

Marxismo, revolta e utopia: luzes do romantismo em José Carlos Mariátegui

DENI IRENEU ALFARO RUBBO*

Resumo

Este pequeno artigo tem como objetivo apresentar e sistematizar a leitura peculiarmente crítica de Michael Löwy sobre o pensamento de José Carlos Mariátegui. A hipótese do sociólogo franco-brasileiro de que o teórico peruano pertenceria à corrente marxista romântica / revolucionária – distanciando-se de maneira irresoluta do ideário positivista e do “culto supersticioso da ideia de Progresso” – é a pedra de toque de um marxismo pioneiramente original e dinâmico no cenário latino-americano. A realização dessa leitura apoia-se, do ponto de vista metodológico, na indistinção entre o lado político/organizativo e o literário e cultural do pensamento de Mariátegui, o que suscita leituras novas e largamente inexploradas da obra do autor de Sete ensaios, principalmente no domínio da sociologia da cultura e da religião.

Palavras-chave: Marxismo; Utopia; Romantismo; América Latina; Michael Löwy; José Carlos Mariátegui.

Abstract

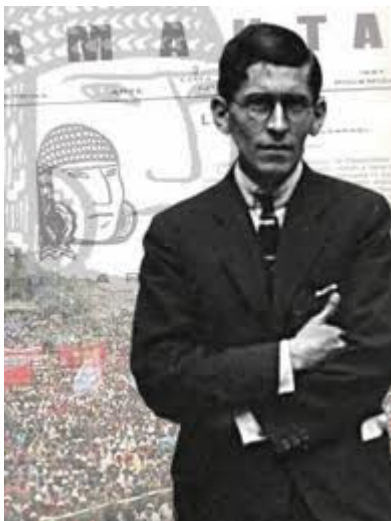
This short article aims to present and systematize the peculiarly critical reading of Michael Löwy on the thought of José Carlos Mariátegui. The hypothesis of the franco-brazilian sociologist that the theory belongs to the peruvian marxist current romantic / revolutionary – distancing themselves from the positivist ideas so irresolute and "superstitious worship of the idea of Progress" – is the cornerstone of marxism pioneered a unique and dynamic in the Latin American scene. The realization of this reading is supported, the methodological point of view, the lack of distinction between the political / organizational and literary and cultural thought of Mariátegui, which raises new and largely unexplored readings of the work of the author of Seven Trials, especially in the field the sociology of culture and religion.

Key words: Marxism; Utopia; Romanticism; Latin America; Michael Löwy; José Carlos Mariátegui.



* DENI IRENEU ALFARO RUBBO é Mestrando em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP) e bolsista CNPq.

“Somente o horizonte do futuro, da maneira como o marxismo o obtém, tendo como átrio o passado, confere à realidade sua dimensão real” *O princípio da esperança*. Ernst Bloch (2005, p. 281).



I.

Desde há bastante tempo, quando as contradições sociais do capital ainda estavam em processo embrionário e a burguesia consolidava de uma vez por todas sua posição de poder, o conceito de progresso foi perdendo cada vez mais os significados críticos que originalmente se lhe dirigia. De uma potencialidade qualitativamente positiva que poderia ter, o feitiço do “progresso” nas sociedades capitalistas tornar-se-ia um verdadeiro acúmulo de hecatombes a ponto de que qualquer novo passo à frente pudesse – como ainda pode – causar incontornáveis danos sociais e culturais a realizações outrora feitas pela comunidade humana. A civilização burguesa moderna aparece ao mesmo tempo, então, como avanço e como regressão. Hermann Lotze, filósofo e médico alemão do século XIX – considerado por Walter Benjamin como um crítico *avant la lettre* do conceito de progresso – discorre nesse assunto nos seguintes termos: a afirmação melhor apreçada em sua época era a ideia de

um progresso *retilíneo* da humanidade. Na realidade, segundo Benjamin, a *linearidade* ocultaria a compreensão de uma *autêntica concepção do tempo histórico*. A história remete, à semelhança da estética shakespeariana do som e da fúria, às formas de “espirais”, em suma, a história tem sua expressão na discordância dos tempos históricos.

A hipótese de um progresso automaticamente associado ao curso normal da história deixaria de lado qualquer impulso crítico contestador em relação à promoção de inúmeros retrocessos amargamente vividos e obscurecidos pela *história oficial*. Afinal de contas, “a aceleração da história não é a aceleração de um tempo embriagado por velocidade, mas o efeito das rotações endiabradas do capital” (BENSAÏD, 1999, p. 104). Não faltaria, por isso, “testemunhos de que a impressão da história não é puramente edificante, mas predominantemente melancólica” (BENJAMIN, 2007, p. 520).

Como se sabe, o marxismo ortodoxo nesse contexto histórico-social representado pelo determinismo da II Internacional incorporou a sedutora – mas falaciosa – visão linear e otimista da história. Nela, capitalismo e progresso coincidiriam plenamente no motor da história conjugada pela correspondência mecânica das forças produtivas e relações de produção que levaria naturalmente ao socialismo¹. Trata-se de uma análise claramente positivista que teve impacto teórico e político significativo na cultura do movimento operário europeu,

¹ Uma famosa frase de George Plekhanov sintetiza bem o espírito otimista e reformista da II Internacional: “A vitória de nosso programa é tão inevitável quanto o nascimento do sol amanhã”.

subsumido à hegemonia burguesa, sob a forma de revisionismo.

Mesmo que a tradição marxista tenha sido enfeitada pesadamente pelo engessamento positivista, no decorrer da história do século XIX e XX, haveria, por outro lado, um marxismo claramente distinto, herético, subterrâneo, inquieto, atormentado pelas crises e pelas irrupções da história, centrado em uma concepção radicalmente dialética do marxismo de Marx. Ademais, essa corrente elétrica do marxismo insiste em sua metodologia que a história seja contextualizada no mundo material de possibilidades do passado “em vez de ter amarras cortadas para flutuar livremente nas correntes cruzadas de nosso tempo” (PALMER, 1999, p. 77). Isso seria, afinal, o “modo adequado frente ao devir e ao que está por surgir, [que] conhece igualmente todo o passado, em sua amplitude criativa, porque ela não conhece nenhum outro passado a não ser o ainda vivo, o ainda não-liquidado” (BLOCH, 2005, p. 19)². Um marxismo crítico que se distancia do modelo científico naturalista pode – e deve – incluir dentro de suas fontes as diversas tradições milenaristas e utópicas do movimento oprimido e explorado, ou seja, toda sua bagagem cultural e tradição popular do passado.

² No seu prefácio à primeira edição d’*O capital*, Marx insiste na relação entre passado e presente como sobreposições temporais na vida material e espiritual: “Além das misérias modernas, oprime-nos toda uma série de misérias herdadas, decorrentes do fato de continuarem vegetando modos de produção arcaicos e ultrapassados, com seu séquito de relações sociais e políticas anacrônicas. Somos atormentados não só pelos vivos, como também pelos mortos. *Le mort saisit le vif!* [O morto se apodera do vivo]” (MARX, 1983, p. 12).

II.

De forma muito particular, José Carlos Mariátegui, um dos mais notáveis marxistas latino-americanos, aparece como um exemplo capaz de escapar das argolas asfixiantes da tradição positivista no marxismo, o que não é pouco para uma época cujos pensadores e políticos embriagavam-se das ciências positivas e da ideologia do progresso. Em sua extensa obra repleta de poesia, ensaios, artigos e crônicas sociais, esse jornalista autodidata conseguiu levar a cabo uma interpretação marxista original, que não fosse *cópia teórica*, mas *criação teórica* da realidade latino-americana, como apontam sistematicamente vários estudiosos.

Mesmo que este artigo não tenha como objetivo analisar propriamente o “pai” do marxismo latino-americano, mas, na verdade, um registro telegráfico sobre a captação da leitura executada por Michael Löwy, não se pode deixar de apontar pelo menos três coordenadas de caráter metodológico – sugeridas pelo historiador Flores Galindo (1994) – para uma análise profunda e de qualidade sobre o socialismo de José Carlos Mariátegui. Em primeiro lugar, não custa recordar que Mariátegui morreu muito jovem (35 anos!) e deixou uma obra inconclusa. Seu pensamento não constitui um sistema, um todo coerente e organizado a partir de certas referências conceituais e metodológicas rígidas, mas é inerente a sua prática, construiu-se pouco a pouco, em um movimento espiral. Há temas que são tratados de perspectivas diferentes – e aparecem não raro em contradição – e estruturaram-se lentamente. Em segundo lugar, um frequente equívoco do qual a obra do autor foi vítima é a utilização da imagem de seu pensamento a partir *apenas* de autores que mencionou ou leu. Sem referir-se à

época em que o autor formulou seu pensamento, diluindo a dialética entre texto e contexto, essa instrumentalização política operada pelos estudiosos da esquerda (e direita) peruana transformou o principal fundador do Partido Socialista Peruano em um personagem politicamente ambíguo e de diversas imagens heterogêneas: Mariátegui “stalinista”, “leninista”, “trotskista”, “maoista”, “gramsciano”, “althusseriano”, “eurocomunista”, “pós-moderno”... Em terceiro lugar, um antídoto para evitar interpretações apressadas e fora de contexto é a realização de uma *leitura genético-evolutiva* da análise da obra do jornalista peruano, *id est*, que parta dos textos de juventude – dos poemas inclusive – até as análises literárias e os textos políticos maduros. Enfim, uma *leitura total*, que defenda a unidade da obra sem com isso subvalorizar as mudanças, as transformações, ou até mesmo as rupturas, e coloque em conexão biografia e contexto sócio-histórico (história do Peru e história do socialismo).

III.

Em sua análise crítica, bastante divulgada na América Latina – o que não significa aceitação plena entre os estudiosos –, Michael Löwy³ (1998, 2005, 2006, 2009) trabalha com a hipótese de que o teórico peruano

³ Segundo Luiz Bernardo Pericás (2010, p. 346), Löwy já havia elaborado uma conferência sobre o socialismo na América Latina em 1960, quando graduando de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo (USP), na qual o teórico peruano era mencionado por fontes secundárias. Mesmo que tratado de forma marginal, este pequeno fato “já o coloca [...] entre os pioneiros do mariáteguismo no Brasil”. Contudo, o pensamento do autor de *La escena contemporánea* só o entusiasma, *de fato*, quando o sociólogo franco-brasileiro comprou a coleção das obras completas de JCM numa visita ao México, nos anos 70.

pertenceria a uma corrente marxista *romântica / revolucionária*, constituindo um socialismo *heterodoxo e independente*⁴. Löwy sugere que o pensamento dinâmico de JCM detém uma carga de explosividade utópica sem precedentes, manifestado com maior força na autêntica identidade coletiva dos camponeses indígenas que *nasce do passado e nutre-se dele, mas não se cristaliza na nostalgia*, isto é, há uma dialética utópico-revolucionária entre o passado pré-capitalista e o futuro socialista. O núcleo irredutivelmente marxista e romântico, a um só tempo, estaria principalmente (mas não exclusivamente) na *recuperação crítica do passado e da dimensão imaginária e espiritual da luta*, em um contexto da história do Peru e do socialismo na década de 20 completamente diferente, portanto, daquele dos pensadores românticos ingleses ou da Europa Central⁵.

Mas atenção: o conceito de romantismo afeiçoado pelo sociólogo franco-brasileiro, que, a bem verdade, estaria disseminado em outros autores dos

⁴ “Ese hombre condenado a partir de 1924 a la inmovilidad, sujeto a la silla de ruedas, era el mismo que en juventud había subido a un aeroplano, que se había embarcado en El Callao y que después, en Europa, recorrió intensamente sus caminos: seguía siendo un ‘aventurero’, término que para Mariátegui, como para Freud, tenía una valoración positiva. *Se inscribía en la estirpe de autores románticos* (FLORES GALINDO, 2004, p. 377, grifo nosso).

⁵ O próprio Michael Löwy (1989) buscou em outro trabalho pesquisar os elos esquecidos entre religião e política na geração de intelectuais oriundos da “Europa central” (*Mitteleuropa*) que estiveram sob nítida influência de um rico universo cultural judaico, desaguando em uma dupla configuração espiritual: a utopia romântica e o messianismo restitutionista. Vale a pena conferir também um estudo sobre a vida e obra dos poetas românticos ingleses (principalmente no início da época moderna) sob o punho do historiador inglês E. P. Thompson (2002).

séculos XIX e XX, é uma *reformulação* conceitual profunda de uma concepção “clássica” – difundida principalmente nas exposições dos manuais de história literária – segundo a qual compreende a corrente romântica como uma escola literária do século XIX. O romantismo – em Löwy (1995) – não é a expressão de uma corrente estético-literária datada, com começo, meio e fim. Trata-se de um *movimento* que se manifesta em *todas as esferas da vida cultural* – incluindo o campo da política, da filosofia, da literatura, da religião, das ciências humanas e da teoria política – e que constitui uma das formas fundamentais do espírito moderno. Ou seja, o conceito de romantismo seria, ao mesmo tempo, uma *estrutura de sensibilidade* (Raymond Williams) e uma *visão social de mundo* (Lucien Goldmann), claramente mais “elástica” que a formulação “clássica”. Uma manifestação que começa no “término do século XVII como *protesto contra o advento da moderna civilização capitalista*, uma revolta contra a irrupção da sociedade industrial/burguesa fundamentada na racionalidade burocrática, na reificação mercantil, na quantificação da vida social e no ‘desencantamento do mundo’” (LÖWY, 2005, p. 105, grifo nosso). Com efeito, o romantismo pode dar nome à cultura política mais geral que costurou projetos e utopias de diferentes matrizes durante a história, desde que ancorada em uma visão de ruptura radical e genuína com a modernidade capitalista.

Não há dúvida de que essa concepção é atravessada por correntes políticas e ideológicas as mais diversas e contraditórias, como regressivas e reacionárias, mas também utópicas e revolucionárias. É nesta última *tipologia* – no sentido weberiano do termo – que o sociólogo franco-

brasileiro insere a vida e obra de José Carlos Mariátegui, o que pressupõe desde já *uma concepção romântica que não é residual*. No contexto político e cultural latino-americano da década de vinte, Mariátegui viu-se intimado por uma dupla “cultura burocrática da resignação”: de um lado, o “eurocentrismo” consistiria na transposição mecânica e inadequada, para o continente latino-americano, dos parâmetros e análises elaborados na Europa para os países centrais e portadores de um amplo e profundo desenvolvimento capitalista. De outro lado, o “excepcionalismo indo-americano”, que consiste em abandonar sistematicamente as categorias fundamentais do marxismo em nome da especificidade e da unidade do desenvolvimento histórico latino-americano (LÖWY, 2006a). Rejeitando essas duas hegemônicas orientações, o autor de *Defesa do marxismo* – assim como o marxista cubano Julio Antonio Mella – foi, por esse motivo, um combatente praticamente solitário em muitas de suas posições teóricas e políticas, navegando em direção contrária da maré de sua época, a contrapelo da fatalidade proclamada da História.

IV.

Quais seriam, afinal, as características específicas que revelariam na obra do teórico peruano uma visão de mundo romântica tal como afiança Michael Löwy? Em que lugar e como estaria formulada a ideia de uma *crítica radical à civilização industrial/ burguesa moderna*? Na tentativa de sistematizar as ideias propostas por Michael Löwy em seu estudo sobre a obra de JCM, as linhas esquemáticas a seguir não se pretendem uma análise exaustiva, mas, antes, um *esboço* de orientação ao leitor, como ponto de partida

introdutório à interpretação do sociólogo marxista:

1) *Rejeição da filosofia evolucionista e positivista e crítica implacável das ilusões do progresso e da imagem linear e eurocêntrica da história universal.* Provavelmente, a originalidade do marxismo de JCM esta na superação – no sentido da *Aufhebung* hegeliana – do particularismo hipostasiado e do dogmatismo universalista através da unidade dialético-concreta entre o específico e o universal. Como aponta Michael Löwy (2005, p. 18), “na verdade seu pensamento caracteriza-se justamente por uma *fusão* entre os aspectos mais avançados da cultura europeia e as tradições milenaristas da comunidade indígena”. Ademais, como observou José Aricó (1987), uma formação marxista antieconomicista, antipositivista e antidogmática de Mariátegui só se concretizou no seguinte contexto: (1) por se produzir fora das fileiras comunistas e da Internacional Comunista; (2) por um movimento socialista peruano que se estrutura no quadro de um amplo movimento intelectual e político; (3) pela leitura de Marx e Lênin sob filtro do historicismo italiano, mesmo consciente de restrições (ou da ambiguidade) de alguns autores – entre eles, Sorel. Trata-se de um diálogo-crítico com o idealismo fundamental para “peruanizar” sua luta na América Latina.

2) *O romantismo como polo oposto da rotina administrativa e burocrática da política.* Pode-se observar uma dupla

significação de romantismo nos textos de JCM, especialmente nos capítulos literários dos *Sete ensaios*. Um chamado neo-romantismo ligado ao século XIX, “conservador” e “individualista”, e um novo romantismo que ele identifica como “espontâneo” e “socialista”. A divisão proposta de JCM de “dois” romantismos não tem apenas um significado eminentemente político e ideológico, mas também está circunscrita a períodos históricos: as “épocas clássicas ou de calma”, quando a política reduz-se à administração e ao parlamento, e as “épocas românticas ou de revolução” (um período de onda revolucionária), nas quais a política ocupa o primeiro plano da vida. Dois exemplos citados por Michael Löwy que confirmam essa utilização são, de um lado, a crítica de Mariátegui endereçada ao afamado poeta Rainer Maria Rilke de um romantismo retrógado, que abusa do extremo subjetivismo e puro lirismo e satisfaz-se plenamente na contemplação. Por outro lado, um encantamento profundo com o movimento surrealista que, muito mais do que um fenômeno literário, seria a expressão por excelência do “novo” romantismo em sua versão revolucionária.

3) *Uma interpretação do marxismo que leva em conta a dimensão espiritual e ética do combate revolucionário.* O mito é provavelmente a ideia-força que Löwy mais destaca no pensador peruano. O termo de

origem religiosa teria uma significação mais ampla – secular –, referindo-se à dimensão espiritual e ética do socialismo e à emoção revolucionária. O mito é semelhante à definição que o filósofo Henri Lefebvre tem de utopia: um “sentimento não prático do possível” como condicionante crítico de desalienação das ilusões do progresso. Para Löwy, essa correspondência entre socialismo e religião na obra de JCM tornou-se mais obsessiva através do contato com as obras do socialista romântico Georg Sorel e com as do filósofo espanhol Miguel de Unamuno – a partir de quem o ensaísta peruano deu um novo significado, por exemplo, à palavra *agonia*. A espiritualidade agônica não está, como se poderia facilmente deduzir, contraposta com a esperança revolucionária; ao contrário, elas se complementam. Ao valorizar a mente religiosa, Mariátegui não queria fazer do socialismo uma fonte de seita religiosa, mas trazer a dimensão espiritual e ética da luta revolucionária: a fé, a solidariedade, a indignação moral⁶.

4) *As análises sobre a formação social peruana como ponto de partida às tradições comunitárias do campesinato indígena*. As proposições acerca da realidade social peruana

assinadas por JCM compreendiam a existência de diferentes níveis e modos de funcionamento do capitalismo periférico. Tempos históricos que se combinam diversamente nas diferentes estruturas do modo capitalista de produção e reprodução das relações sociais. A tradição e a modernidade na formação social peruana não são dicotômicas. Mariátegui reage, assim, “contra o tradicionalismo conservador da oligarquia, o romantismo retrógrado das elites e a nostalgia do período colonial, ele apela a uma tradição mais antiga e mais profunda: a das civilizações indígenas pré-colombianas” (LÖWY, 2005, p. 18). A sobrevivência de práticas coletivistas de comunidades até o século XX não era um peso morto na formação cultural e social peruana, mas, na realidade, constituintes ativos de renovação cultural. Isso fez com que o jornalista peruano (2010) saísse em defesa do que denominou de “comunismo inca”, que “não podia ser negado ou diminuído”, já que era portador de eficácia econômica e do bem-estar da população camponesa. Assinala, por sua vez, uma clara distinção (e denuncia os limites) entre comunismo agrário e despótico das civilizações pré-colombianas e o comunismo de nossa época, herdeiro das conquistas materiais modernas. No terreno da estratégia política, “situava nas comunidades indígenas o ponto de partida para uma via socialista própria aos países indo-americanos” (LÖWY, 2005, p. 22). Em suma, como

⁶ Não é coincidência que o peruano Gustavo Gutierrez, um dos mais importantes fundadores da teologia da libertação, tenha Mariátegui como uma das suas principais referências. Cf. Löwy (2000).

destaca o historiador Flores Galindo (1994, p. 556-557), o problema nunca foi escolher entre o moderno e o tradicional, pois, afinal, o projeto de crítica da modernidade empreendida por Mariátegui jamais pretendeu regressar ao passado, mas ensaiar um encontro diferente entre Ocidente e mundo andino.

*

O estudo de Michael Löwy sobre o marxismo de José Carlos Mariátegui embora tenha se ocupado relativamente pouco com o autor de *Sete ensaios*, em comparação, por exemplo, com outras de suas pesquisas mais aprofundadas – que vão da teoria da revolução no jovem Marx, do “anticapitalismo romântico” de Georg Lukács, ao “messianismo anarquista” de Walter Benjamin –, tem uma contribuição notável, sobretudo por adotar *um princípio metodológico que não separa o crítico literário do organizador político*. As instigantes pistas do sociólogo franco-brasileiro podem contribuir como *ponto de partida* para compreensão de um complexo e multifacetado marxismo “fora do lugar” de JCM, cuja importância é universal. Um dos méritos de sua análise está no esforço de fornecer um *ponto de vista amplo e totalizante*, e, principalmente, o registro de um marxismo o que abre possibilidades novas, particularmente no domínio da sociologia da cultura e da religião: os estudos sobre o comunismo inca, a fascinação pelo movimento surrealista, a aproximação entre fé religiosa e fé marxista, o desenvolvimento de uma interpretação milenar do marxismo (através do índio). E, também, sua obra possibilita entender fenômenos concretos como o surgimento da teologia da libertação e o sandinismo nicaraguense, assim como,

o componente da *mística* (ou fé) tão forte em movimentos sociais latino-americanos, como o MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais dos Sem Terra) e o EZLN (Exército Zapatista de Libertação Nacional).

A coluna vertebral da explicação do sociólogo franco-brasileiro – ou seja, uma cosmovisão romântica e marxista na obra de JCM – não parte do pressuposto de uma obra que pode ser apreendida como edifício acabado, mas a considera como *canteiro de obras*, sempre inacabado. Ademais, a intenção central é iluminar observações preliminares na tentativa apenas de propor pontos de referência para o estudo da evolução do pensamento de JCM. É uma tentativa de estabelecer uma “verdade relativa”, sempre capaz de ser modificada. O convite de uma metodologia sociológica de compreensão *aberta*, portanto, não é fortuito.

É inegável que o projeto revolucionário de JCM se expresse na tradição histórica. Tarefa heroica é prolongar e desenvolver sua obra em função do que há de novo no mundo moderno e de renovar o marxismo como criatividade crítica e emancipadora.

Referências

ARICÓ, José. O marxismo latino-americano nos anos da Terceira Internacional. **História do marxismo**: o marxismo na época da Terceira Internacional (vol. VIII). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 419-459.

BENJAMIN, Walter. Teoria do conhecimento, teoria do progresso. In: BENJAMIN, Walter. **Passagens**. MATOS, Olgária e BOLLE, Willi (org.). Belo Horizonte/ São Paulo: Editora UFMG/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.

BENSAÏD, Daniel. **Marx, o intempestivo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

BLOCH, Ernst. **O princípio da esperança**. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2005. (v. 1).

FLORES GALINDO, Alberto. **Obras Completas**, II. Lima: Fundación Andina/ Sur Casa de Estudios del Socialismo, 1994.

LÖWY, Michael. **El socialismo indoamericano**: ensayos escogidos de José Carlos Mariátegui. Lima: Minerva, 2009.

_____. Introdução: nem decalque, nem cópia: o marxismo romântico de José Carlos Mariátegui In: MARIÁTEGUI, José Carlos. **Por um socialismo indo-americano** (ensaios escolhidos). Rio de Janeiro: UFRJ, 2006, p. 7-24. (seleção e introdução Michael Löwy).

_____. Introdução: pontos de referência para uma história do marxismo na América Latina. In: LÖWY, Michael. (org.). **O marxismo na América Latina**: uma antologia de 1909 aos dias atuais. São Paulo: Perseu Abramo, 2006a, p. 9-64.

_____. Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião. **Estudos Avançados**, São Paulo, n. 19, v. 55, 2005, p. 105-116.

_____. **A guerra dos deuses**: religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. Marxismo y romanticismo en la obra de José Carlos Mariátegui. **Herramienta**, n. 8, Buenos Aires, 1998.

_____. **Redenção e utopia**: o judaísmo libertário na Europa central. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____; SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia**: o romantismo na contramão da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1995.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete ensaios de interpretação sobre a realidade peruana**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

PALMER, Bryan D. Velhas posições/novas necessidades: história, classes e metanarrativa marxista. In: WOOD, Ellen M., FOSTER, John B. (orgs.); **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p. 74-83.

PERICÁS, Luiz Bernardo. José Carlos Mariátegui e o Brasil. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.68, n. 24, 2010, p. 335-361.

THOMPSON, Edward P. **Os românticos**: a Inglaterra na era revolucionária. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.