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, p. 327-348, 2019c.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: MIGNOLO, Walter (Org.). **Aníbal Quijano: ensayos en torno a la colonialidad del poder**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, p. 103-116, 2019a.
- QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. 1ª ed. São Paulo: Cortez, p. 84-132, 2010.

QUIJANO, Aníbal. José Carlos Mariátegui: Reencuentro y Debate. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. 3ª ed. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, p. 09-118, 2007.

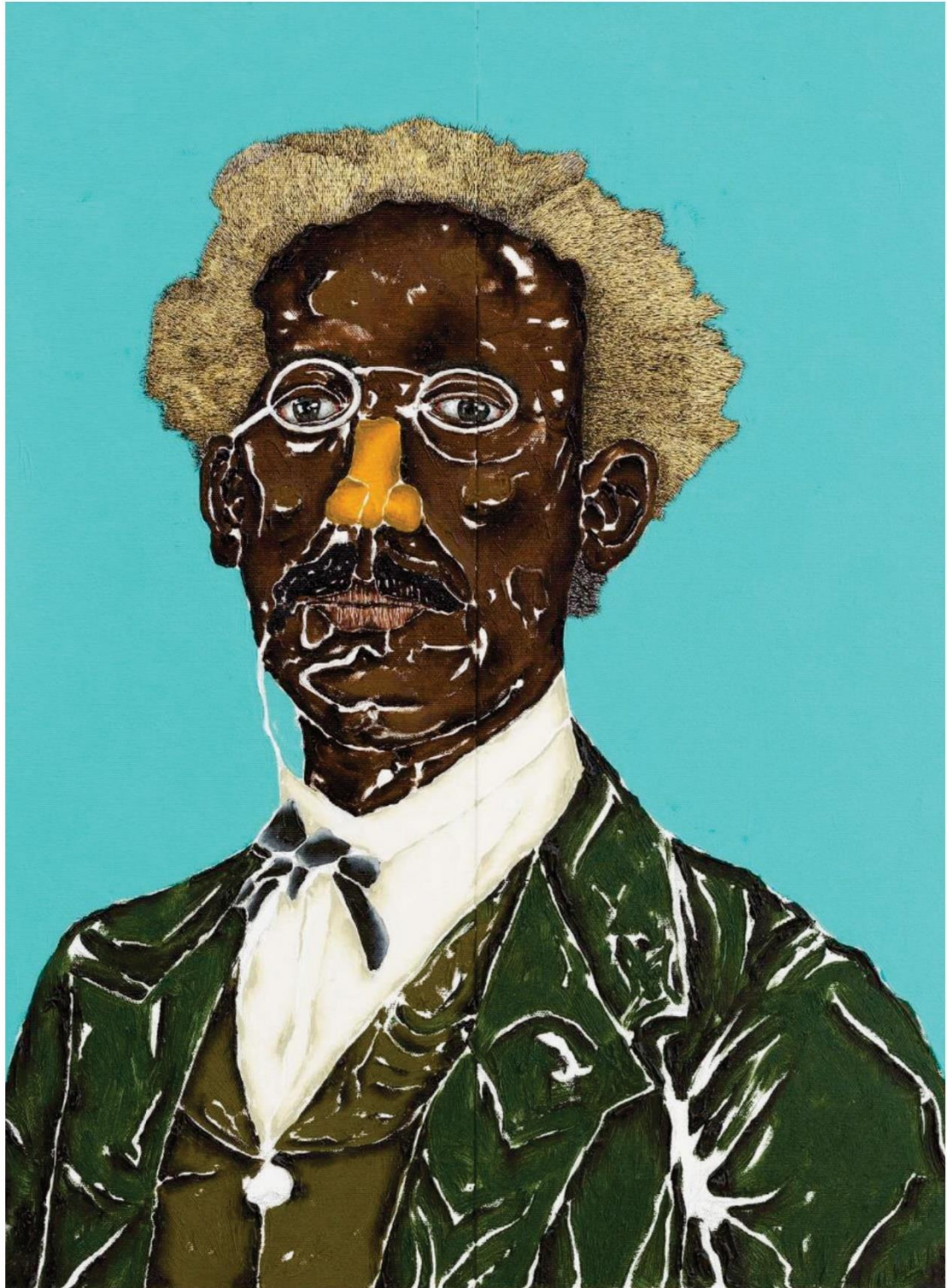
RÉNIQUE, José Luis. **A revolução peruana**. Trad. Magda Lopes. 1ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

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

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

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

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. In: MIGNOLO, Walter (Org.). **Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento**. 2ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, p. 17-50, 2014.



Machado de Assis | Óleo e folha de ouro sobre tela | 61 x 45 cm | 2020 | Foto: Paulo Rezende

Artista: Dalton Paula