

GT 1. Lutas camponesas e indígenas na América Latina

O tema do ayllu andino na obra de José Carlos Mariátegui

Larissa Penelu Bitencourt Pacheco¹

Resumo: José Carlos Mariátegui tem seus escritos citados como as primeiras reflexões que aplicaram a metodologia marxista à realidade latino-americana. A recente retomada das suas obras aponta para a atualidade das questões por ele levantadas para o entendimento das peculiaridades históricas da experiência das lutas sociais na América Latina. No campo do debate do marxismo sul-americano é o grande precursor da aplicação deste pensamento ao estudo das peculiaridades da história do Peru. Discutiremos aqui, dentre a diversidade de análises possíveis, um ponto de seu pensamento: o debate sobre a relação entre o “problema do índio” e o “problema da terra” e suas implicações na conceitualização do ayllu andino pré-hispânico. De forma simples, queremos colocar os textos dos “Sete ensaios de interpretação da realidade peruana” em diálogo com trabalhos de historiadores especialistas na organização social do mundo andino pré-hispânico, recortando, mais especificamente, a relação entre as instituições sociais andinas e a propriedade da terra. O intuito do debate é verificar a politização do problema indígena-camponês contemporâneo e sua relação com as leituras do passado pré-hispânico na sociedade peruana. Agradecemos aos estudantes do curso de História da UEFS, que, nos últimos semestres do componente curricular História da América I, contribuíram com este debate.

Palavras-chave: Ayllu; Mariátegui; Questão indígena-camponesa.

Mariátegui e o indigenismo

Ainda que seja possível encontrar no intelectual peruano José Carlos Mariátegui traços importantes do “romantismo revolucionário”, estes não se constituem como entrave para uma problematização da organização indígena da terra em seus escritos que possam servir de contribuição às análises historiográficas do mesmo. Ainda, o fato de suas pesquisas terem se desenvolvido com certo distanciamento do rigor acadêmico não

¹ Professora de História da América da Universidade Estadual de Feira de Santana.

descredibiliza as premissas que seu debate alimenta a respeito da propriedade agrária no Peru incaico. Suas teses dialogam com diagnósticos indigenistas da “questão do índio” no mundo andino, buscando a superação do diagnóstico étnico e cultural das exclusões vivenciadas pelos povos descendentes ao longo da história pós-conquistas para propor uma intervenção política via Reforma Agrária. Suas proposições têm, portanto, vínculo com sua trajetória política e as elaborações de suas teses, mesmo afastadas da academia, são uma grande contribuição para o entendimento da organização da propriedade da terra entre as comunidades indígenas, no mundo pré-hispânico, como no Peru republicano, e podem entrar em diálogo com a historiografia do tema do ayllu.

A incompletude de sua obra permite comparações com os trabalhos de Antônio Gramsci, dado o modo como foram produzidos os seus escritos. Ambos os marxistas trabalharam na elaboração de textos que não puderam ser concluídos pelo rompimento brusco de suas vidas. Enquanto podemos dizer que Antônio Gramsci teve de organizar seu pensamento sob condições desfavoráveis, estando na prisão, e elaborando reflexões em forma de notas inconclusas, no caso particular das teses de Mariátegui, estas foram elaboradas com certo distanciamento da academia e do pensamento científico universitário, por acreditar “O Amauta” que suas paixões ali não encontrariam lugar. José Carlos Mariátegui, ao reunir alguns ensaios feitos nas revistas Labor e O Amauta – ambas das quais participou ativamente da organização – no texto traduzido como “Sete ensaios de Interpretação da Realidade Peruana” (1928), aponta alguma limitação na reflexão acadêmica para os seus propósitos.

Repito mais uma vez que não sou um crítico imparcial e objetivo. Meus juízos se nutrem dos meus ideais, dos meus sentimentos, de minhas paixões. Tenho uma ambição enérgica e declarada: a de contribuir para a criação do socialismo peruano. Estou o mais afastado possível da atitude professoral e do espírito universitário (MARIÁTEGUI, 1928 – MARIÁTEGUI, 2010. p.32)

Tal afastamento não nos autoriza construir uma interpretação de trato descuidado, da parte de Mariátegui, com as questões históricas de arranjo social da propriedade da terra na sociedade andina, seja quando trabalha com análises do mundo

incaico pré-hispânico, seja quando elabora teses sobre o Peru contemporâneo. Aliás, ambas as reflexões estão, na obra do peruano, tão relacionadas de forma que, uma não faz sentido sem a outra. Fruto de um debate geracional a respeito do “atraso” latino-americano diante da vizinhança norte-americana, Mariátegui arma suas teses e argumentos de modo a seduzir-se por uma crítica da expansão do mundo hispânico medieval para o Novo Mundo e entende, por esta via, que os mundos do trabalho do país em que viveu se enlaçavam irrefutavelmente com o legado deixado na sua nação pelas formas coloniais de exploração do campesinato.

Fundador do Partido Socialista do Peru, Mariátegui aponta, em seu retorno de temporada na Itália (1923), alguns caminhos interpretativos do passado de seu país que, para ele, deveriam ser levados em consideração para a superação das lutas de classes no início do século XX: a eliminação do latifúndio e da “servidão”, vetores opostos das forças sociais agrárias do Peru, e apontados como constructos dialéticos daquela sociedade. Mesmo as relações sociais vinculadas ao trabalho assalariado e outras vias da exploração da força de trabalho da população camponesa, precisavam ser compreendidas através das formas de uso e capitulação da terra indígena, organizada ao longo da história do Peru pós-independência. “O problema do índio” estaria, portanto, centralmente ligado ao “problema da terra” e, com esta “novidade”, Mariátegui tirava a discussão do problema da cidadania indígena do campo do simbolismo e das lutas por direitos, capitaneadas de modo paternalista entre a intelectualidade de esquerda em seu país, para discutir as possibilidades reais de enfrentar a questão do indígena como camponês. Ainda assim, Rodrigo Montoya Rojas defende que Mariátegui sofreu crítica gerada da própria esquerda peruana e, semelhante àquela atribuída aos indigenistas peruanos do século XIX: a de defesa da causa indígena de modo paternalista. É certo que, enquanto os primeiros conseguiram inserir o tema do índio nas artes e mesmo através da inserção dos descendentes no “cenário político”, através de alguns direitos sociais amparados pelo Estado Nacional, Mariátegui enfrenta o desafio de questionar tal representação política, criticando a possível tutela presente nesta estratégia e sugerindo a fala autônoma dos indígenas na defesa de suas lutas históricas. É possível encontrar nos “Sete ensaios...” vários momentos da construção de suas teses que nos permitem salientar um distanciamento de Mariátegui do indigenismo. Tal distanciamento é ponto

chave para que Mariátegui passe a abordar o problema indígena como um problema da terra e ladea-los á definição de campesinato.

Longe de vasculhar os “resquícios” do passado incaico no Peru, o jovem ressaltava que optar pelo Peru incaico, renunciando ao Peru colonial não significaria, para o Amauta, “ignorar o seu componente hispânico”. Esta é uma das argumentações que apontam para a relutante dialética em sua obra. De outro modo, a própria leitura de que o socialismo peruano se construiria longe das promessas indigenistas, também é uma forma de refutar a associação direta de Mariátegui aos mesmos. Uma das chaves para a sua diferenciação para com o indigenismo, segundo Montoya Rojas, em notas sobre as “teses” contidas nos “Sete ensaios...”, é a fala do próprio Mariátegui de que,

O socialismo não deve se confundir com o indigenismo. O indigenismo foi útil para condenar o **gamonalismo** e o feudalismo. O socialismo não é uma solução indigenista e, por isso, filantrópica do problema do índio. A literatura indigenista foi feita por mestiços. Chegaremos ao tempo da literatura indígena. (ROJAS, p.14)

Refutar a aproximação simples de Mariátegui com o indigenismo, significa aqui, escolher os caminhos que interpretam a obra como sendo uma das mais fundamentais críticas latino-americanas ao marxismo internacional, por dentro de suas premissas. Por outro lado, daqui não deve se depreender que José Carlos Mariátegui abandonou os estudos indigenistas como forma de compreender o seu tempo. Era a fundamentação das suas escolhas políticas, por um lado, e o seu incômodo com o trato da questão indígena como um problema cultural, e não econômico, por outro que o afastava de algumas elaborações indigenistas. O ponto de destaque das teses é que estas nos remetem ao “romantismo revolucionário” (LOWY, 2006) de vários modos. Em primeiro lugar, fica claro em seus textos que *“a revolução não poderia entrar em conflito com a tradição”* (ROJAS, 2010).

Mariátegui foi acusado de eurocentrismo por seus adversários apristas (APRA – partido de Haya de La Torre) e, por outro lado, de “populismo nacional” por certos autores soviéticos. Na realidade, seu pensamento caracteriza-se justamente por uma

fusão entre os aspectos mais avançados da cultura européia e as tradições milenares da comunidade indígena e, por uma tentativa de assimilar a experiência social das massas camponesas numa reflexão teórica marxista (LOWY, 2006, p.18)

Mariátegui e o ayllu andino

A análise crítica das engrenagens históricas da exploração do trabalho e origens das formas de propriedade da terra no Peru unia a compreensão das elaborações administrativas coloniais hispânicas, vinculadas com as posteriores atitudes das classes dominantes peruanas no período republicano. Dali gerou-se uma cultura política de trato com a terra e com o trabalho do índio-camponês. Seu pensamento, não só neste sentido, alcança uma interpretação de toda a América Latina de colonização espanhola. Em 1929, envia um comunicado à Conferência Comunista, publicada em LOWY (2006). Na nota, Mariátegui pondera o distanciamento da definição do ayllu contemporâneo com o pre-hispânico, entre as próprias comunidades e partir da destruição gerada pela colonização. No reino ou curacazgo, comunidade em formato intermediário entre o ayllu incaico pré-hispânico e a conquista ibérica, *“desapareceram todos os elementos coercitivos e de solidariedade, em troca, em algumas regiões pouco desenvolvidas, o ayllu ou comunidade conservou sua idiossincrasia natural, seu caráter de instituição quase familiar, em cujo seio continuaram subsistindo depois da Conquista os principais fatores constitutivos”* (LOWY, 2006, p.111). Ou seja, Mariátegui caracterizava o ayllu pela via da leitura feita pelo próprio campesinato a respeito de suas comunidades, inclusive tornando ayllu e comunidade como sinônimos, que agregavam não só estruturas de organização da terra citadas, mas aspectos espirituais e marcas fundamentais da cultura andina indígena.

Justamente por conta desta complexidade histórica, a construção do socialismo não se justificaria por uma opção utópica improvável de retorno ao “socialismo incaico”. Mariátegui propunha uma síntese, dialética e incômoda, calcada na busca pelo legado incaico – sobretudo no interior dos ayllu e seus simbolismos coletivos – aliado aos modos de vida camponeses pós-independência, fundamentados pela liberalização da terra, alcançando ainda a crítica da reelaboração destas relações durante a expansão imperialista estadunidense, que se apropriava de redes de exploração do capital pela

mineração e agro-exportação, montadas em laços e formas de trabalho pré-capitalistas. Assim, o emaranhado montado por Mariátegui, numa análise macro-social de seu país e das regiões andinas, envolve a compreensão das estruturas tradicionais da terra, como a *mita*, a *yanaconagem* e seus resquícios pré-capitaistas da exploração do trabalho indígena e “mestiço”, junto à rede imperialista que a estas se aliava.

Era a burguesia nacional, estabelecida na região da Costa e áreas mais planas e baixas, que protagonizava as novas relações de exploração do capital no Peru e foram acusadas de se ladear com o “atraso”.

Numa união da causa indígena à do proletariado urbano, a sua tese sobre os “vetores” condicionais da luta de classes e da superação da mesma no Peru fundamentava uma nova leitura sobre o campesinato indígena, entendido, nas suas especificidades, como proletariado. Tal leitura política é uma das mais caras e importantes da América Latina, pois se trata de uma leitura marxista do final dos anos 1920 que encara de outro modo as formas de vida e luta camponesa: enquanto outros pensadores sociais os culpabilizaram pelas condições de “atraso” no desenvolvimento da luta, como aconteceu no curso da Revolução Mexicana (1910-1929) ou em seus desdobramentos posteriores, quando mesmo no pensamento social voltado para a discussão do “populismo latino-americano”, nos anos 1950, Mariátegui ascende, no interior deste debate, uma perspectiva promissora na compreensão do indígena-camponês como classe, tema que retorna ao debate marxista no continente, apenas após 1959.

A experiência recente do Exército Zapatista de Libertação Nacional, por exemplo, no rompimento promovido em 1994, no estado de Chiapas-México, com a leitura mundial a respeito do lugar político dos grupos étnicos mexicanos, veio, inclusive a por em xeque a fundamentação do conceito de classes e de sociedade civil para a concepção das causas das comunidades rurais capitaneadas por chefes indígenas. As lideranças do EZLN julgavam a realidade a partir de outros referenciais que vieram, na prática da luta zapatista mais recente, acrescentar novas dimensões àquela concepção de classe marxista-leninista oriunda das lutas latino-americanas dos anos 1960. Tal visão está presente na tese de Alexander Hillsenbeck Filho (2007) e nos indica a

atualidade dos debates que põem em discussão as teses sobre a construção do indígena-camponês como classe e como etnias.

Concordamos com Rodrigo Montoya Rojas (2010), pois, frente a atuação violenta do Sendero Luminoso sobre lideranças étnicas no Peru, ou das tutelas das organizações não governamentais sobre a cultura indígena ao longo de mais de um século, as propostas de Mariátegui continuam em vanguarda na compreensão das condições indígenas-camponesas andinas. Segundo ele, a *Integracion Ayllu* - organização indígena - defende que a língua quéchua, a cultura e as tradições de espiritualidade devem ser repassadas entre as gerações, demonstrando uma retomada do conceito e do uso social do termo *ayllu* para um projeto atualizado de união étnica (ROJAS, 2010). O autor faz esta referência porque crê na amplitude da definição do *ayllu* para Mariátegui. Aqui, portanto, queremos levar em consideração que o *ayllu*, nos "Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana", tem uma correlação primordial com o uso da terra. O conceito é associado às formas de uso coletivo das terras e recursos naturais (daí o "socialismo" imbricado na cultura incaica, na leitura de Mariátegui), dadas por aproximações solidárias de parentesco. Neste sentido, a concepção de Mariátegui não se dirige à marca comum de uma posse de terra, mas amplia-se numa noção de territorialidade e elaboração comum das finalidades do seu uso, indo ao encontro, enfim, das identidades étnicas.

Sobre o problema do índio e sua relação com o problema da terra, ou seja, sua clara montagem de ordem "econômica", Mariátegui acredita num rompimento imediato da lógica histórica da economia incaica que dá-se, para o Amauta, com a Conquista, visto que esta trata de destruir os alicerces reprodutivos das cobranças tributárias e os laços já estabelecidos entre as comunidades indígenas andinas. Crente numa "tendência natural dos índios para o comunismo", Mariátegui encontra, por outro lado, na colonização jesuítica, um símbolo romantizado de apropriação do sistema comunitário de uso da terra e da melhor adequação de uso com as suas finalidades de produção e abastecimento, gerando propriedades agrícolas pós-coloniais muito mais rentáveis.

O modo destrutivo da economia "feudal" espanhola trazida para o Novo Mundo, na visão de Mariátegui, não permitiu o estabelecimento de laços com grupos indígenas e estes não são vistos como coniventes com a exploração encomendera. O protagonismo

destrutivo da administração colonial do vice-reinado formou uma nova economia por apropriação das redes sociais indígenas e da utilização do indivíduo nativo no trabalho durante a conquista, principalmente na costa. Nas “serras”, estes trataram de destruir a estrutura “dinástica” de legitimação dos laços entre as comunidades, lidas como “Império”. Então, durante a passagem da economia “feudal” para a “burguesa”, é a modernização gerada pela entrada do capital inglês que alteraria alguns padrões práticos de exploração e administração, para dar lugar a uma nova compreensão de seu papel frente ao mercado mundial, liderado agora pelo caudilho democrata. O problema da dualidade da economia da Costa com a das Serras se desenvolveu, para Mariátegui, justamente nos desdobramentos históricos da passagem da economia “feudal” para a “burguesa”. Vale destacar, portanto, que Mariátegui não se utiliza da categoria explicativa “capitalismo” durante sua análise. O reforço da economia costeira ocorreu, para Amauta, com o robustecimento dos novos modos de acumulação através da exportação, capitaneados pela burguesia da costa que, apesar de modernizada, sobreviveu com os tais resquícios “feudais”. Assim, este robustecimento desenvolve-se sob uma aliança com a exploração pré-capitalista e o comando de hegemonia dos setores da economia costeira.

Justamente neste interstício, o flagrante dos modos de vida gestados sob valores coletivos, do mundo andino, é buscado por Mariátegui, pois para ele “*sob o regime de economia feudal nascido da conquista subsistem na serra alguns resíduos ainda vivos da economia comunista indígena*” (p.46). É neste ponto que ele reflete sobre as superações da proposta indigenista dos intelectuais peruanos, como Castro Pozo. Ladeia-se a Valcárcel, ao mencionar as possibilidades de trato socialista da causa indígena, mas estes, segundo Mariátegui, não estariam à espera de seu Lenin, porém de uma luta gerada em termos raciais e contrárias ao latifúndio (gamonalismo). Não bastava falar em problemas do índio se não se tratasse da causa da reforma agrária no Peru. A alteração de leis e a aplicação de punições não mudariam as desigualdades no campo, visto que, para Mariátegui, tanto encomenderos, como gamonales continuaram a burlar as leis: “A solução do problema dos índios tem que ser uma solução social. Seus realizadores devem ser os próprios índios”. (2010, p.65)

Pensar no termo *ayllu* no interior do pensamento mariateguiano, é também entender conceitos como o de *agrarismo*. Apropriando-se dos anteriores estudos sobre a

organização autocrática dos incas, reafirma a existência de um comunismo incaico, desenvolvido sob o regime de cobrança baseado em reciprocidades, entre as comunidades e defende uma tendência dos índios à produção agrícola, não por natureza, mas pelas condições históricas da produção da vida no tempo do Tawantisuyo pré-hispânico. Era mais fácil, para Mariátegui, entender assim, o ayllu como uma estrutura mista de formas de uso da terra somadas ao parentesco das culturas camponesas.

No interior de um regime misto de “comunismo e servidão”, pós conquista e perdurável até a república, as comunidades andinas sobreviveram com seus símbolos coletivos pela via de uma propriedade “feudal” da terra. Para Mariátegui, era o liberalismo de alguns teóricos que os impediam de encontrar elementos de “comunismo” no mundo inca, e, mesmo, nas suas sobrevivências pós-conquistas. Critica, portanto, as versões de explicação da estrutura da posse da terra do mundo incaico que tenham sido geradas das interpretações das fontes hispânicas dos cronistas. Para ele

os cronistas da conquista e da colônia observaram o panorama indígena com um olhar medieval. Seu testemunho sem dúvida não pode ser aceito, salvo no que corresponde a um inventário. Seus juízos correspondem inflexivelmente a seus pontos de vistas espanhóis e católicos (p.91)

Deste mesmo modo, outras leituras da terra e do ayllu não poderiam ser apreendidas como explicações plausíveis, tais como a tese da tirania no mundo incaico, diante da teocracia e do despotismo. Já Castro Pozo, citado por Mariátegui, teria abandonado o liberalismo e construído a primeira versão socialista da explicação da comunidade indígena. Mas há uma grande diferença entre Castro Pozo e o Amauta que pode ser notada nos escritos do último socialista. O primeiro faz uma leitura da conservação dos modos comunitários indígenas, segundo o próprio Mariátegui, e faz questões sobre a situação “atual” das organizações coletivas no Peru, mas é o segundo quem aponta para o “comunismo”, entendido nos termos dos costumes, os traços de uso comunitário de terras entendidas como coletivas, a sobrevivência de laços parentais e a solidariedade como entrave para o sucesso total da propriedade privada, para ele fundamentada no “individualismo ocidental”. Ressalte-se que, apesar de uma longa nota

sobre o comunismo moderno, não há em Mariátegui uma definição precisa para “comunismo incaico”.

Retomando o termo *ayllu*, Anna Raquel Portugal dedicou-se, em alguns estudos, a discutir os diferentes significados dados ao termo por cronistas e a tentar, pela via dos mesmos, fazer referência aos modos de vida incaicos. A dificuldade em encontrar com precisão a definição de *ayllu*, nas sociedades andinas deve-se, justamente, segundo Anna Portugal (2008), ao fato de que, a maioria das referências das fontes coloniais de cronistas do mundo andino referiu-se ao *ayllu* em associações a estruturas fundiárias e territoriais posteriores ao estabelecimento das reduções toledanas na América Hispânica. Em texto que tem por tema o debate sobre os diferentes momentos historiográficos de interpretação do significado do *ayllu* (PORTUGAL, 2008), Anna Raquel Portugal alega a presença de Mariátegui no debate, mas não trabalha a fundo com suas possibilidades explicativas.

Em *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* (1975), aplicou o sistema marxista à história do Peru. Traçou um quadro evolutivo da economia da sociedade peruana, partindo do estudo do incário. Discorreu sobre o problema do índio e da terra. Partindo desse ponto, Mariátegui fez sua defesa em prol das comunidades indígenas, indo contra o latifundiário, que, segundo ele, era “*um senhor feudal*”. A comunidade representava um fator natural de socialização da terra e como o índio tinha hábitos arraigados de cooperação, a comunidade poderia transformar-se em cooperativa. Dessa forma, suas diretrizes teóricas convergiam numa visão territorial da organização comunal, pois analisou a evolução da propriedade, analisando o latifúndio e a comunidade. (Portugal, 2008,p.92)

As Reduções de Toledo compõem a estratégia colonizadora hispânica da segunda metade do século XVI sobre a América, numa conjuntura de remontagem do aparelho administrativo das Índias, quando foi necessário ao Estado espanhol enfrentar as novas relações sociais empreendidas nas Américas, após as resistências indígenas, as

oposições da empresa privada dos conquistadores sobre as exigências reais para a aplicação das encomiendas na exploração do trabalho nativo e a retomada de formação de agrupamentos locais a partir da territorialidade indígena.

Neste sentido, a elaboração analítica de SCHWARTZ e LOCKHARDT sobre a “maturidade das áreas centrais” de exploração da América Latina, recorta como fundamental os amálgamas culturais e institucionais do mundo hispânico moderno com as organizações sociais do Novo Mundo para a consagração de estruturas de terra, modos de vida e inserção da empresa colonial em todo o Império. Note-se que, na obra dos “Sete ensaios” de Mariátegui, há também uma discussão de síntese sobre a “maturidade” da relação de exploração colonial em instituir-se como regime hegemônico, esta seria de suma importância para o trato da compreensão de quais seriam as estruturas que, para o autor, sobreviveram em luta com as comunidades indígenas.

As reduções reagruparam, portanto, as populações indígenas, mas não se sobrepuseram, de imediato às noções locais de *territorialidade* que, ao longo da colonização resistiram simbólica e materialmente, pela via do *ayllu* andino. Em termos mariateguianos, estas resistências são justamente o que travaram a transformação completa do uso da terra para a vertente *territorial* colonizadora. Estava claro, para ele, que não ocorreu uma substituição “repentina das leis e costumes dos nativos pelas dos conquistadores” (p.54)

Em seu texto de elaboração reflexiva sobre os vetores da sociedade peruana, que seriam fundamentais para a construção de um cenário alimentador de horizontes para a revolução socialista naquele país, Mariátegui não encontra uma naturalização simples dos modos comunitários dos coletivos indígenas andinos, nem aplica para a realidade contemporânea dos anos 1920, um projeto de transformação da propriedade fundiária que tome por base uma organização social pré-capitalista, em um estado no qual não houvesse nenhum ponto de contato com o mundo colonial. Muito pelo contrário. Ao sugerir uma tendência da cultura incaica ao trato coletivo da terra, fruto de sua própria situação de produção material, propõe uma síntese entre estas formas e as estruturas alimentadas ao longo da resistência indígena à colonização.

À primeira vista, pode-se tratar, em Mariátegui, de uma retomada socialista e romântica do “comunismo incaico”, porém é necessário ainda estudar mais cautelosamente o debate entre o Amauta, os indigenistas e os socialistas de seu tempo, para compreender a sua crítica do trato simbólico do problema do índio, para a construção de um projeto complexo de interpretação da situação do campesinato indígena quéchuá pós-republicano, que viveu, na leitura de Mariátegui um regime “misto” de “servidão” e “comunismo” em transformação lenta para o trabalho assalariado e guardou, ao longo dos séculos, parte de suas relações coletivas que resistiram através das próprias condições de exploração e lutas de classes de seu país. Assim, mais do que um apontamento romântico da situação da vida camponesa quéchuá, Mariátegui propunha um encontro com seus simbolismos e suas necessidades de reprodução num complexo circuito que somava os modos pré-capitalistas de exploração às tecnologias e políticas liberais modernizadoras do final do século XIX, tipicamente, as forças motrizes do imperialismo estadunidense presente em seu país.

Referências bibliográficas

- ESCORSIM, Leila. *Mariátegui: Vida e Obra*. Expressão Popular, 2008.
- HILSENBECK FILHO, Alexander. *Abaixo e à esquerda: Uma análise histórico-social da práxis do exército Zapatista de Libertação Nacional*. UNESP – Marília, 2007.
- LOWY, Michel. *O Marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Perseu Abramo, 2ª edição, 2006
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de Interpretação da realidade peruana*. Expressão Popular, 2010
- PORTUGAL, Anna Raquel. *História e Historiografia do ayllu andino*. Historia y Sociedad No. 14, Medellín, Colombia, junio de 2008, pp. 69-93