

Trinta anos depois, outro reencontro – notas para outro debate*

Aníbal Quijano**

Resumo:

Desde o lançamento de *Reencontro e Debate*, há trinta anos, o padrão de poder mundial passou por profundas e significativas transformações. Abriam-se questões acerca da crise do “materialismo histórico” – a versão eurocentrista da herança intelectual e política de Marx que desnaturalizou suas propostas teóricas convertendo-as em uma doutrina – e a crise do despotismo burocrático, denominado “campo socialista”. Este artigo pretende recolocar alguns elementos do debate mariateguiano fundamentais para a renovação epistêmica, teórica e política em curso, confrontando as atuais tendências do poder mundial e as opções alternativas dos dominados/explorados/reprimidos do mundo.

*Reencontro e Debate*¹ abriu as questões principais sobre as quais se tem concentrado nas últimas décadas o debate sobre a obra mariateguiana. Essas questões foram produzidas confrontando duas das mais profundas instâncias da crise histórica da qual não terminamos de sair.

Em primeiro lugar, a crise do “materialismo histórico”, como foi denominada desde fins do século XIX a versão eurocentrista da herança intelectual e política de Marx. Dita versão começou a ser produzida com a hibridização dos elementos mais eurocêntricos daquela herança com o positivismo spenceriano, hegemônico no pensamento liberal “progressista” na passagem do século XIX para o XX e durante o auge da social-democracia no movimento socialista². No debate a respeito desse positivismo dentro da social-democracia, as frações mais críticas se orientaram até um certo regresso ao movimento hegeliano, cuja perspectiva histórico-teleológica, implicada na idéia de um macro-sujeito histórico, permitia legitimar a perspectiva de evolucionismo unilinear e unidirecional da seqüência

1 Foi escrito em 1978, nas instâncias de Angel Rama, e se publicou em 1979, como Introdução a edição dos *7 Ensaios* na Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela.

2 A este respeito, Shanin (1983).

dos “modos de produção”. Depois da imposição do despotismo burocrático na Rússia sob o estalinismo, desde meados dos anos 20 do séc. XX, essas hibridizações foram codificadas em um corpo sistemático, desnaturalizando as propostas **teóricas** de Marx – isto é, propostas de uma perspectiva de conhecimento, de questões de indagação e de debate, um movimento consistente e ao mesmo tempo heterogêneo de reflexão e de investigação – em uma **doutrina** – isto é, um corpo de formulações sistematicamente organizadas como definitivas e indiscutíveis – que foi difundida como “**o marxismo**” ou mais precisamente como “marxismo-leninismo”. Depois da Segunda Guerra Mundial, essa doutrina, foi submetida a uma leitura estruturalista e foi assim administrada com seus manuais e cânones de procedimento político, uma espécie de “vulgata marxista”³ como foi nomeada pelos críticos do poder imperante e estudiosos radicais do legado de Marx e da história dos movimentos da sociedade.

Ao começar o segmento final do século XX, os limites eurocêntricos do “materialismo histórico”, ou “marxismo-leninismo”, se faziam tanto mais perceptíveis e ainda mais deformantes do conhecimento e das práticas políticas associadas, quanto mais instrumentais para as necessidades tecnocráticas e políticas do despotismo burocrático que regia o chamado “campo socialista”. Desse modo, o “materialismo histórico” se associava mais próximo e profundamente às tendências de tecnocratização instrumental do conjunto do eurocentrismo, precisamente no mesmo período em que este, em sua condição de modo hegemônico de produção de subjetividade – imaginário social, memória histórica, conhecimento – dentro do padrão de poder colonial/moderno e do capitalismo mundial em especial, associava suas tendências às novas necessidades de informatização, de acumulação financeira e redução do espaço democrático dentro do atual poder.

Nesse contexto, o “materialismo histórico” não somente perdia rapidamente espaço no novo debate intelectual e político que a crise mundial produzia entre os defensores e os críticos do padrão imperante de poder mundial. Sobretudo, perdia atrativo e legitimidade entre os novos movimentos sociais e políticos que se produziam, em especial desde os anos 60 e começos dos 70 do século XX, tratando de subverter esse poder (desde o “centro”, como em Maio de 1968, na França, ou no Outono Quente de 1969, na Itália) e/ou buscando conter a agressão imperial/colonial no Vietnã, Argélia, África e América Latina, no meio do turbilhão do que logo se demonstraria como a mais profunda e duradoura crise histórica dos 500 anos do padrão de poder mundial imperante⁴.

3 Na América Latina, talvez o primeiro a denominá-la desse modo foi Francisco Oliveira, o conhecido cientista social brasileiro, em um debate organizado pelo Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO), em Montevideo 1986.

4 Essa atmosfera intelectual, intersubjetiva no geral, durante as crises, foi agudamente expressada

Em segundo lugar, se confrontava a crise do próprio despotismo burocrático, expressada em duas dimensões principais. De um lado, a erosão rápida do “campo socialista”, organizado depois da Segunda Guerra Mundial em torno da hegemonia da chamada União Soviética, em particular com os países do Leste Europeu. De outro lado, a deslegitimação e a conflitualidade crescentes do despotismo burocrático, não obstante haver sido rebatizado como “socialismo realmente existente”, frente à crítica de novas gerações e de novos movimentos revolucionários. A rigor, reiterar o pleonasmo de tais adjetivos não conseguiu senão tornar mais patente a ilegitimidade do uso do termo *socialismo*, em particular desde os anos 30 do século XX, para nomear essa específica configuração de poder que se foi fazendo cada vez mais alheia às aspirações e às lutas pela libertação dos membros de nossa espécie, de toda forma de controle imposto sobre as dimensões centrais da existência social⁵. Em outros termos, em lugar de ocultar o aprofundamento das crises no “campo socialista”, tais adjetivos tornaram finalmente perceptível para uma ampla maioria que nessa configuração de poder se havia imposto, sob o nome de socialismo, uma real alienação das aspirações de libertação social e das lutas dos dominados/explorados/reprimidos do mundo que haviam sido originalmente abrigadas nesse nome.

Não se tratava já somente de conflitos inflamados entre tendências políticas associadas a regimes “socialistas” rivais, como ocorreu primeiro entre “estalinistas” e “titoistas” e logo entre “pró-chineses” e “moscovitas”, senão, muito mais profunda e decisivamente, das sucessivas e crescentes revoltas dentro de cada um dos países do tal “campo socialista”, de movimentos de trabalhadores, de estudantes e de intelectuais, chamados “dissidentes”, lutando contra o despotismo burocrático. Uns, orientando-se por uma democratização radical do poder, organizando instituições de controle social da autoridade pública e, outros, por uma liberalização, pelo menos, do “socialismo realmente existente”. Todos foram vítimas de sangrentas repressões executadas pela URSS, na chamada República Democrática Alemã, na Hungria, na Polônia, na Checoslováquia, na Romênia, assim como na própria URSS e na China. Esse foi, como bem se sabe, o caminho que conduziu à desintegração de dito “campo socialista” e finalmente a súbita implosão da chamada União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

Nesse contexto, em torno da obra mariáteguiana era pois indispensável, não somente tratar de sair das prisões da “vulgata marxista” que exaltava o nome de José Carlos Mariátegui, dentro e fora do Peru, enquanto defendia o “socialismo

no debate produzido com a publicação do livro de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (1985) e, quase imediatamente após, do de Ellen Wood (1986).

5 Sobre o debate dentro do movimento revolucionário mundial, a respeito dessas questões, aqui é pertinente mencionar sobre tudo dois estudos. O de Rudolph Bahro (1977). E de Charles Betterlheim (1974; 1977; 1982).

realmente existente” em seu discurso e em sua prática políticos, mas também, e sobretudo, abrir o debate de uma perspectiva alternativa de conhecimento, de algum modo já implicada no legado mariateguiano, e que permitisse, precisamente, tornar perceptíveis seus elementos e suas exigências mais férteis, para ajudar-nos a trabalhar, de novo, uma crítica radical do poder vigente.

É nesse sentido que em *Reencontro e Debate* foram abertas e colocadas as seguintes questões principais: 1) a necessidade de uma desmistificação do legado intelectual de Mariátegui e de sua figura política, primeiro frente a na verdade variada gama intelectual e política associada ao “materialismo histórico”, em defesa ou em crítica do “socialismo realmente existente”: “moscovitas”, “pró-chineses” de várias denominações, “romenos”; os ainda mais numerosos grupos rivais de linhagem “trotskista”; e também socialdemocratas (incluindo os apriistas desse momento), social-liberais e social-cristãos; 2) a heterogeneidade do lugar e da trajetória da escritura mariateguiana no debate marxista, em particular em torno das relações entre a materialidade e a intersubjetividade das relações sociais e em torno das relações históricas entre os “modos de produção”, com especial atenção para o caso específico da realidade peruana; 3) a subversão teórica crucial que implicava que no próprio momento de tentar empregar a perspectiva e as categorias da seqüência evolutiva unilinear e unidirecional dos “modos de produção”, eixo do “materialismo histórico”, para interpretar a realidade peruana, Mariátegui chegara a conclusão de que no Peru de seu tempo ditos “modos de produção” atuavam estruturalmente associados, conformando assim uma complexa e específica configuração de poder em um mesmo momento e em um mesmo espaço históricos; 4) A proposta mariateguiana do “socialismo indoamericano” como uma especificidade histórica, cujo sentido não poderia ser apreendido senão em relação com aquele descobrimento teórico. 5) Enfim, sua conseqüente e paralela contenda teórica e política com o APRA e com o estalinismo hegemônico na Terceira Internacional Comunista.

Como cabe aos limites de uma introdução, tais questões foram ali apenas colocadas. Desde então muita tinta tem corrido no território mariateguiano. De uma parte, a obra escrita de Mariátegui começou a ser difundida mais além dos 7 Ensaio⁶. E logo se desenvolveu a publicação sistemática da obra

6 Quase coincidindo com a final desintegração do “campo socialista”, foram publicadas duas compilações de textos de Mariátegui, com finalidades, conteúdo e organização muito diferentes. Uma, antológica, feita por Alberto Flores Galindo e Ricardo Portocarrero (1989). E outra feita por Aníbal Quijano (1991), dividida em Seções destinadas a mostrar as instâncias básicas do movimento da reflexão mariateguiana, sua perspectiva implícita de produção de conhecimento e as principais áreas de questões filosóficas e sociológico-políticas. O prólogo deste volume e os de cada seção, me permitiram fazer explícitas minhas propostas sobre os momentos de subversão mariateguiana contra o eurocentrismo dominante no “materialismo histórico” e que permitem explicar, precisamente, que o estudo dessa obra não tem somente um valor histórico, e, sobretudo, sua excepcional fecundidade para o novo debate mundial sobre a produção de conhecimento e a crítica radical do

inteira. Nas décadas recentes têm sido publicados virtualmente todos os escritos de Mariátegui. Com estas novas fontes, não tem cessado de crescer a lista de publicações sobre sua vida e sua obra, sobretudo desde as comemorações do primeiro centenário de seu nascimento (1894-1994). Embora a maioria destas publicações ainda esteja destinada, principalmente, a enriquecer a documentação histórica da trajetória pessoal, intelectual e política de Mariátegui, começa a ser mais sistemática a exploração dos âmbitos específicos de seu pensamento em relação ao debate atual sobre as questões implicadas neles, como as de “gênero”, do “índigena”, de “raça” e “nação”, sobre as “vanguardas” estéticas, sobre os episódios vitais de sua ruptura com o mundo oligárquico, sobre América Latina e sobre a proposta de “socialismo indoamericano”⁷. Boa parte de ditos estudos têm sido apresentada em numerosas reuniões internacionais destinadas a debater a herança mariateguiana e tem sido recolhida em volumes coletivos⁸. E certamente, continua a pergunta acerca da inserção deste legado em “o marxismo”⁹.

Trinta anos depois

O que, sem dúvida, caracteriza o tempo transcorrido nestes três últimos decênios, é a mais profunda e significativa mudança histórica que já ocorreu com o padrão de poder mundial, desde a chamada “Revolução Industrial”. Em outros termos, se trata do ingresso em um novo período histórico. Esta mudança consiste na total reconfiguração do atual padrão de poder, em um complexo processo que está em curso e que teve seus inícios com o estouro da crise mundial capitalista em meados de 1973.

Dita reconfiguração do atual padrão de poder consiste, sobretudo, no aprofundamento e na aceleração de suas tendências centrais na disputa pelo controle da existência social. Aqui é pertinente destacar, primeiro, a reconcentração mundial do controle da autoridade política, o Estado sobretudo, e, em segundo

poder mundial vigente.

7 Entre outros, de Sara Beatriz (2005); Fernana Beigel (2003); Horacio Tarcus (2001); Gerardo Leibner (1999); William W Stein (1997); César Germaná (1995); Alfonso Castrillón Vizcarra (1993); José Arico (1980).

8 Dois volumes coletivos devem ser citados. O de José Aricó (1978); e o de Roland Forgues (1993); (1944); Manuel Monereo (1995). De Gonzalo Portocarrero, Eduardo Cáceres y Rafael Tapia (1995). De David Sobrerilla (1995). E, é claro, os trabalhos que foram publicados no ANUARIO MARIATEGUIANO entre 1989 e 1999, e a cuja co-direção, com Antonio Melis, me incorporei após a morte de um de seus fundadores, o historiador Alberto Tauro del Pino, a quem se deve grande parte do resgate, investigação e publicação da obra mariateguiana.

9 Entre os mais influentes, os de Alberto Flores Galindo (1994); Carlos Franco (1981); Oswaldo Fernández Dias (1994); Francis Guibal (1999); Michael Lowy (1999); Antonio Melis (1999); David Sobrevilla (2005).

lugar, a reconcentração mundial do controle do trabalho¹⁰.

Na primeira dimensão, se trata da formação de um Bloco Imperial Mundial e da erosão contínua da autonomia dos Estados cujo processo de nacionalização e democratização não pôde ser consolidado, ou era precário e incipiente, devido à colonialidade do poder atual. Isso implica a erosão contínua do espaço político público e da democracia liberal, tanto no “centro” como na “periferia”. Em conjunto, se trata de um processo de des-democratização e des-nacionalização do Estado e da sociedade dentro do padrão de poder e a escala planetária. Em outros termos, de um imperialismo global em cujo extremo, se a tendência não for contida ou derrotada, se arrisca uma re-colonização global. Iraque, Afeganistão, ou mais recentemente Somália, como antes na ex-Iugoslávia, assim como a gradual expansão das bases militares dos Estados Unidos na América Latina, são claros exemplos desses riscos.

Na segunda dimensão, se trata, de um lado, do predomínio definitivo dos níveis hipertecnologizados do capital, nos quais se reduz a necessidade e o interesse de assalariar a força de trabalho, enquanto nos níveis inferiores se requer, em troca, a re-expansão da mais valia absoluta nas relações com o trabalho assalariado (sua “flexibilização” e sua “precarização”, nos termos do empirismo da Sociologia do Trabalho). Tudo isso leva à expansão do des-emprego assalariado e à redução do nível salarial médio em escala mundial. E desse modo, à re-expansão das formas não-salariais de trabalho, a escravidão, a servidão e a reciprocidade. Todo esse conjunto é agora o capitalismo mundial e está associado à hegemonia da acumulação financeira, cuja prolongada duração, diferentemente dos anteriores momentos de crise capitalista, remete à novidade de suas fontes na atual estrutura mundial de acumulação e de controle do trabalho. A mais visível implicação desses processos é a contínua e extrema polarização social em escala planetária e “global”.

Essas tendências têm levado à re-concentração imperialista do controle da autoridade política e do trabalho, em escala geograficamente planetária, afetando o conjunto da população num processo conjunto de crise e de mudança. Isto é, submetendo-a em sua totalidade a um único padrão de poder, que agora se conhece como o “sistema-mundo colonial/moderno”¹¹. Assim se tem produzido a maior concentração até hoje historicamente conhecida do controle mundial do poder. É isso o que está implicado no que se chama de “globalização”¹². O novo

10 Veja sobre esta questão, de Aníbal Quijano (2001a). Reproduzido em várias publicações, a versão mais recente, com algumas poucas revisões em (2006).

11 A esse respeito, de Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein (1992); De Aníbal Quijano (1992) (2000). Também publicado no Brasil pela CLACSO Livros, 2005b, N.do T.]; e (2005a).

12 Minhas propostas neste debate podem ser encontradas, principalmente, em Quijano (2001, 2002).

padrão de poder que foi produzido durante a conquista e destruição do mundo histórico pré-colonial do que hoje chamamos América, tem ingressado em um período e em um processo de crise e de transição que é, provavelmente, o mais profundo e decisivo em seus 500 anos de história.

Entretanto, o que seus agentes publicitários apresentam como uma espécie de fenômeno “natural”, que não depende dos interesses, da vontade ou das opiniões das pessoas, e a que, por isso, não tem sentido criticar, muito menos se opor, é obviamente um produto das lutas dentro do padrão de poder, entre seus dominadores e seus dominados, e das lutas pelo controle mundial entre seus dominadores. O problema é que essas lutas levaram, no primeiro momento, à mais profunda derrota histórica dos trabalhadores e de todos os dominados/explorados/reprimidos do mundo¹³; e, do mesmo modo, à derrota e à desintegração dos principais rivais do Bloco Imperialista, pela desintegração final do “campo socialista”, a incorporação da China ao reino do capitalismo ou ao que Boris Kagarlitzky tem denominado um “estalinismo de mercado”, e a desintegração de virtualmente todos os regimes, organizações, movimentos políticos associados ao “campo socialista”, em todo o mundo, com a solitária exceção de Cuba.

A derrota também arrastou praticamente a totalidade das tendências, organizadas ou não, dos críticos radicais do padrão mundial de poder, tanto do Bloco Imperialista como do “Campo Socialista”, já que perderam lugar no debate mundial, na medida em que o poder deixou de ser, por mais de duas décadas, uma questão maior na pesquisa científica e no debate respectivo, exceto como um dado empírico da realidade. Em conjunto, a derrota dos explorados/dominados/reprimidos e dos rivais e antagonistas políticos do atual padrão de poder, produziu um virtual eclipse mundial do horizonte histórico que desde o século XVIII, em particular desde que a emergência da idéia do socialismo como democratização radical e global das relações sociais, em todos seus âmbitos ou dimensões decisivas, começara a iluminar o às vezes sinuoso e labiríntico caminho de libertação do poder, de todo poder¹⁴.

Essa vitória total do Bloco Imperialista não implica, de modo algum, sua invencibilidade, nem sua indefinida reprodução. Longe disto, a crise inteira do padrão de poder só tem se aprofundado e acelerado. Mas, em contrapartida, tornou mais perceptíveis que nunca os limites e as distorções da perspectiva de conhecimento implicada no “marxismo-leninismo”, cada vez mais tributária das tendências de tecnocratização do eurocentrismo no já longo período de domínio de acumulação financeira na transição do capital e do conjunto de Padrão

13 Tenho proposto algumas questões para esse debate em Quijano (2003).

14 Sobre as implicações desse processo para o novo debate, formulei propostas em Quijano (2001c 2002).

de Poder Colonial/Moderno, ao qual domina e do qual depende. Em outros termos, de sua crescente incapacidade de permitir o conhecimento efetivo, radical e global, da realidade e, nessa mesma medida, de sua incapacidade de orientar certa e eficazmente as lutas das vítimas do atual padrão de poder. Desse modo operou como um elemento decisivo na determinação da derrota das lutas revolucionárias no mundo nesse período. A vitória do Capitalismo Mundial pôde ser tão completa, que seus intelectuais e políticos sentiram que era final e definitiva, que era “o fim da história”¹⁵.

Durante um não tão curto tempo, a crise do “materialismo histórico”, a desintegração do “campo socialista” e a imposição mundial do que se conhece como “a globalização do neoliberalismo” desalojaram da pesquisa e do debate a crítica ao poder constituído virtualmente em escala mundial. Assim, a ideologia do poder dominante se estabeleceu como uma espécie de senso comum global. O chamado pós-modernismo tem sido uma das mais difundidas versões dessa nova subalternização do pensamento social mundial, porque foi, por um lado, um modo eficaz de expressar, de uma parte, o crescente incômodo da inteligência mundial e em particular de suas tendências socialistas, com as distorções eurocêntricas do “materialismo histórico”. Por isso foi também o veículo que acobertou uma ampla desmoralização, precisamente dos que mais “ortodoxamente” as haviam praticado, já que ali podiam encontrar argumentos para proclamar seu rechaço a essa perspectiva e sentir-se, por fim, legitimados em seu abandono das lutas dos dominados/explorados/reprimidos contra o poder.

O tempo dessa derrota está terminando. Desde o início da década final do século XX, emergiu a resistência contra as tendências mais brutais dessa “globalização”, com as revoltas dos trabalhadores nos países antes chamados de “tigres asiáticos” e com a exitosa rebelião contra uma das mais sangrentas e prolongadas satrapias impostas pelo imperialismo dos Estados Unidos, na Indonésia. Essa resistência começou sua “globalização” com os massivos protestos juvenis nos Estados Unidos, França, Alemanha, Suíça, desde começos do século atual e iniciou seu processo de desenvolvimento com a constituição do Fórum Social Mundial que se reúne anualmente desde 2001, precisamente como a primeira ágora “global” deste novo movimento e em cujo contexto estão já ativas tendências e propostas que se orientam a um trânsito da resistência às alternativas contra todo o padrão de poder globalizado. Um horizonte novo está, enfim, instaurando-se no caminho das novas lutas contra o poder. Assinala, assim, um novo período histórico das lutas pelo poder e das lutas contra o poder¹⁶. E a América Latina é hoje, sem dúvida, tanto o espaço central deste movimento

15 Há uma numerosa escritura desde a publicação do famoso texto de Fukuyama. Minhas propostas nesse debate se encontram em Quijano (1997).

16 Nessa perspectiva, *El nuevo imaginario anticapitalista* (Quijano, 2002), já citado.

como um de seus momentos e modos básicos e específicos¹⁷.

No umbral de outro horizonte

Este é, pois, um mundo profunda e sistematicamente diferente do que conhecemos apenas há 30 anos. E é tempo agora de dizer, sem rodeios, que na América Latina e mais além, o movimento da reflexão mariateguiana é, precisamente, o ponto de partida das novas perspectivas de produção do conhecimento, cuja indagação está já no centro do debate atual¹⁸.

Assim como não há tal coisa como “o marxismo”, mas sim um debate desde e em torno da heterogênea herança teórica de Marx, ocorre exatamente o mesmo com o debate acerca de Mariátegui. Temos demorado muito, emperrados no debate sobre “o marxismo” e o “socialismo realmente existente”, e sobre o respectivo lugar de Mariátegui, a admitir todas as implicações dos cruciais movimentos de ruptura com o eurocentrismo no pensamento mariateguiano; a decidir – como reclamava em 1985 o historiador Jean Ellenstein a seus camaradas do Partido Comunista Francês – “ir até o fundo de nossas prévias suspeitas”.

Em seu mais recente estudo, o *Marxismo de José Carlos Mariátegui, Sobrevilla* (2005) rechaça minha idéia de que no território mariateguiano estão implicados muitos dos elementos centrais de uma racionalidade alternativa¹⁹. No prólogo, Antonio Melis não deixa de insistir, entretanto, em que essa hipótese minha é “fecunda e não arbitrária”. Tem razão Sobrevilla se afirma que em Mariátegui não se encontram esses termos, nem sinais explícitos de que se propõe a encontrar ou produzir qualquer racionalidade alternativa. E talvez também seja certo que esses não são os mais eficazes termos para dar conta dos momentos e zonas de ruptura da reflexão mariateguiana com o eurocentrismo dominante no “materialismo histórico”, nem do ativo debate atual contra o eurocentrismo e pela reconstituição de modos diferentes de produção de subjetividade ou, mais geralmente, de um novo universo de subjetividades, de imaginário, de memória histórica, de conhecimento. Pois não se trata de encontrar uma racionalidade alternativa universal que substitua ao eurocentrismo.

O que provavelmente está ativo na história atual é um processo heterogêneo

17 Tenho discutido essas questões (Quijano, 2004a; 2004b; 2006).

18 Refiro-me, principalmente, ao debate em torno da Colonialidade do Poder, a Transmodernidade e o Moderno/Colonial Sistema-Mundo, a produção de outra democracia, sobre tudo a qual já existe e segue crescendo uma ampla literatura, que reúne os nomes de Immanuel Wallerstein, Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Boaventura de Sousa Santos, Ramón Grosfoguel, Edgardo Lander, Agustín Lao-Montes, Catherine Walsh, Fernando Coronil, Santiago Castro-Gómez, Kelvin Santiago, Sylvia Winter, Ifi Amadiume, Fernando Buscaglia, entre muitos outros.

19 Tenho sugerido essa idéia em vários textos: no prefácio de *Textos básicos* (Quijano, 1991); no prefácio do livro de Fernández Díaz (Quijano, 1994a); em Quijano (1994b).

e complexo. Em primeiro lugar, a desmistificação do eurocentrismo pela evidência de seus mais alienantes procedimentos cognitivos e intelectuais e de sua condição de um provincianismo intelectual que impôs sua hegemonia mundial como um instrumento de dominação na Colonialidade/Modernidade do Poder mundial. Em segundo lugar, a reconstituição de outras racionalidades reprimidas, inclusive parcial ou totalmente enterradas sob o domínio do eurocentrismo e do inteiro padrão de poder colonial/moderno. Enfim, como venho insistindo há muito tempo, da constituição de um universo de intersubjetividade como um fundo de significações comum a todos e o qual, sem prejuízo das próprias e específicas racionalidades de cada grupo ou identidade histórica, permita a comunicação mundial, as transferências de elementos, inclusive os conflitos, ou, para cada um, as opções possíveis por plurais e heterogêneas orientações cognitivas²⁰.

Mas, sem essas tensas rupturas que dão conta da excepcional perspicácia de Mariátegui, sem dúvida haveríamos demorado muito mais²¹. Aqui, apenas apresentamos uns poucos apontamentos. A primeira e decisiva dessas rupturas tem lugar, precisamente, nos *7 Ensaíos* e assume o caráter de toda uma subversão epistêmica e teórica²², posto que é produzida dentro da própria perspectiva formalmente admitida por Mariátegui, o “materialismo histórico”, com sua seqüência evolutiva de “modos de produção”, e no mesmo intuito de empregá-la: “Apontarei uma constatação final: a de que no Peru atual coexistem elementos de três economias diferentes. Sob o regime de economia feudal nascido da Conquista, ainda subsistem na serra alguns resíduos da economia comunista indígena. Na costa, sobre uma terra feudal, cresce uma economia burguesa que, pelo menos em seu desenvolvimento mental, dá a impressão de uma economia retardada”. (p. 15 na Biblioteca Ayacucho).

Essa perspectiva rompe, primeiro, com a idéia eurocêntrica de totalidade e com o evolucionismo, que pressupõem uma unidade contínua e homogênea, ainda que contraditória, e que se move no tempo de modo igualmente contínuo e homogêneo até transformar-se em outra unidade análoga. Essa idéia de totalidade tem sido parte de uma das vertentes do eurocentrismo, seja “orgânica” como no “materialismo histórico”, “sistêmica”, como no “estrutural-funcionalismo”, metafísico-filosófica como na Idéia Absoluta hegeliana, ou metafísico-teológica

20 Há agora uma vasta literatura deste novo debate. Sobre minhas próprias e inacabadas propostas, remeto a Quijano (1971), reproduzido no volume de mesmo título (Quijano, 1980). Também Quijano (1988 e 2000).

21 Em umas breves notas para uma nova publicação de *7 Ensayos*, não seria pertinente abrir um debate sobre as implicações de todos esses movimentos de ruptura com o eurocentrismo na obra de Mariátegui. Os principais momentos dessa ruptura podem ser encontrados em Mariátegui (1991).

22 Sobre a proposta de subversão epistêmica e cultural, Quijano (1998).

como nas três religiões provenientes do Oriente Médio, nas quais tudo se relaciona com tudo posto que tudo foi criado por uma entidade onipotente. Permite, ao mesmo tempo, desfazer-se da rejeição geral a toda idéia de totalidade, como no velho empirismo britânico e no novo pós-modernismo, e que exclui desse modo a questão do poder. E abre, enfim, o debate sobre a totalidade como um campo de relações ou unidade de heterogêneos, descontínuos e contraditórios elementos em uma mesma configuração histórico-estrutural²³.

Essa idéia de totalidade é epistêmica e teoricamente indispensável para produzir explicação e sentido ao que Mariátegui observa e descobre, precisamente, na *Evolução econômica do Peru*. Sem essa subversão epistêmica, o tratamento mariateguiano das relações entre a dimensão intersubjetiva e a dimensão material da existência social, não poderia ser cabalmente entendido: “No Peru, contra o sentido da emancipação republicana, se tem encarregado ao espírito do feudo – antítese e negação do espírito do burgo – a criação da economia capitalista” (p. 19, Edição Biblioteca Ayacucho).

Essa subversão epistêmica e teórica original poderia reconhecer-se como a fonte da produção da idéia latinoamericana de heterogeneidade histórico-estrutural, como um modo historicamente constitutivo de toda existência social, rompendo desse modo com o dualismo radical do cartesianismo, que está na origem mesma do eurocentrismo, e com as propensões positivistas ao reducionismo e ao evolucionismo. E sem esse novo ponto de partida, não poderíamos explicar o novo debate teórico e político, dentro e fora da América Latina, sobre o caráter e a história do atual poder mundial, em especial ao ativo debate em torno da proposta teórica de Colonialidade e Des/Colonialidade do Poder.

Assim mesmo, sem a ruptura mariateguiana ao respeito do lugar da “raça” e do “fator classe” no processo de “nacionalização” do estado e de democratização da sociedade, não poderíamos entender, nem explicar, nem encontrar o sentido dos atuais “movimentos indígenas” na América, Latina em particular, e sua significação sobre as questões do Moderno Estado-Nação, sobre a democracia e sobre a identidade na América Latina²⁴.

E, enfim, sem a insistência mariateguiana no lugar necessário da “comunidade indígena” na trajetória de toda revolução socialista nessas terras, na especificidade, pois, do “socialismo indo-americano”, contra o evolucionismo positivista incrustado no “materialismo histórico”, o novo imaginário revolucionário que se vai constituindo no novo horizonte histórico, tardaria muito mais em amadurecer, em fazer-se perceptível como um processo de produção democrática

23 Tenho discutido essas questões em Quijano (2000).

24 Ver, neste sentido, Quijano (2006).

de uma sociedade democrática, aprendendo a viver com estado e sem estado, com mercado e sem mercado, ao mesmo tempo, frente às tendências de hiperfetichização do mercado, associadas a uma re-medievalização da subjetividade, que o capitalismo mundial já está tratando de impor, para perpetuar a globalização de toda a população do mundo sob um único padrão de poder.

É tempo de reconhecer que sem esses momentos de subversão teórica contra o eurocentrismo no movimento da reflexão mariáteguiana, a investigação atual não teria chegado, em meio à crise atual, a perceber que o inteiro padrão de poder mundial é, precisamente, uma configuração histórica específica, urdida em torno de dois eixos constitutivos. Um, a idéia de “raça” como o fundamento de todo um novo sistema de dominação social, do qual o eurocentrismo é um dos mais eficazes instrumentos. O outro eixo é a articulação de todos os “modos de produção” em uma única estrutura de produção de mercadorias para o mercado mundial, precisamente como Mariátegui chegou a perceber na economia peruana de seu tempo, como um momento de subversão epistêmica e teórica no marco do próprio “materialismo histórico”. Essa configuração específica, histórico-estruturalmente heterogênea, é o núcleo do que hoje se discute sobre a Colonialidade/ Modernidade do Poder.

É nesse sentido específico que o debate mariáteguiano requer ser recolocado em suas perspectivas e em suas finalidades, confrontando as atuais tendências do poder mundial e as opções alternativas dos dominados/explorados/reprimidos do mundo. Porque é no movimento de reflexão de Mariátegui que, sem dúvida, estão contidos alguns dos elementos centrais da renovação do debate epistêmico, teórico e político que está em curso. Isso não supõe, obviamente, que tenha deixado de ser pertinente e importante, continuar como até aqui, explorando o território mariáteguiano sobretudo em relação com a história e as perspectivas prévias de conhecimento.

Bibliografia

ARICO, José (1980). *Marx y América Latina*, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, Lima.

_____. (1978). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Pasado y Presente, México.

FORGUES, Roland (org.) (1993). *Mariátegui y Europa - el Otro Descubrimiento*. Amauta, Lima.

_____. (1944). *Mariátegui, una verdad siempre renovada*. Amauta, Lima.

BAHRO, Rudolph (1977) *Die Alternative*. Europaische Verlagansalt. Frankfurt.

- BEIGEL, Fernana (2003). *El itinerario y la brújula: el vanguardismo estético-político de Mariátegui*, Biblos, Buenos Aires.
- BETTERLHEIM, Charles (1974; 1977; 1982). *Lés Luttés de Classes em URSS*. 3 vols. Seuil/Maspero. Paris.
- DIAS, Oswaldo Fernández (1994). *Mariátegui y la experiencia del Otro*. Amauta, Lima;
- FRANCO, Carlos (1981). *Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano*. CEDEP, Lima;
- GALINDO, Alberto Flores (1994). *La Agonía de Mariátegui*, em Obras Completas. T. II, Fundación Andina/Sur, Lima;
- GALINDO, Alberto Flores e PORTOCARRERO, Ricardo (1989). *Invitación a la Vida Heroica*. Lima.
- GERMANÁ, César (1995). *El socialismo indoamericano de José Carlos Mariátegui*, Amauta, Lima.
- GUARDIÃ, Sara Beatriz (2005). *José Carlos Mariátegui, Una visión de género*. Ed. Minerva, Lima.
- GUIBAL, Francis (1999). *Vigencia de Mariátegui*. Amauta, Lima.
- LACLAU, Ernesto e MOUFFE, Chantal .(1985). *Hegemony and Socialist Strategy*. Londres: Verso.
- LEIBNER, Gerardo (1999). *El mito del socialismo indígena en Mariátegui*. Universidad Católica del
- LOWY, Michael (1999). *Marxisme et Romantisme chez Jose Carlos Mariátegui*, Actuel Marx, PUF, n. 25, Peru, Lima.
- MELIS, Antonio (1999). *Leyendo a Mariátegui*. Amauta, Lima.
- MONEREO, Manuel (org.) (1995). *Mariátegui (1844-1994): Encuentro Internacional – un marxismo para el siglo XXI*. Talasa, Madrid.
- PORTOCARRERO, Gonzalo; CÁCERES, Eduardo; TAPIA, Rafael (orgs.) (1995). *La Aventura de Mariátegui: nuevas perspectivas*. Universidad Católica del Perú.
- QUIJANO, Aníbal. (2006). *Estamos Comenzando a Producir Otro Horizonte Histórico*. Na REVISTA DE SOCIOLOGÍA, vol. XIV, n. 16-17, setiembre, p. 13-29, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Mayor de San Marcos, Lima, Perú.
- _____. (2005). Dom Quixote e os Moinhos de Vento na América Latina, in Revista de Estudos Avançados, 19 (55), p. 9-31, Universidade de São Paulo.

- _____. (2004a). *El laberinto de América Latina: ¿Hay otras salidas?* Originalmente na *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, UCV, vol. 10, n. 1, Caracas.
- _____. (2004b). *El “Movimiento Indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina*. Originalmente em *Política externa*, vol. 12, n. 12, março-abril, p. 77-97, Universidade de São Paulo, São Paulo. Reproduzido em espanhol em diversas publicações, i.e. ARGUMENTOS, ano 19, n. 50, enero-abril 2006, p. 51-51, UAM, México, DF
- _____. (2003). “El trabajo al final del siglo XX”, em *Pensée Sociale Critique pour le XXIe Siècle: mélanges en l’honneur de Samir Amin*. Forum du Tiers-Monde, L’Harmattan, p. 131-149, Paris.
- _____. (2002). El nuevo imaginario anticapitalista *América Latina en movimiento*, n. 351, abril 2002, p. 14-22, Quito.
- _____. (2001a). *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia*. Originalmente em Tendencias Básicas de Nuestra Era, Instituto de Estudios Internacionales Pedro Gual, Caracas, Venezuela. Reproduzido em várias publicações, a versão mais recente, com algumas poucas revisões, na Revista SAN MARCOS, n. 25, Julio 2006, p. 51-104, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú. Veja também *¿Entre la Guerra Santa y la Cruzada?* Em AMERICA LATINA EN MOVIMIENTO (ALAI), 341, octubre 2001, p. 12-22, Quito, Ecuador.
- _____. (2001b). *¿Entre la Guerra Santa y la Cruzada?* In: *América Latina en movimiento* (ALAI), 341, octubre 2001, p. 12-22, Quito, Ecuador.
- _____. (2001c). El regreso del futuro y las cuestiones de conocimiento. Originalmente em *Hueso Húmero*, n. 38, abril 2001, Lima, Peru.
- _____. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, in Edgardo Lander (org.) *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*, UNESCO/CLACSO, Buenos Aires. [También publicado no Brasil pela CLACSO Livros, 2005, N.do T.];
- _____. (1998). *Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina*. Originalmente, em ANUARIO MARIATEGUIANO, vol. IX, n. 9, p. 113-122, Lima, Peru
- _____. (1997). *El Fin de Cual Historia? No ANÁLISIS POLÍTICO*, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, n. 32, set/diez. 1997, p. 27-34, Bogotá, Colombia.
- _____. (1994a). Prólogo a *Mariátegui y la Experiencia del Otro*. In: DIAS,

- Oswaldo Fernández, Amauta, Lima, Perú.
- _____. (1994b). *Precio de la Racionalidad*, Gaceta Sanmarquina, 22, pg 4, Lima, Perú.
- _____. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. In: BONILLA, Heraclio (org.), *Los conquistados*. Tercer Mundo/FLACSO, 1992, Bogotá, Colômbia.
- _____. (1991). TEXTOS BÁSICOS, de José Carlos Mariátegui. Selección, Prólogo y Notas de Aníbal Quijano. Fondo de Cultura Económica, Lima-México.
- _____. (1988). *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Ediciones Sociedad y Política, Lima, Perú.
- _____. (1971). *Dominação y Cultura*, originalmente publicado na Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, n. 1, Santiago, Chile. Reproduzido no volume de mesmo título, Mosca Azul Editores 1980, 17-43, Lima, Perú.
- QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel (1992). Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World-System, *International Social Science Journal*, 134, November, p. 549-556, UNESCO/ERES.
- SHANIN, Theodore (1983). *The late Marx*. New York: Monthly Review Press.
- SOBRERILLA, David (org.) (1995). *El Marxismo de José Carlos Mariátegui*. Amauta, Lima, Peru.
- STEIN, William W. (1997). *Dance in the Cemetery*. University Press of America, New York-Oxford.
- TARCUS, Horacio (2001). *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*. Ed. El Cielo por Asalto, Buenos Aires.
- VIZCARRA, Alfonso Castrillón (1993). *José Carlos Mariátegui, crítico de arte*, Cuadernos de Reflexión y Crítica, n. 6, Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos, Lima.
- WOOD, Ellen (1986). *Retreat from Class*. Londres: Verso.