

# José Carlos Mariátegui e Walter Benjamin: gestos para refundar uma teoria crítica subalterna\*

Noelia Figueroa\*\*

## **Resumo:**

Este artigo constitui parte de um processo mais amplo de investigação, cujo objetivo é realizar uma análise comparativa das produções teóricas de dois intelectuais do século XX: Walter Benjamin (1892-1940) e José Carlos Mariátegui (1894-1930). Aqui, nos deteremos no que poderíamos denominar os núcleos epistemológicos dos pensamentos de ambos os autores, os quais possuem aportes importantes para a tarefa atual de fundar uma epistemologia política subalterna. Acreditamos que suas produções podem ajudar a pensar um caminho possível para a reconstrução de uma teoria crítica à altura dos desafios atuais, permitindo-nos apreender um mundo em transformação e deslocado dos marcos de referência do conhecimento científico ocidental, que hoje se revelam obsoletos e excludentes.

**Palavras-chave:** Walter Benjamin; José Carlos Mariátegui; teoria crítica; marxismo; epistemologia.

## José Carlos Mariátegui and Walter Benjamin: toward the re- foundation of a critical subaltern theory

## **Abstract:**

This article constitutes part of a broader research process whose objective is to analyze comparatively the theoretical production of two twentieth century intellectuals: Walter Benjamin (1892-1940) and José Carlos Mariátegui (1894-1930). We focus on what could be called the epistemological nucleus of the work of each author. Both of them make important contributions to the contemporary task of founding a subaltern political epistemology. We believe that their work can help to identify a possible path for the reconstruction of a critical theory adequate to contemporary challenges, allowing us to understand a world that is in transformation and disconnected from the reference points of Western scientific knowledge, which today reveals itself as obsolete and exclusive.

**Keywords:** Walter Benjamin; José Carlos Mariátegui; critical theory; Marxism; epistemology

---

\* Traduzido do espanhol por Fabio Mascaro Querido. Revisado pela própria autora.

\*\* Doutoranda em Ciências Sociais, Universidade de Buenos Aires (UBA), Buenos Aires, Argentina. Bolsista do CONICET. End. eletrônico: noe\_skar@yahoo.com.ar

## Introdução

A fim de confrontar as obras de Walter Benjamin e José Carlos Mariátegui, recorreremos a diferentes arestas das mesmas, passíveis de serem comparadas e sobre as quais podemos, desde já, assinalar: concepções assimiláveis acerca da cultura, das vanguardas, dos intelectuais e de suas tarefas políticas e papéis sociais; um marxismo que se caracteriza por sua heterodoxia frente ao instituído, que se concentra no sujeito em luta e, assim, torna possível uma perspectiva agônica sobre a política revolucionária, dialogando com outros saberes; percepções similares sobre o contexto sociopolítico de crise de época no qual estão inseridas suas biografias; lampejos de uma filosofia da história que suscita uma noção de tempo disruptiva em relação ao dominante na época; e, o que constituiu o interesse inicial desta investigação: uma forma peculiar de conceber a complexa relação entre religião, história e política, que aparece em ambos os autores. Todavia, à medida que íamos ordenando todo este emaranhado de intuições sobre os escritos (rebeldes) de ambos pensadores, nos encontramos com uma dimensão do trabalho que, no começo da pesquisa aparecia somente de forma lateral, e que poderíamos definir como sendo as intuições metodológico/epistemológicas presentes nas produções intelectuais dos dois autores.

É necessário reconhecer que esta dimensão da obra de ambos revela-se a nós, de maneira benjaminiana, exigindo um resgate capaz de fazer-lhe justiça. Acreditamos que isso ocorre devido ao fato de que nos aproximamos à produção destes autores a partir de um lugar específico, situando-nos como sujeitos da política transformadora de nosso tempo e sentindo-nos parte dos debates gerados sob o calor da mesma. Entendemos que o atual contexto, marcado pela crise capitalista a nível mundial, ilumina-se reciprocamente com o período histórico (crise civilizatória do Ocidente, posterior à Primeira Guerra Mundial) no qual viveram nossos autores.

Investigamos a partir de posições interessadas em acrescentar algo a estes debates, e por isso não é casual que a discussão mais urgente apresente-se em termos epistemológicos. Em um momento em que os vencidos de sempre em Nossa América estamos dispostos a instituir novas formas civilizatórias em antagonismo com as vigentes, e no marco de um enfrentamento cognitivo permanente, as perguntas urgentes que estão colocadas vinculam-se à possibilidade de um conhecimento em si mesmo emancipatório. Buscamos compreender a complexa realidade sobre a qual queremos intervir com as melhores ferramentas possíveis. É por isso que decidimos abrir caminho ao interrogante e começar a explorar a partir do que chamamos “núcleos epistemológicos” das obras dos autores alemão e peruano.

### **Benjamin, a redenção do objeto: colecionador, trapeiro, *bricoleur***

Reconstruir uma teoria do conhecimento em Benjamin não é tarefa fácil, e, portanto, não pretendemos esgotá-la em poucas páginas. A compreensão original de Benjamin sobre o conhecimento e sua possibilidade está presente em um dos seus primeiros grandes textos, *A Origem do Drama Barroco Alemão* (1925). Nesta obra, nosso autor diz que “a verdade não entra em nenhuma relação, e, especialmente, nunca em uma relação intencional. Pois o objeto do conhecimento, enquanto objeto determinado na intenção conceitual, não é de modo de algum a verdade. A verdade é um ente desprovido de intenção, que se forma a partir das ideias. Por conseguinte, a atitude adequada em relação à verdade nunca pode ser um olhar no conhecimento, senão penetrar nele e desaparecer. A verdade é a morte da intenção” (Benjamin, 2009: 231). Esta é uma ideia que se mantém presente ao longo dos escritos do autor.

No *Livro das Passagens*, Benjamin nos diz que

Cada presente está determinado por las imágenes que son sincrónicas con él: cada ahora es el ahora de una determinada cognoscibilidad. En él, la verdad está cargada de tiempo a reventar (Este reventar no es otra cosa que la muerte de la *intentio*, que coincide entonces, con el nacimiento del genuino tiempo histórico, del tiempo de la verdad). No es así que lo pasado arroje su luz sobre lo presente o lo presente sobre lo pasado, sino que es imagen aquello en lo cual lo sido comparece con el ahora, a la manera del relámpago, en una constelación (Benjamin en Oyarzún Robles, 2009: 96).

Em termos gerais, esta concepção sobre a verdade e sobre a forma na qual o sujeito cognoscente aproxima-se a ela, opõe-se à violência epistemológica constitutiva dos paradigmas de conhecimento científico hegemônicos em sua época. Uma ciência cujo método objetivante e adequador (do fenômeno ao conceito) estabelece uma relação que nos parece injusta. Esta crítica da intenção aparece também em algumas das figuras que Benjamin trabalha em seus textos. Para demarcar o que chamamos de sua contraproposta epistemológico-política, destaca-se uma atitude cognitiva inovadora, que pode ser visualizada nos reiterados elogios do autor alemão à tarefa do colecionador. Em seus múltiplos trabalhos e referências sobre o colecionador como figura da modernidade, este personagem se caracteriza por não se relacionar com as coisas em função de sua “utilidade” para dizer e/ou expressar tal ou qual coisa, senão que, pelo contrário, trabalha com os objetos admirando-os, cuidando-os, e, assim, outorgando-lhes um valor intrínseco, mais além de sua função social originária.

Benjamin admirava o trabalho do colecionador porque, entre outras coisas,

el coleccionista es el verdadero inquilino del interior. Hace asunto suyo trasfigurar las cosas. Le cae en suerte la tarea de Sísifo de quitarle a las cosas, poseyéndolas, su carácter de mercancía. [...]El coleccionista sueña con un mundo lejano y pasado, que además es un mundo mejor en que [...] las cosas sí están libres en él de la servidumbre de ser útiles (1980: 183).

Este mundo distante e passado, das coisas livres, é motivo de desejo porque permite esta outra relação com os objetos, uma relação que não os subjuga, que não os oprime. Com efeito, as coisas podem ser incorporadas à vida dos homens sem a necessidade de demonstrar nem sua utilidade em função dos critérios de uma sociedade cindida em classes, nem sua funcionalidade à vida mercantilizada.

Al coleccionar, lo decisivo es que el objeto sea liberado de todas sus funciones originales para entrar en la más íntima relación pensable con sus semejantes. Esta relación es diametralmente opuesta a la utilidad [...] Coleccionar es una forma de recordar mediante la praxis [...] (Benjamin, 2005: 223).

Como sustenta Terry Eagleton, “o colecionador é uma figura recorrente mediante a qual Benjamin reflete sobre a dialética entre a recuperação e a reconstrução” (1998: 102). Há um gesto instituinte no colecionar toda vez que se confere uma nova ordem aos objetos da coleção. Estes ganham relevância a partir do novo vínculo que guardam entre si, configurado a partir da ideia da “contiguidade”, que tanto se diferencia da opressora relação de dominação. Tudo isso implica uma reivindicação do *status* próprio do objeto, questionando radicalmente a violência epistêmica contida na ideia positivista de que os dados/objetos estão disponíveis, esperando para serem dissecados pelo investigador.

A tarefa que se coloca ao colecionador, qual seja, a de “cuidar amorosamente do objeto”, é parte de nossa empreitada como investigadores, no âmbito desta vontade de fazer justiça ao que aparece como resíduo na história. Encontra-se em sintonia com a busca de uma epistemologia erótica, na qual o afeto cumpre um papel privilegiado. O que era inútil e o que não servia, readquire um papel fundamental. Em Benjamin, essa ideia do inútil se cruza com outra das imagens do fragmento: a dos dejetos, dos trapos.

No momento de trabalhar com os dejetos/trapos, há uma figura crucial da modernidade que nos permite uma abordagem paralela à teoria benjaminiana do conhecimento; a do trapeiro, que Benjamin observa, sobretudo, nos tempos da Paris de Baudelaire. Personagem que surge com o capitalismo e que é comparado em várias passagens com o artista, o poeta, e em outras com o intelectual, o trapeiro é aquele *chiffonnier* ao qual o poeta maldito (Baudelaire) dedica um de seus poemas.

Los traperos aparecieron en mayor número en las ciudades desde que los nuevos procedimientos industriales dieron a los desperdicios un cierto valor. [...] El trapero fascinó a su época [...] el trapero no cuenta en la bohemia. Pero todos los que forman parte de ésta, desde el literato hasta el conspirador profesional, podían reencontrar en el trapero algo de sí mismos [...] (Benjamin, 1980: 31).

O trapeiro é um pária do mundo do trabalho, que lida com farrapos, fragmentos, com dejetos, uma figura do capitalismo que amedronta por sua solidão. E qual é, para Benjamin, uma das características fundamentais do intelectual? A solidão do seu ofício. Falando sobre Siegfried Kracauer, Benjamin disse:

y si queremos imaginárnoslo [al intelectual] tal como es, en la soledad de su oficio y su obra, veremos a un trapero que, en la alborada, junta con su bastón los trapos discursivos y los jirones lingüísticos a fin de arrojar luz en su carro quejoso y terco [...] Un trapero, al amanecer: en la alborada del día de la revolución. (2008: 101).

O fragmento, desta vez em forma de trapo, constitui a matéria-prima do trabalho de conhecimento em Benjamin. Esta postura se torna patente em uma passagem na qual ele sustenta a necessidade de fazer justiça aos trapos *utilizando-os* (Benjamin *apud* Oyarzun Robles, 2009: 92). Ao se deparar com investigações e reconstruções a partir da teoria social crítica, a recomendação de visualizar o descartado, de adotar a postura do trapeiro, é altamente subversiva. Sua coleção de restos na sociedade capitalista, do não-valioso, é um convite a seguir encarando o desafio de trabalhar a partir da perspectiva dos excluídos da ideia hegemônica de conhecimento.

Para exemplificar uma das formas deste desafio, as considerações da epistemologia feminista se fazem ouvir: o papel das mulheres na história da humanidade se nos aparece como um lugar “invisibilizado”, que é urgente redimir. Quando observamos a história a partir de uma perspectiva de gênero, buscamos revelar aspectos que sempre foram ocultados, como, por exemplo, as trajetórias das mulheres em diferentes processos sócio-históricos. Afinal, não fomos as mulheres, por acaso, as grandes “descartadas” das narrativas históricas, das etapas que aparecem como tais em cada genealogia social? Mas, sobretudo, não foi nosso olhar cognoscente o grande descartado do trabalho científico? O ponto de vista não-androcêntrico é repetidamente rejeitado por uma forma de enunciação neutra que, implicitamente, coroa um sujeito viril dominante no lugar de quem vê, diz e explica.

Da mesma forma, em qualquer iniciativa construtora de saberes situando-nos a partir da “zona colonial” (Sousa Santos, 2009), buscamos também produzir a partir do não-hegemônico, a partir de olhares subalternos, a partir do que foi

descartado por não acomodar-se às regras continuístas de um falso universalismo paralisante e hierarquizante. Os “condenados da terra” somos os que fomos descartados, e qualquer abordagem que tente fazer justiça a nossos antepassados vencidos precisa construir uma forma radicalmente distinta de conhecer os próprios devires.

### **Mariátegui: todo o humano é nosso. A tensão nacional/exótico e a dialética como método de construção de texto**

Acreditamos que a originalidade de José Carlos Mariátegui reside não apenas em seus postulados sobre a pertinência do marxismo (ou melhor, de certo marxismo, exegese do espírito de Marx e não de sua letra) para compreender a realidade da América Latina. Como bom materialista histórico, o peruano não separava forma e conteúdo: se tomamos sua produção buscando seus aportes específicos ao campo da epistemologia crítica, nos depararemos com uma forma de construção de conhecimento que tem muito a dizer acerca da dialética mesma.

Para analisar Mariátegui, devemos assinalar que em seu pensamento aparece, também como revelação, uma tensão que atravessa grande parte dos seus escritos. Esta tensão é mais bem explicada se antes situamos a obra mariateguiana em uma constelação que a excede: o marxismo latino-americano (Acha y D’Antonio, 2010). Sem dúvida, Mariátegui é responsável por um dos momentos mais prolíficos desta tradição discursiva e prática. A busca por uma bússola própria, as tensões entre as considerações tradicionalistas e modernistas, as vanguardas e a construção da nação, são transversais a um pensamento que é nitidamente “de época”.

Para demonstrar a que estamos nos referindo com a ideia de “núcleos epistemológicos” do pensamento mariateguiano, podemos tomar como referência a tensão entre “o nacional e o exótico”. Encontramos aí uma forma possível de buscar sínteses entre a crise dos paradigmas existentes e a impossibilidade simultânea de nomear “uma” América Latina em meio à diversidade de trajetórias, símbolos e historicidades que constituem este significante. Trata-se de uma tensão sintomática da busca intelectual dos anos de 1920 na região.

No artigo com este título, “O nacional e o exótico”, de 1924, o Amauta nos disse:

tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional; pero tenemos también el deber de no ignorar la realidad mundial, el Perú es *un fragmento de un mundo* que sigue una trayectoria solidaria. Los pueblos con más aptitud para el progreso son siempre aquellos con más aptitud para aceptar las consecuencias de su civilización y de su época, ¿Qué se pensaría de un hombre que rechazase, en el nombre de la peruanidad el aeroplano, el radium, el linotipo, considerándolos exóticos? Lo mismo se debe pensar del hombre que asume esa actitud ante las nuevas ideas y los nuevos hechos humanos (Mariátegui, 1970: 22).

Chamar a atenção sobre como opera essa tensão particular nas reflexões de Mariátegui implica defini-la como “gesto” que transversaliza toda sua produção. Assim, nos interessa a maneira – que busca ser *integral* – através da qual Mariátegui entende que não podem ser sacrificadas, em razão de uma ortodoxia em relação a uma tradição ou a um corpus de ideias, as possibilidades de aperfeiçoamento da humanidade. Ao mesmo tempo, entendemos que esta “trajetória solidária” do fragmento (do mundo) se traduz, nos textos mariáteguianos, na forma de compor interesses entre grupos de conceitos, perspectivas e olhares que em sua abordagem aparecem como co-constitutivos do mesmo fenômeno analisado, embora muitas vezes provenham de universos completamente opostos. Este intento dialético de pensar de maneira global qualquer problemática sobre a qual se escreve, incorporando o que se entende como as perspectivas mais avançadas, é retomado ao longo de toda sua obra.

Acha y D’Antonio sustentam que o marxismo latino-americano existe apenas como intenção. Mas reconhecem que “é preciso sublinhar que Mariátegui exhibe uma característica que se impôs como condição de um socialismo em *Nossa América*, atento à história e à realidade americanas: uma atitude franca em relação ao ‘descobrimento’” (Acha y D’Antonio, 2010; Mazzeo, 2008). Outra característica do marxismo latino-americano é sua “esquizofrenia”, pelo fato de estar em vários lugares ao mesmo tempo. “Seus caminhos são interdisciplinares na dimensão do saber, e estão sempre mediados pelas tradições locais. Opera como a ‘antropofagia’ de Oswald de Andrade” (Acha y D’Antonio, 2010: 240).

É justamente nesse sentido que gostaríamos de reintroduzir Mariátegui e sublinhar sua obra como resultante desta enunciação de um desejo, que é o marxismo latino-americano: desejo que adquire vida própria a partir de um gesto filosófico básico. Qual é esse gesto? O de escolher a melhor entre as formas possíveis para pensar a própria realidade, e para isso, descartar os caminhos assinalados *a priori* pelo Velho Continente, mas também os atalhos localistas tais como os preconizados pelo reformismo nacional e popular.

Há em Mariátegui uma forma peculiar de conceber os modos possíveis de relação *entre o velho que não termina e o novo que não nasce*, que o leva a reconhecer como legítimas as ideias mais progressistas que a humanidade vai desenvolvendo nas distintas fases de ascensão das classes sociais. Isto, que em uma leitura apressada poderia ser até importuno, já que pareceria uma espécie de condescendência com o liberalismo, constitui, na verdade, desde que submetido a uma análise crítica, uma materialização da dialética para pensar os desenvolvimentos históricos. Esta operação de busca de sínteses pode ser ilustrada pela concepção de Mariátegui sobre a relação entre o passado incaico e o presente capitalista no Peru. Nessa concepção, encontra-se uma forte ideia humanista que permite uma abertura

ao melhor da civilização ocidental em suas conquistas, e, ao mesmo tempo, uma recuperação política da utopia andina a fim de mobilizá-la para a causa da revolução social no Peru. Em uma extensa e fundamental nota de pé de página, nos *Sete Ensaíos*, muitas vezes citada, pode-se encontrar amostras desta busca por uma síntese:

El comunismo moderno es una cosa distinta del comunismo incaico. Esto es lo primero que necesita aprender y entender, el hombre de estudio que explora el Tawantinsuyo. Uno y otro comunismo son un producto de diferentes experiencias humanas. Pertenecen a distintas épocas históricas. Constituyen la elaboración de disímiles civilizaciones. La de los inkas fue una civilización agraria. La de Marx y Sorel es una civilización industrial. [...] Es absurdo, por ende, confrontar las formas y las instituciones de uno y otro comunismo. Lo único que puede confrontarse es su incorpórea semejanza esencial, dentro de la diferencia esencial y material de tiempo y de espacio. Y para esta confrontación hace falta un poco de relativismo histórico. [...] La libertad individual es un aspecto del complejo fenómeno liberal. [...] En ningún caso, esta libertad cabía en la vida inkaica. El hombre del Tawantinsuyo no sentía absolutamente ninguna necesidad de libertad individual. [...] La autocracia y el comunismo son incompatibles en nuestra época; pero no lo fueron en sociedades primitivas. Hoy un orden nuevo no puede renunciar a ninguno de los progresos morales de la sociedad moderna. El socialismo contemporáneo -otras épocas han tenido otros tipos de socialismo que la historia designa con diversos nombres- es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia. No desdena ninguna de sus conquistas intelectuales. No escarnece y vilipendia sino sus limitaciones. Aprecia y comprende todo lo que en la idea liberal hay de positivo: condena y ataca sólo lo que en esta idea hay de negativo y temporal (Mariátegui 2004: 38).

Essa condenação seletiva é a mesma que Mariátegui aplica àqueles com quem discute em seus textos, demonstrando outro dos signos do seu marxismo aberto: sua amplitude de critérios no momento de escolher quem e como citar na hora de desenvolver seus argumentos. Isso é evidente não apenas porque cita autores que estão claramente fora e, inclusive, em oposição à corrente de pensamento da esquerda mundial (Lugones, Ortega y Gasset, Vasconcelos, entre muitíssimos outros), mas sim porque, para discutir com o revisionismo marxista, com o determinismo e com todos os vícios que em sua concepção não enriqueciam esta tradição, senão que a debilitavam, Mariátegui não tem problemas em citar os mesmos autores com os quais debate. Um bom exemplo deste encadeamento argumentativo criativo recorrentemente utilizado aparece no artigo “Ética e Socialismo” (Mariátegui em Quijano, 1995), de 1930, no qual o Amauta procura “desenvolver a arte de citar [...] até sua máxima altura” (Benjamin em Oyarzun Robles, 2009: 89). Neste texto, com mecanismos que aparecem reiteradas vezes

em outros escritos, Mariátegui integra a um texto distintas vozes, às quais não cessa de descartar ou incorporar na integralidade do que dizem. Neste caso, ele nomeia pelo menos doze teóricos das mais variadas correntes da esquerda (ou não), muitos deles idealistas, para defender o marxismo da crítica de que seria uma teoria demasiadamente materialista.

Esta série de estratégias literárias, às quais a pluma do Amauta recorre seguidamente, constitui a ilustração perfeita de como a tensão que assinalávamos mais acima atravessa a produção de nosso teórico. Muito embora reconheça no materialismo histórico o paradigma analítico fundamental, e no marxismo a melhor das filosofias possíveis desta humanidade, Mariátegui não hesita em integrar vozes de procedência heterogênea, quando elas lhes servem para melhor definir e clarificar um marxismo à altura das circunstâncias. Esta operação não é somente abstrata: sem mencionar explicitamente as contribuições exógenas que vai integrando positivamente, mas sim com uma série de recursos vinculados à citação, ele vai construindo (dialeticamente) o texto tal como se nos apresenta. Em resumo, é por isso que a ideia de que a melhor das civilizações possíveis é aquela que assume as conquistas da humanidade como próprias, constitui um guia de procedimento para a construção dos textos de Mariátegui.

### **A montagem como método dialético: os horizontes de possibilidade da teoria crítica hoje**

Para finalizar, nos interessa nos determos e refletirmos sobre o que podemos definir como métodos de trabalho propostos por ambos os autores. Voltando a Benjamin, a noção fundamental que sublinhamos para pensar a tarefa do conhecimento no seu pensamento é a da redenção do objeto, do resgate do residual e do pendente no momento de perigo. Esta busca redentora compreende a ideia da montagem como forma de redimir detritos, fragmentos sem utilidade aparente. A montagem ganha vida nos distintos mecanismos que o autor assume como próprios para construir o texto. O trabalho, que ele empreende, de colecionar citações, assim como a obsessão por aproveitar as coisas que foram escritas por outros, lhe permite uma combinação que é criativa em si mesma porque conduz a algo novo, que não estava pensado nem contido em cada uma das citações que utiliza, constituindo o resultado do trabalho de *collage*.

Não por acaso, Benjamin compara este trabalho com sua visão das atividades das crianças, que são irresistivelmente atraídas “pelos detritos da construção, a jardinagem, o trabalho doméstico, a costura ou a carpintaria. Nos produtos de produtos residuais reconhecem o rosto que o mundo das coisas volta direta e exclusivamente a elas”. Igualmente, “nos artefatos que produzem ao jogar, juntam materiais muito diferentes entre si em uma relação nova e intuitiva” (Benjamin,

2005: 223). Como dizíamos mais acima, a utilidade ou não das coisas, na proposição benjaminiana, aparece como um critério que oprime, ao impossibilitar o trabalho com estas, que buscaria reconstruir-destruindo. Para Benjamin, é possível utilizar os produtos residuais, os trapos, para criar esta relação nova e intuitiva, e é esta a busca que ele leva adiante ao compor textos inteiros a partir de citações.

Por isso, outra importante figura benjaminiana a ser mencionada é a do *bricoleur*, que também nos indica algumas pistas para abordarmos as possíveis noções do trabalho intelectual em Benjamin. O *bricoleur* trabalha com os fragmentos de outra época para dar lugar a novas criações. Para ele, não existe o inútil ou o descartável; é sempre possível integrá-los em uma nova relação com outros objetos, em um novo desenho que sirva para a atualidade. Acreditamos que o trabalho de reconstruir uma teoria crítica contemporânea pode ser atado ao trabalho do *bricoleur*. É necessário que, a partir do marxismo como forma aberta do conhecimento, incorporem e combinemos as miudezas de tudo o que é necessário para dar conta da totalidade real a fim de superá-la. É indispensável voltar ao gesto criador da teoria crítica que busca entender questionando a dominação. E já não podemos pensar em uma teoria crítica que não incorpore o ideário feminista, as perspectivas pós-coloniais, a psicanálise de esquerda, o materialismo cultural, os aportes do ecossocialismo, etc. Parece que o trabalho de nossa época, que procura atualizar e revitalizar, se transfigura no trabalho paciente e criativo da *collage*, que não essencializa fragmentos e trapos, e sim os reelabora em função da perspectiva de uma mudança social radical.

Por outro lado, uma análise das produções jornalístico-editoriais de Mariátegui nos coloca frente a uma maneira de “dizer” que integra diversas contribuições e as coloca em jogo, algo que configura a especificidade de seu “marxismo aberto” (Tischler, S; Bonnet, A.; Holloway, J, 2005). Em seus escritos se evidencia a marca de outras correntes, de outras tradições discursivas, que ao entrar em contato com a potencialidade rebelde do pensamento emancipador de Marx, dão origem a sínteses interessantíssimas e a olhares mais completos e complexos acerca dos processos sociais no capitalismo.

Entendemos que se pode analisar o discurso mariáteguiano, condensado em sua produção escrita, como um indicador de todas essas características que definem seu pensamento criativo. Uma das formas que Mariátegui encontrou para construir estes escritos colocando em jogo todas essas dimensões que assinalamos, e que revela sua abertura para o debate e para a crítica é, tal como em Benjamin, a utilização das citações. Há em seu trabalho jornalístico uma permanente inserção de outras vozes, com as quais se discute, as quais condena duramente, sobre as quais se apoia para afirmar-se em seus argumentos, ou com as quais faz todas as coisas ao mesmo tempo, em um traço original e curioso de criatividade.

Aqui, é possível vincular esta maneira própria de escrever a duas questões importantes para analisar seu pensamento. Por um lado, à centralidade do ensaio como gênero privilegiado dos autores latino-americanos, que proliferava nessas décadas de criação impetuosa. O ensaio é a forma de escrita e construção textual que, por essência, define a potencialidade rebelde de uma região do mundo que está em busca de uma bússola própria, após ter perdido a alheia que lhe era imposta, tal como festejava Henríquez Ureña. A escrita não está separada da forma de conceber qual era a perspectiva mais acertada para analisar estas coordenadas. Em Mariátegui, a criatividade, a intuição e a originalidade nas hipóteses e sentenças não se separam da exposição, da escrita como modo de cristalização da atividade de pensamento.

Por outro lado, voltando à inserção das citações e a esta dialética de inclusão, crítica, revisão e afirmação nas notas de nosso autor, torna-se possível rastrear aí o procedimento deste método que ele denominou “um pouco jornalístico, um pouco cinematográfico”. Nesta frase tão gráfica, ilustrativa de sua compreensão das relações possíveis entre as coisas que vê e examina, encontra-se uma elaboração interessante para pensar a forma como trabalhou Mariátegui. É uma pista chave para pensá-lo em afinidade com a teoria da montagem de Benjamin, que também utiliza permanentemente a citação. Acreditamos que, de modo similar às considerações benjaminianas sobre a tarefa do investigador-colecionador, está presente em Mariátegui a idéia de que não necessariamente há fragmentação no fragmento, se as cirúrgicas extrações e retalhos estão acompanhadas da vocação universalista na análise e, sobretudo, da busca por uma reconstrução da totalidade na perspectiva política emancipatória pela qual lutou em toda sua vida.

Este método de escrita e citação em Mariátegui é sugestivo de uma concepção da dialética que podemos chamar de insubmissa, uma vez que não se ajusta a nenhum manual de procedimentos. Queremos extrair uma lição de método destas formas de investigação e escrita que nos lega Mariátegui: a de habilitar em um trabalho intelectual a possibilidade de integrar visões, perspectivas, temas de debate, análises de outros que, abordados separadamente, pareciam irreconciliáveis, mas que o Amauta consegue integrar em sua busca apaixonada, desesperada, por entender sua sociedade e, sobretudo, por elucidar as tarefas necessárias para transformá-la.

Todas estas operações apenas são possíveis, como dizíamos no início, no âmbito de um marxismo não dogmático, “quente”, aberto, permeável às diferentes realidades, aos múltiplos sujeitos atuantes e às suas formas de aparecer e se colocar em movimento. No caso de ambos os autores, então, falamos de um marxismo que vai ao fundo (à raiz) de sua crítica, espreitando o abismo. Um marxismo, em outras palavras, que se abre ao diálogo permanente com outras correntes, ao erigir-se como método de análise da realidade social a qual intenta

subverter a partir da práxis. Trata-se de uma tarefa teórica que, ao mesmo tempo, é parte constitutiva da luta milenar por construir um mundo de materialidades e significações em que a humanidade possa realizar o mais grandioso de seus sonhos e ideais de bem viver.

Fazemos eco de muitos dos desenvolvimentos de autores companheiros que sustentam que uma nova geração intelectual emerge buscando gestar passos que visem reerguer um marxismo latino-americano à altura do momento histórico atual. Estes intentos colocam em questão criticamente as condições mesmas a partir das quais se considera o conhecimento. Estamos convencidos que, para repensar essa relação fundamental entre política e saber, encontramos em Benjamin e em Mariátegui dois aliados incontornáveis. Por isso os invocamos, a fim de resgatar um gesto filosófico vital que, longe de encontrar-se esgotado, pode ser um dos caminhos de avanço frente às encruzilhadas dos movimentos emancipatórios e sua teoria.

## Bibliografía

ACHA, Omar y D'ANTONIO, Débora. (2010). *Cartografía y perspectivas del marxismo latinoamericano*. A Contracorriente, v. 7, n. 2.

BENJAMIN, Walter (2009). *Ensayos estéticos y literarios* (cont.). Obras: libro II, tomo 2.

\_\_\_\_\_ (2008). Sobre la politización de los intelectuales. In: KRACAUER, Sigfried. *Los empleados*. Buenos Aires: Gedisa.

\_\_\_\_\_ (2005). *Libro de los Pasajes*. Edição de Rolf Tiedemann, trad. L. Fernández Castañeda, I. Herrera, e F. Guerrero. Akal: Madrid.

\_\_\_\_\_ (1980). *Poesía y Capitalismo. Iluminaciones II*. Taurus: Madrid.

SOUSA SANTOS, Boaventura de (2009). Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En *AAVV, Revista Pluralismo epistemológico*: La Paz, CLACSO.

EAGLETON, Terry. (1998). *Walter Benjamin o hacia una crítica revolucionaria*. Cátedra: Madrid.

MARIÁTEGUI, José Carlos (2004). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Gorla: Buenos Aires.

\_\_\_\_\_ (1970). *Defensa del marxismo*. Amauta: Lima.

MAZZEO, Miguel (2008). *Invitación al descubrimiento. José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*. Ed. El colectivo: Buenos Aires.

OYAEZÚN ROBLES, Pablo (2009). *Walter Benjamin. La dialéctica en suspenso*. LOM Ediciones: Santiago de Chile.

QUIJANO, Aníbal (1995). *José Carlos Mariátegui. Textos básicos*. Tierra Firme: FCE.

SAZBÓN, José (2002). *Historia y representación*, Universidad Nacional de Quilmes: Bernal.

TISCHLER, Sérgio; BONNET, Alberto; HOLLOWAY, John (2005). *Marxismo abierto. Una visión europea y latinoamericana*. Vol. I. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.