

**ENSAIO DE INTERPRETAÇÃO DA (PSICOLOGIA NA) REALIDADE BRASILEIRA:
CONTRIBUIÇÕES DE MARIÁTEGUI**

**ENSAYO DE INTERPRETACIÓN DE LA (PSICOLOGÍA EN) LA REALIDAD
BRASILEÑA: APORTACIONES DE MARIÁTEGUI**

**ESSAY OF INTERPRETATION OF (PSYCHOLOGY IN) BRAZILIAN REALITY:
MARIÁTEGUI'S CONTRIBUTIONS**

DOI: <http://doi.org/10.9771/gmed.v15i1.52604>

Júlia Ireno Di Flora¹

Sílvia Mendonça Carneiro²

Soraya Souza de Andrade³

Pedro Henrique Antunes da Costa⁴

Resumo: Este trabalho resgata as contribuições de José Carlos Mariátegui para propor uma análise crítica da psicologia brasileira. Apresentamos uma síntese do estatuto teórico-metodológico do peruano: sua dialética romântico-realista; a centralidade e consubstancialidade da questão indígena e da terra; e o socialismo indo-americano. Sinalizamos caminhos para se *abrasileirar a psicologia brasileira*, construindo um saber-fazer *psi* atento à totalidade e comprometido com as maiorias populares. Constatamos que a investigação crítica dos processos formativos do Brasil viabiliza uma compreensão ampliada da concretude na/pela qual seus sujeitos se forjam, impulsionando crítica e transformação na/da psicologia.

Palavras-chave: José Carlos Mariátegui. Psicologia latino-americana. Psicologia crítica. Psicologia política. Marxismo.

Resumen: Este trabajo rescata los aportes de José Carlos Mariátegui para proponer un análisis crítico de la psicología brasileña. Presentamos una síntesis de su estatus teórico-metodológico: su dialéctica romántico-realista; la centralidad y consustancialidad de la cuestión indígena y la tierra; y el socialismo indoamericano. Apuntamos caminos para *brasileñizar la psicología brasileña*, construyendo un saber-hacer *psi* atento a la totalidad y comprometido con la mayoría popular. Encontramos que la investigación crítica de los procesos formativos en Brasil posibilita una comprensión ampliada de la concreción en/por la cual se forjan sus sujetos, promoviendo la crítica y la transformación en/de la psicología.

Palabras clave: José Carlos Mariátegui. Psicología latino-americana. Psicología crítica. Psicología política. Marxismo.

Abstract: This study rescues the contributions of José Carlos Mariátegui to propose a critical analysis of Brazilian psychology. We present a synthesis of the Peruvian's theoretical-methodological status: his romantic-realist dialectic; the centrality and consubstantiality of the indigenous and land issue; and his Indo-American socialism. We point out ways to *brasilianize Brazilian psychology*, building a *psi* know-how attentive to the totality and committed to popular majorities. We found that the critical investigation of the constitutive processes of Brazil enables an expanded understanding of the concreteness in/by which its subjects are forged, promoting criticism and transformation in/of psychology.

Keywords: José Carlos Mariátegui. Latin American psychology. Critical psychology. Political psychology. Marxism.

Introdução

Dentre as diversas definições da psicologia, o que aparece como ponto de encontro é a sua compreensão enquanto campo do saber-fazer que se ocupa do indivíduo, seja qual a ênfase ou a concepção dele e de suas “partes”. No entanto, enquanto ciência burguesa e de origem europeia, ao ser gestada no seio do desenvolvimento e consolidação do modo de produção capitalista enquanto necessidade do próprio, reflete na sua hegemonia a lógica de fragmentação e especialização típica das ciências modernas e da divisão social do trabalho nos marcos capitalistas, compreendendo o indivíduo de maneira cindida e apartado de sua realidade concreta, reproduzindo uma dicotomia indivíduo-sociedade (PAVÓN-CUELLAR, 2019; 2020). Mesmo as exceções que não cindem indivíduo e sociedade (não por acaso, alicerçadas no marxismo), como a Patopsicologia, a Psicologia Soviética e a Psicologia Histórico-Cultural (e nomes como Bluma Zeigarnik, Sergei Rubinstein, Lev Vygotsky, Alexander Luria, Alexei Leontiev e muitos outros), a Psicologia Concreta (Georges Politzer), a Psicologia Genética e Dialética (Alberto Merani), a Psicologia da Libertação (Ignacio Martín-Baró), a Psicologia Sócio-histórica no Brasil, a Psicologia Crítica alemã (Klaus Holzkamp), dentre outras, não rompem com o parcelamento científico (e prático) e divisão social do trabalho. A própria autonomização da filosofia pela psicologia, enquanto ciência parcelar, acompanha o movimento de outras ciências igualmente parcelares no âmbito das ciências humanas, dizendo do fracionamento da realidade. Por conseguinte, não é de se espantar também a multiplicidade de correntes, na forma das ditas *psicologias*, levando a identificação de diferentes objetos na busca por explicar o psiquismo humano na constituição dos indivíduos. Ao ser exportada à América Latina, em seu processo de desenvolvimento como ciência e profissão e reprodução ampliada, essa condição torna-se ainda mais problemática, uma vez que as realidades e os sujeitos que aqui se produzem concretamente são mais diversos do que o proposto por modelos e teorias de origem europeia e estadunidense e suas concepções de ser humano enquanto *universalizações do particular*, isto é, do europeu, homem, branco, indivíduo burguês – isto é, da sociabilidade burguesa – como sinônimo de ser humano (COSTA; MENDES, 2020).

Em oposição ao fracionamento e à individualização - que não é sinônimo de individuação ou singularização -, almejamos uma visão da totalidade, uma busca pela compreensão da realidade e das subjetividades (que remetem a como os indivíduos se produzem por meio de suas ações) em suas concretudes, a partir de um conhecimento transdisciplinar da história e das formações sociais latino-americanas, a fim de pensar uma psicologia que, dentro de seus limites, seja condizente com as pessoas com as quais se constrói. Isso implica compreender o ser humano como ser social e histórico, e não apenas objeto da história.

Essa empreitada, a nosso ver, no que diz respeito à apreensão de determinações que se referem às particularidades de *Nuestra América*, passa por José Carlos Mariátegui (1894-1930), um pensador e militante marxista heterodoxo, considerado *o pai do marxismo latino-americano* (PERICÁS, 2010). Pensando e questionando a realidade *desde abajo*, do Peru e da América Latina, foi pioneiro no método materialista

histórico-dialético, cuja importância também se deu pela não-aceitação de uma condição de inferioridade e dominação forjada na/pela colonização (ESCORSIM, 2006; PERICÁS, 2010).

Conforme Fernandes (2020), a distinção de Mariátegui compreende o movimento original de análise e interpretação da realidade, permitindo deitar “raízes mais profundas no esclarecimento do ser” (p. 22), sem incorrer na mera transposição de modelos e teorias e sem descaracterizar a totalidade e o seu escrutínio no/pelo marxismo; pelo contrário, elevando e historicizando a noção de universalidade (ALLEN, 2020; FERNANDES, 2020). A obra seminal do autor, *Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana* (MARIÁTEGUI, 2010), expressa a síntese de seu pensamento e é apontada como o mais inovador e importante estudo sobre o processo histórico de uma nação escrito por um sul-americano (PERICÁS, 2010).

Assim como Mariátegui se debruça sobre a formação social peruana, consideramos que, para fazer psicologia no Brasil, é primordial enfrentar nossas raízes coloniais, escravocratas, bem como nossa condição de capitalismo dependente e periférico, estruturado no/pelo racismo e patriarcado. Historicamente, a recepção de Mariátegui no Brasil foi dificultada por certo dogmatismo, em grande parte decorrente de leituras manuais e transposições descontextualizadas na tradição comunista, que o consideravam populista e desviante em face do que era defendido por Moscou, mas também pela compreensão do Peru como país marginal em termos culturais (PERICÁS, 2010). Apesar disso, nos últimos anos, suas obras e contribuições têm sido cada vez mais resgatadas nas ciências humanas e sociais e pela militância revolucionária socialista e comunista.

A psicologia, contudo, passa frequentemente ao largo dessa discussão, o que denota uma dificuldade de se reconhecer como ciência humana e de se voltar às particularidades latino-americanas e singularidades dos indivíduos que aqui se fazem (e a produzem), ao passo que também sinaliza a presença de tendências apregoadoras de neutralidade. De acordo com Martín-Baró (2011), a psicologia latino-americana hegemônica demonstrou-se incapaz de ir ao encontro dos sofrimentos e potências de seu povo em decorrência de seu caráter dependente, que remonta ao “colonialismo *do garrote e da cenoura*” (p. 184), isto é, à dominação imperialista e que se expressa na/pela psicologia e por ela é conformada. Como consequência, os modelos e teorias adotados em nosso continente foram hegemonicamente importados dos Estados Unidos, sendo reproduzidos de maneira acrítica, o que por sua vez nega os próprios princípios da ciência e da necessidade de análises concretas das situações concretas. A psicologia latino-americana deve, portanto, libertar-se do positivismo, do individualismo, do hedonismo, da visão homeostática e do a-historicismo, e preocupar-se com os problemas reais de seu povo, em uma perspectiva “a partir de baixo” (p. 192) - e não *para* baixo. Para isso, seriam necessárias três tarefas: “a recuperação da memória histórica, a desideologização do senso comum e da experiência cotidiana e a potencialização (*potenciación*) das virtudes populares” (p. 194).

Por isso, consideramos necessário buscar aportes no pensamento social latino-americano para construir uma psicologia que vá ao encontro da classe trabalhadora, das maiorias populares, tal como se produzem concretamente, e das necessidades que emanam em tal processo. Assim, o objetivo da

pesquisa é resgatar a obra de Mariátegui, e seu movimento original de interpretação da realidade latino-americana, como ferramenta transdisciplinar e dialética de análise e crítica da psicologia brasileira e sua realidade; isto é, elucidar como Mariátegui e seu método de análise da realidade peruana podem contribuir não apenas para a análise da formação social brasileira - que, a despeito de similaridades, não é o Peru -, mas para a da psicologia brasileira. Ademais, sem desconsiderar as relações prévias e consolidadas entre marxismo e psicologia, almejamos explicitar possibilidades de contribuições do materialismo histórico e dialético para à construção de uma psicologia de orientação anticapitalista, revolucionária.

Ressaltamos que Mariátegui, apesar de não ser psicólogo, tem muito a contribuir à psicologia, sobretudo a que se faz na América Latina. Sua análise totalizante, que não nega as particularidades, pelo contrário, as apreende enquanto particularidades na/da totalidade - expressando-a, ao mesmo tempo que a concretizando -, pode fornecer subsídios importantes para uma psicologia que se reconheça como brasileira e em extensão latino-americana, não só por se produzir em tal contexto, mas porque parte da concretude de suas particularidades e singularidades e se volta a elas não apenas com o intuito de conhecê-las, mas de transformá-las. Conforme Rojas (2010), uma “cabeça universal” (p. 9), mas com “rosto impecavelmente andino” e o “coração suficientemente grande para se colocar ao lado dos operários, dos camponeses, dos indígenas com outras línguas e culturas, dos condenados da terra, dos sem-terra de todo o mundo”, olhando o “Peru a partir de dentro”. Segundo Seabra (2016), uma das características fundamentais do marxismo *mariateguiano* é não incorrer, por um lado, num particularismo, excepcionalismo e essencialismo indo-americano e, por outro, recusar o eurocentrismo.

Ademais, em decorrência de sua análise totalizante e *práxis* revolucionária, evitou determinismos mecanicistas, ensejando apreender a realidade em sua complexidade e, nisso, acabou por abordar temáticas e fenômenos que frequentemente são colocados como *objetos* da psicologia - como a dimensão subjetiva, a ideologia, o processo de formação da consciência etc. - sem incorrer em *psicologismos* e/ou que tais temas, que dizem da realidade como um todo, pudessem ser compreendidos apenas pelo campo *psi*. Por fim, aliado a isso, transitou pelos mais variados campos do saber, inclusive pelo campo *psi* - psicologia e psicanálise, em especial -, estabelecendo diálogos que, a nosso ver, podem ser mais bem explorados analiticamente⁵. Em suma, mesmo que não tenha se ocupado em erigir um tratado psicológico sobre o Peru ou em postular explicitamente horizontes à psicologia peruana, ele fornece inúmeras pistas para a análise da formação da subjetividade na formação social peruana - ou de demais temas tradicionalmente abordados pela psicologia -, que buscaremos apontar. Assim como Mariátegui propunha *peruanizar o Peru* (ALLEN, 2020), pretendemos com o resgate crítico do autor, contribuir para se *abrasileirar a psicologia brasileira*.

Método

Trata-se de uma pesquisa teórica em que resgatamos a interpretação de Mariátegui sobre a formação social peruana e como esta pode contribuir para a interpretação e análise (críticas) da psicologia na formação social brasileira. Ao abordar a realidade peruana, ele empreende um movimento original circunscrito ao método materialista-histórico-dialético no contexto latino-americano e oferece ferramentas de análise e crítica que podem ser aplicadas à realidade brasileira e à psicologia que aqui se produz, com as devidas mediações. Para isso, tomamos como principal material de análise, a sua obra seminal, *Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana* (MARIÁTEGUI, 2010) - inclusive, o título do presente artigo é uma paráfrase de tal obra. De modo complementar, contextualizando e aprofundando os achados, analisamos também outras de suas produções, bem como nos municiamos de fontes secundárias sobre sua *práxis*, vida e obra, produzidas por outros pensadores latino-americanos.

Conforme mencionado, não se trata de um movimento de transplantar as análises *mariáteguianas* à realidade brasileira, considerando que, a despeito de Peru e Brasil serem formações históricas colonizadas e dependentes latino-americanas, possuem suas particularidades. Em seu método de apreensão do real em movimento, o conhecimento, mesmo que da dimensão subjetiva, não é passível de ser feito em sua totalidade pelas ciências parcelares (como a psicologia) per se. Nesse sentido, o esforço analítico se voltou à extração dos elementos nucleares da interpretação do autor que nos levassem ao seu método de apreensão do movimento do real na concretude da formação social peruana e como todo este processo nos possibilita lineamentos para a psicologia brasileira, resguardadas as particularidades do país e da psicologia que aqui se desenvolve, em seu exercício de apreender e transformar a realidade.

Ao nos apropriarmos de sua perspectiva materialista-histórico-dialética, também se mostrou essencial confrontar as ideias de Mariátegui à realidade brasileira contemporânea, demonstrando como suas proposições e críticas seguem necessárias. Durante o curso da pesquisa, também compilamos notícias de jornais de circulação nacional e portais independentes, permitindo uma análise sincrônica, isto é, conjuntural, até porque o presente enquanto forma mais mediada e mediatizada - e, portanto, mais complexa - contém o mais simples, ou seja, é a própria síntese de nosso desenvolvimento histórico.

A partir do exposto, num primeiro momento, fazemos uma síntese do estatuto teórico *mariáteguiano*, a partir de três de seus pilares teórico-metodológicos. Posteriormente, buscamos apontar os diálogos com a psicologia e os horizontes para a construção de uma *práxis* com a ideia e *os pés firmados na matéria* (MARIÁTEGUI, 2016a) e comprometida com as maiorias populares.

Os Sete ensaios e estatuto teórico mariáteguiano

Mariátegui abre sua obra seminal com uma advertência: não se trata de um livro orgânico, intencional. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* é, na verdade, a reunião de escritos espontâneos, resultado de uma produção quase inadvertida do autor. Não poderia ser diferente, afinal, suas ideias e

sua vida sempre foram um único processo, impulsionado pela vontade de transformação do real antes mesmo da intenção de produção de um livro. Trata-se, portanto, de um compilado de escritos veiculados nas revistas *Mundial* e *Amauta*. Originalmente publicado em 1928, ano em que ele funda o Partido Socialista de seu país, a obra costura o esforço analítico e propositivo de Mariátegui a respeito da realidade latino-americana, mais especificamente a do Peru.

No primeiro ensaio, *Esquema da evolução econômica*, Mariátegui (2010) apresenta o desenvolvimento da economia peruana desde a invasão até 1928, sem ignorar os aspectos “morais, políticos e psicológicos” (p. 51) que fazem parte do fator econômico, dando pistas de sua dialética objetivo-subjetivo que deve ser empregada no estudo das sociedades. Segue com o ensaio *O problema do índio*, em que defende que a questão indígena é, primordialmente, uma questão econômica - sem negar suas facetas culturais e ideológicas. Depois, em *O problema da terra*, o autor qualifica a questão agrária no Peru a partir de suas raízes no regime de colonização, empregado desde a invasão espanhola e não rompido com a independência e a república.

Em *O processo da educação pública*, o Amauta - o sábio no idioma quéchua, como Mariátegui era chamado - aborda as influências ideológicas e políticas que constituíram o modelo de ensino público peruano. Em seguida, no ensaio *O fator religioso*, analisa a questão religiosa imbricada à esfera econômico-social na história de seu país, mais uma vez desde a colônia até a independência. No próximo ensaio, *Regionalismo e centralismo*, Mariátegui avalia as possibilidades de organização político-administrativa do Peru, levando-se em conta primordialmente o impacto dessa discussão para a superação do *gamonalismo* e para a solução do problema do índio e da questão agrária. Por fim, em *O processo da literatura*, o autor propõe um esboço dos traços essenciais da literatura peruana, dialogando tanto com os movimentos literários e seus artistas, como com a própria crítica literária.

A partir da análise da referida obra e do cotejamento de outras de suas produções em conformidade com os objetivos mencionados, extraímos três pilares teórico-metodológicos da análise *mariáteguiana*, a saber: (a) a dialética romântico-realista; (b) a questão indígena consubstanciada à questão da terra; e (c) o socialismo indo-americano. A seguir, discorreremos sobre cada um deles, mas já advertindo que se produzem na relação entre si.

A dialética romântico-realista

O materialismo socialista encerra todas as possibilidades de ascensão espiritual, ética e filosófica. E nunca nos sentimos mais violenta, eficaz e religiosamente idealistas que ao firmar fortemente a ideia e os pés na matéria. (MARIÁTEGUI, 2016a, p. 112).

Com a afirmação acima, Mariátegui propõe que é justamente pela análise material da história que nos damos conta de que ela é fruto de ação deliberada e construída pelo próprio ser humano, e não oriunda de ordem natural ou divina incontrolável - por mais que tal ação não se dê nas condições desejadas ou necessárias, mas naquelas fornecidas pela própria história. Por exemplo, quando compreendemos o sofrimento e a desumanização atrelados à ação humana, podemos nos indignar. Essa

indignação se transforma em ímpeto revolucionário, pois desvendar a história pela ótica materialista é se dar conta de nossa ação sobre a realidade e, portanto, de que sua transformação depende de nossa ação coletiva organizada. Compreender que a história pode ser transformada por seus sujeitos potencializa a esperança em um mundo diferente, ao mesmo tempo em que os redireciona à própria realidade, para mudá-la, sem incorrer em individualismos e ingenuidades que descolam os indivíduos de seus chãos históricos. Pela ótica socialista, o mundo das ideias servirá para impulsionar a transformação concreta do mundo real, sendo também alvo de disputa, e não um mundo à parte que paira sobre cabeças e a própria realidade.

Mariátegui retoma o aspecto filosófico desenvolvido por Marx, abordando o ser como um ser integral, o qual deve ser compreendido em seu caráter objetivo e subjetivo (ou romântico), este último menosprezado pelos marxistas cientificistas e suas reduções mecanicistas, bem como por certo dogmatismo comunista da época. É importante notar que Mariátegui não é contrário à ciência, sendo favorável ao rigor e ao conhecimento sólido que ela, e especialmente o método marxista, propõe, mas reprova o *cientificismo* que mina a capacidade revolucionária. Ademais, não incorre num romantismo conservador, reacionário, que pretende reestabelecer aspectos do passado no presente - como se isso fosse possível -, mas procura apreender as particularidades e potencialidades desse passado em direção a uma utopia realista, no sentido de construir o que não está posto, dado; uma perspectiva revolucionária. O pensador faz isso sem deixar de criticar os revisionismos que incorrem em “uma leitura *mística* ou puramente *espiritualista* do socialismo” (MARTINS-FONTES, 2015, p. 222, grifos do autor) ou deixar-se levar pelo decadentismo romântico - por mais que sua heterodoxia e ecletismo possam ser problematizados, sobretudo no que se refere à fundamentação em autores como Nietzsche, Sorel, e seus irracionalismos, dentre outros. Assim, seu esforço é o de unir o ímpeto revigorante da subjetividade romântica à objetividade realista do materialismo histórico-dialético.

Ao valorizar a dimensão ética do marxismo, na perspectiva de compreender o que move a ação humana em busca de felicidade, justiça e liberdade, abre-se para teorias que investigam “o inconsciente, as paixões humanas, a questão subjetiva da fé revolucionária, do mito que reergue os ânimos” (MARTINS-FONTES, 2015, p. 223). Nesse sentido, duas importantes ideias trabalhadas dentro da dialética romântico-realista de Mariátegui são a *fé* e o *mito revolucionário*. Crítico feroz ao ceticismo e à racionalidade estereis da civilização burguesa, Mariátegui defende que a esperança em um novo mundo está para além da Razão e da Ciência. Para ele, o ser humano sente necessidade de acreditar, de encontrar seu ideal, uma razão para viver. É nesta concepção também que reside importante diferença entre as classes burguesa e proletária: a primeira é cética e niísta, desprovida de mitos; enquanto a segunda encontra na fé revolucionária seu caminho de crença e ação, sua vontade de transformação.

O proletariado tem um mito: a revolução social. A esse mito, se move com uma fé veemente e ativa. A burguesia nega; o proletariado afirma. A inteligência burguesa se entretém em uma crítica racionalista do método, da teoria, da técnica dos revolucionários. Que incompreensão! A força dos revolucionários não está em sua ciência; está em sua fé, em sua paixão, em sua vontade. É uma força religiosa, mística,

espiritual. É a força do Mito. A emoção revolucionária, como escrevi em um artigo sobre Gandhi, é uma emoção religiosa. Os motivos religiosos passaram do céu para a terra. Não são divinos, são humanos, são sociais (MARIÁTEGUI, 1970, p. 22, tradução nossa).

É justamente essa fé que nos leva a agir sobre a própria realidade (dela e para ela) e potencializa nossa ação transformadora. A fé, aqui, não é trabalhada numa concepção religiosa clássica, mas como força social. Talvez seja esta a contradição de sua dialética romântico-realista: a miséria é o que nos faz transcender a racionalidade pura, a buscar a esperança para além do fenomênico, mas é essa mesma esperança que irá nos revigorar e nos devolver à necessidade de transformação da realidade concreta, sendo a fé o que nos permite acessar a utopia. Como sintetiza Martins-Fontes (2015) “[n]a emoção coletiva que se volta a um ideal - na *fé transformadora* do inca que deseja reerguer sua grande civilização, no impulso ético-político que anima o Homem ao combate -, Mariátegui compreende a força do *mito revolucionário*” (p. 229, grifos do autor). A esperança e o mito revolucionário, como propõe Mariátegui (2016b) aparecem no horizonte como arma importante na organização de sujeitos revolucionários não apenas no Peru e na América Latina, mas ao redor do globo. Assim, explicita a necessidade de articular as conquistas filosóficas e científicas do mundo ocidental com os valores e saberes indígenas, em especial sua fé e esperança, para que seja construída uma nova realidade, diferente das anteriores. É fundamental conhecer o que o mundo é hoje, sem deixar de compreender justamente aquilo que não é, mas que pode vir a ser.

Esse percurso nos permite compreender o movimento dialético que Mariátegui propõe ao articular os aspectos objetivos e subjetivos, realistas e românticos. Assim como a colonização, o colonialismo e o imperialismo configuram-se como empreitadas objetivas e subjetivas, também a revolução o será. Da mesma forma que a revolução requer um tipo de subjetividade esperançosa, apenas a verdadeira transformação da realidade concreta permitirá o engendramento de um *novo Homem*, ou melhor, um *novo ser humano*, verdadeiramente livre. Assim, não é possível uma desalienação e uma descolonização meramente subjetivas, ou mesmo individuais/intelectuais. A resposta ao capitalismo, que se desenvolve na/pela colonização, não se dá no plano das ideias somente, mas na/pela *práxis* transformadora totalizante, concreta.

Por outro lado, servindo como lembrete - e crítica - a determinismos economicistas, a revolução se desenvolve também no plano subjetivo “de linguagem política, de estilo, mas também, no aspecto inconsciente, uma revolução do espírito expressa numa linguagem dotada de intensidade e lúcida paixão” (PEÑA, 2017, p. 76, tradução nossa). Para isso, o *Amauta* buscará aportes na psicanálise freudiana, colocando-a em diálogo com o marxismo. Por mais que tal junção seja controversa, para ele fazia sentido, pois, “a interpretação econômica da história não é mais que uma psicanálise generalizada do espírito social e político” (MARIÁTEGUI, 2017, p. 284, tradução nossa). Não adentrando nas possíveis críticas acerca de incoerências ontológicas entre a psicanálise freudiana e o marxismo, ressaltamos apenas que tal junção para Mariátegui se dava, justamente, por conta do caráter dialético objetivo-subjetivo da realidade. Nesse sentido, para ele, tanto o *freudismo* quanto o *marxismo* serviam para

desvelar as *deformações* da consciência, do pensamento, as ideologias e seus motivos, muitas das vezes, não aparentes, se complementando.

Para curar os transtornos individuais – observa Max Eastman – o psicanalista dá atenção particular às deformações da consciência produzidas pelos motivos sexuais reprimidos. O marxista, que trata de curar os transtornos da sociedade, dá atenção particular às deformações engendradas pela fome e o egoísmo. (MARIÁTEGUI, 2017, p. 283, tradução nossa)

Esse processo implica denúncia e enfrentamento da desumanização e da alienação impostas pela ordem capitalista, e como se materializam nas particularidades latino-americanas. No sentido marxiano, o trabalho alienado, que se efetiva na/pela alienação e estranhamento do ser em relação à natureza, aparta o sujeito do produto de seu trabalho, que se torna para ele não apenas alienado, mas estranho. A alienação e o estranhamento aparecem também em relação à sua atividade, ao ser genérico, isto é, à sua condição produtiva e livre (MARX, 2004). Consequentemente, aliena-se também do outro, de si, do mundo. A seguir, veremos como uma destas formas de alienação apreendidas por Marx é analisada por Mariátegui, em termos do *problema indígena* atrelado à *questão da terra*.

“[O] problema indígena identifica-se com o problema da terra”

A invasão espanhola sobre as Américas se materializou pelas formas da exploração mineira e do latifúndio monocultor, movidos, sobretudo, por mão-de-obra indígena em regime de servidão e escravidão, conformando o problema da terra e, conseqüentemente, o problema indígena. No caso do Peru - mas não apenas - é importante elucidar que tal problema não foi solucionada pelo processo de independência - o qual se deu pela aliança entre a nobreza e a burguesia incipiente, sem participação popular. Pelo contrário, sob a república, as comunidades indígenas sobreviventes foram gradualmente expropriadas e absorvidas pelo latifúndio, recrudescendo e dando novas formas ao sistema de servidão, a despeito de suas lutas.

A grande propriedade na realidade peruana se particulariza no/pelo *gamonalismo*, isto é, pela prática de latifundiários que acumulavam poder político e econômico por meio da expropriação ilegal e violenta de terras, passando a dominar e controlar toda a produção e intermediação comercial daquela terra, explorando e submetendo indígenas ao trabalho forçado. Mariátegui (2010) destaca que o “*gamonalismo* inevitavelmente invalida toda lei ou ordenamento de proteção indígena” (p. 55), pois o novo dono da terra, assim como um senhor feudal, passa a exercer mais poder sobre a vida dos indígenas que a própria lei escrita. Nesse ponto, uma das polêmicas da interpretação *mariateguiana* diz de sua caracterização de um “regime de economia feudal” (p. 46), decorrente da colonização espanhola.

É passível de debate e crítica a descontextualização de se imputar à formação social peruana o caráter feudal, sendo tal particularidade das formações sociais pré-capitalistas na Europa ocidental, que é superada pela forma capitalista. A despeito disso, é importante ressaltar que tal caracterização, no caso de Mariátegui, não decorre de uma cópia e transposição analítica eurocêntrica, como aconteceu em certas

análises no bojo da própria tradição marxista brasileira e latino-americana, mas sim, de uma tentativa original de análise das particularidades peruanas, mesmo que seja questionada. Uma prova disso é a sua análise de que, em vez de um processo unilinear, reproduzindo as vias de desenvolvimento dos países europeus, há, por exemplo, “resíduos vivos da economia comunista indígena” (MARIÁTEGUI, 2010, p. 46) no desenvolvimento feudal peruano, assim como a realização de uma economia burguesa neste solo histórico feudal. A partir do exposto, a reprodução de algumas de suas análises, na forma de citações diretas, não significa concordância que no Peru ou Brasil houve feudalismo.

O extenso processo de expropriação das terras indígenas e a exploração dessas populações resultou não só na perda objetiva de seus meios de subsistência, mas também no enfraquecimento de suas tradições, culturas e crenças que dependem da relação com a terra. Neste sentido, o problema indígena não é meramente um problema étnico, espiritual/moral ou educacional, por mais que também se expresse em/por tais dimensões, mas, social, político e, acima de tudo, econômico (MARIÁTEGUI, 2010) - sendo a economia entendida aqui como proposto por Marx (2008): a totalidade das relações de produção; a esfera de produção e reprodução da vida - material e imaterial. Conforme coloca:

[a] questão indígena nasce de nossa economia. Tem suas raízes no regime de propriedade da terra. Qualquer tentativa de resolvê-la com medidas de administração ou polícia, com métodos de ensino ou obras de estradas, constitui um trabalho superficial ou adjetivo. (MARIÁTEGUI, 2010, p. 53).

É primordial, portanto, diferenciar o caráter da relação que os povos originários estabeleciam com a natureza daquela imposta pela colonização. A instituição da propriedade privada - e não qualquer, mas a grande propriedade, o latifúndio - impõe o trabalho servil, cujo caráter de acumulação expressa-se por uma relação e dinâmica de alienação, mesmo que não haja uma subsunção real do trabalho ao capital nesse estágio. Nesse sentido, tal relação alienada, alheia, dissociada se dá também com a própria natureza, uma vez que a terra e tudo que dela provém passam a significar apenas uma forma de enriquecimento, algo a ser explorado em benefício do colonizador, a posteriori, do burguês e, em extensão, do capital. Quem antes se via como parte da natureza, numa relação dialética, compondo o mesmo ecossistema, é arrancado de seu território, tendo seus costumes e cosmovisões negados, alterando também a forma como se percebem e se relacionam: de um coletivo integrado que faz uso comum e respeitoso da terra, a fragmentos individuais. Além disso, assistimos a uma feroz tentativa de usurpação e mercantilização dos saberes dessas comunidades. Contudo, apesar do recrudescimento desta lógica e do modo de produção capitalista, as comunidades tradicionais cultivam traços importantes que possibilitam a diversidade de relações não-alienadas com a terra (KRENAK, 2019), através de seus conhecimentos tradicionais, práticas de cuidado, organização social e relações de trabalho. A partir de Mariátegui, é possível apreender, que, apesar de toda a negação, espoliação, desumanização, os povos originários se afirmam desde sua *práxis* histórica, negam a sua negação, se afirmando agentes de si, sujeitos históricos, em vez de meros espectadores. Esta leitura se expande, não apenas para os povos do Peru, mas às populações indígenas e tradicionais (originárias ou não) de toda a América Latina.

Nisso, o *Amauta* destaca o caráter revolucionário da cultura indígena e propõe “uma fusão dialética das ideias do comunismo marxista com elementos tradicionais do ‘comunismo agrário’ dos povos autóctones” (MARTINS-FONTES, 2015, p. 26). Por exemplo, ao afirmar a ausência da propriedade privada na civilização incaica, ressalta que, mesmo sob a estrutura despótica do império, resistiram a disciplina solidária, a cooperação no trabalho e “uma organização socialista da propriedade” (MARIÁTEGUI, 2010, p. 93). Ele não ignora o aspecto autoritário do Império Inca, mas relativiza a discussão sobre a liberdade individual situando-a em seus extremos contextuais: anterior à colonização e posterior à abstração da categoria enquanto fenômeno liberal formal.

Apesar de difícil compreensão para quem, assim como nós, encontra-se imbricado em uma realidade pautada pelo direito liberal-individual, Mariátegui (2010) defende que a concepção moderna de liberdade não cabia ao inca: “[o] homem do Tawantinsuyo não sentia absolutamente nenhuma necessidade de liberdade individual. Assim como não sentia, por exemplo, nenhuma necessidade de liberdade de imprensa.” (p. 92). Existia, para Mariátegui, um equilíbrio proveniente daquele sistema que, em sua base e complexidade, sintetizava-se em um modelo comunal acima de tudo. Com a conquista espanhola, porém, insere-se uma nova lógica material-existencial: “[o] individualismo não pode prosperar, e nem mesmo existe efetivamente, se não dentro de um regime de livre concorrência. E o índio nunca se sentiu menos livre do que quando se sentiu só” (p. 95-96).

É possível, porém, mesmo com as devidas ponderações, incomodar-se com a idealização atribuída à experiência incaica. Martins-Fontes (2015), ao trazer a análise de Robert Paris sobre este tema, escreve: “esse modo de organização social, ao não promover angústias ou ansiedades, permitiu ao índio viver ‘mais livre do que jamais voltou a ser’ - embora isto possa parecer paradoxal a um espírito moderno limitado pelo individualismo” (p. 136). Por mais que a escassez de evidências nos restrinja de analisar as singularidades das angústias de tais povos, negar que suas formas de se (re)produzirem não resultaram também em determinadas formas de sofrimento soa demasiadamente essencialista, idealizado. Ao mesmo tempo, tais sofrimentos em suas concretudes, ao dizerem de uma outra forma social, de caráter comunal, também não podem ser declarados como sofrimento tal como o sofrimento do presente - cuja determinação social remete ao funcionamento do modo de produção capitalista. Apesar do sucesso do Império Inca, tendo sido o maior da América pré-colombiana, não nos parece razoável afirmar que seu modelo não tenha gerado tensões, contradições que hoje abarcamos na discussão da liberdade. Mariátegui, contudo, não incorre no equívoco de equiparar o comunismo moderno ao comunismo incaico, ou mesmo defende um retorno ao passado. Ao contrário, reconhece na sobrevivência dos *ayllus*⁶ e nas relações de solidariedade, forças motrizes para uma “criação heroica” (MARIÁTEGUI, 2016a, p. 111): o Estado comunista contemporâneo.

Para tanto, reforçamos a importância de uma reforma agrária popular e agroecológica, orientada à supressão da propriedade privada, e sua forma específica no/pelo latifúndio, e apontamos a insuficiência de uma produção agrária de base desenvolvimentista⁷ que se pauta no/pelo indulto ao agronegócio, à grande unidade produtiva pecuária, produzindo a destruição de biomas e dos modos de

vida tradicionais. Outro ponto crucial é o reconhecimento das lutas do campo e dos povos originários para o bem-estar geral, não somente das parcelas que se põem em luta. Quando analisada em relação à questão urbana, a manutenção do latifúndio também provoca consequências diretas na vida daqueles que habitam as metrópoles, especialmente dos subalternizados, vítimas do racismo ambiental que é regra na região e, especificamente, no Brasil. Como aponta o Movimento dos(as) Trabalhadores(as) Rurais Sem Terra (MST, 2021): “contaminação e escassez de água, envenenamento de alimentos por agrotóxicos, mudanças climáticas e os inchaços nas grandes cidades são apenas alguns exemplos da intrínseca relação entre as questões agrária e urbana na atualidade” (s/p). Assim, a aliança do movimento classista operário à luta de camponeses, dos povos originários e de comunidades tradicionais é indispensável e sinaliza a força da unidade na diversidade, orientada à emancipação humana, entendendo os diferentes protagonismos na construção coletiva.

O socialismo indo-americano mariáteguiano

O esforço teórico-prático de Mariátegui em esmiuçar criticamente a história de seu país para propor transformações radicais em seu tempo é pertinente para a interpretação dos fatos constitutivos da nossa própria realidade e modos de vida. Atenta-se ao processo de desumanização dos povos originários, com início na invasão colonial, para constatar sua indissociabilidade da constituição de um modelo econômico, social e cultural enraizado na exploração e opressão humana, sobretudo do não-branco e não-ocidental, bem como na expropriação dos territórios indígenas. No exemplo peruano, a desestruturação do Império Inca pelos espanhóis teve consequências demográficas, econômicas, sociais e ideológicas destrutivas, com impactos não só na esfera produtiva, mas em todo o tecido social, por basear-se em uma ideologia cristã eurocêntrica, espalhando nas subjetivações desses povos, de modo a atacar a sua cosmovisão orientadora de outro modo de vida. Temos, pois, uma espoliação objetiva e subjetiva que se expressa (e se justifica) no plano ideológico e subjetivo na/pela negação dos povos originários incaicos.

A partir desta constatação, Mariátegui apresenta a defesa de um socialismo indo-americano: não uma mera reprodução do socialismo tal como desenvolvido no contexto europeu, mas uma criação original. Para isso, cabia começar desessencializando o próprio Peru, ou *certo Peru*, frequentemente resumido aos grandes centros urbanos. Apesar de o *Amauta* ter vivido em Lima a maior parte de sua vida, ele nunca tomou a capital como a expressão uníssona da realidade de seu país, ao contrário dos intelectuais e políticos da época, que pouco sabiam do interior peruano. Desta forma, um elemento central de suas análises é a crítica contundente a esses intelectuais conterrâneos, que, quando não miravam seus olhos para a Europa e aos Estados Unidos como tipos ideais, enquadrando-os à realidade peruana - ou melhor, enxergando o Peru a partir da Europa e dos Estados Unidos e, portanto, descaracterizando sua realidade e corroborando mistificações sobre inferioridade -, reduziam a complexidade peruana à sua capital. Cabe ressaltar que, na época, três quartos da população peruana era

formada por indígenas - hoje a porcentagem é de apenas 24% (CEPAL, 2015), sendo inconcebível uma revolução socialista que desconsiderasse ou colocasse à margem essa população.

Além disso, Mariátegui (2016c) foi crítico aos esforços do governo em lidar com a população indígena de forma assistencialista, defendendo que a inclusão desses povos não deveria passar pela ideia de salvamento ou redenção moral e espiritual. Agindo dessa forma, haveria uma reprodução da negação aos povos originários, ao tomá-los como objetos, numa perspectiva *fetichista*. Sendo assim, as reivindicações deveriam ser concebidas desde os indígenas (e pelos próprios) - e o eram nas suas realidades concretas e história de vida. No entanto, para que o indígena fosse reconhecido tal como era, ou seja, como sujeito de si e que se afirmava historicamente a despeito das negações que o atravessava desde a colonização, era necessário, justamente, romper com as interpretações essencialistas, idealistas acerca dos mesmos e da própria formação social peruana.

Sobre o socialismo, é importante ressaltar que, apesar de ter nascido na Europa, não se aplicava apenas às formações sociais europeias ou era particular delas. Trata-se de um “movimento mundial” (MARIÁTEGUI, 2016a, p. 111), que remete e se orienta ao universal - enquanto unidade na diversidade -, por se pautar na concretização da universalidade humana constitutiva da emancipação humana. Ao afirmar, por exemplo, que “a mais avançada organização comunista, primitiva, que a história registra é a inca” (p. 111), o *Amanta* propunha que a história peruana possuía suas próprias especificidades e que, do ponto de vista da transformação da realidade peruana - que não estava dissociada da totalidade social, mas, pelo contrário, se fazia particular nessa totalidade e a conformava -, não só não deveriam ser ignoradas, como eram o ponto de partida na construção de um socialismo que atendesse seu povo. Logo, não seria correto importar um certo tipo de socialismo, sendo preciso forjá-lo de forma original e criativa. Também por isso, como reforça Mariátegui, “não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heróica. Temos que dar vida, com nossa própria realidade, em nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano” (p. 11).

Importante destacar que não existia no Peru uma burguesia nacionalista, tal como em países que passaram pelas *vias clássicas* de Revolução Burguesa como etapa do desenvolvimento capitalista. Para Mariátegui, isso tornava inviável a aliança com a burguesia num compromisso anticapitalista e anti-imperialista. No Peru, ela desprezava o popular e se alinhava ao estrangeiro colonizador e ao imperialismo, subordinando-se à burguesia dos países capitalistas centrais e corroborando sua condição de classe dominante no Peru às custas da dominação dos explorados e oprimidos peruanos. Essa posição, enquanto elo débil da corrente capitalista global, se expressava idealmente por um profundo desprezo e uma negação das próprias raízes no que se refere aos povos originários:

O anti-imperialismo na China pode, portanto, basear-se no sentimento e no fato nacionalista. Na Indo-América as circunstâncias não são as mesmas. A aristocracia e a burguesia nacional não se sentem solidarizadas com o povo pelo laço de uma história e de uma cultura comuns. No Peru, o aristocrata e o burguês branco desprezam o popular, o nacional. Sentem-se, acima de tudo, brancos [...] O fator nacionalista, por estas razões objetivas que todos vocês compreendem, não é decisivo

nem fundamental na luta anti-imperialista em nosso meio. (MARIÁTEGUI, 2016d, p. 118).

Ademais, percebe-se que apenas o anti-imperialismo é insuficiente para a transformação da realidade, já que, “admitindo que ele pudesse mobilizar a burguesia e a pequena burguesia nacionalistas, ao lado das massas operárias e camponesas (já negamos terminantemente esta possibilidade), não anula o antagonismo entre as classes, nem suprime sua diferença de interesses” (MARIÁTEGUI, 2010, p. 119). Logo, por mais que necessário, não basta ser anti-imperialista para superar as diferenças de classes; o socialismo é a saída. Como conclui: “somos anti-imperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionários, porque contrapomos ao capitalismo o socialismo” (MARIÁTEGUI, 2016d, p. 122).

Abrasilizar a psicologia (brasileira)

Uma vez apresentados os pilares teórico-metodológicos do estatuto *práxico mariateguiano*, apontaremos possíveis diálogos deste com a psicologia e os horizontes para o que aqui chamamos de *abrasilizar a psicologia*. Primeiramente, salientamos que o presente trabalho é um esforço preliminar, inconcluso e, portanto, lacunar - ainda mais quando considerada a profícua jornada e produção *mariateguiana*, não podendo ser esgotada em um espaço como este. Serve também como convite para que seja continuado e aprimorado. E, mais, apresenta-se como um lembrete à psicologia da sua condição como campo do saber-fazer das ciências humanas e, à psicologia latino-americana, da realidade a qual se debruça. Nisso, Mariátegui e o seu pioneirismo e relevância mostram-se fundamentais, com o resgate de sua obra sendo um exemplo concreto do quanto a psicologia pode se solidificar, em termos teóricos e práticos, ao sair de si e buscar aportes em outros campos do saber-fazer, bem como na própria história da região.

Num momento em que se avolumam debates e olhares críticos acerca de nossa gênese capitalista colonial, via de desenvolvimento colonial e do colonialismo e seus atravessamentos na psicologia, o presente exercício acaba por reiterar a pertinência da advertência de Martín-Baró (2011) acerca da necessidade de resgate da *memória histórica*, inclusive, evitando que (re)produzamos *presentismos*, *invenções de roda*, descartando a própria riqueza que constitui nossa história. Não se trata de um resgate histórico para que se objetive reconstruir o passado no futuro, ou uma postura a-histórica de que o presente é explicado meramente pelo passado, ou de que são a mesma coisa, por mais que não estejam desconectados, sendo, na verdade, um processo, estabelecendo uma relação dialética.

Ademais, ainda em conformidade com Mariátegui (2010), “[o] problema de nosso tempo não é saber como foi o Peru. É, sim, saber como é o Peru. O passado nos interessa na medida em que pode nos servir para explicar o presente” (p. 317) e transformá-lo em direção ao futuro. O mesmo vale para a realidade brasileira, nossa formação social, bem como a psicologia que se produziu nesse solo histórico, de modo a extrair desse processo o que ela foi e tem sido, ao mesmo tempo o que não foi e não tem sido, para que constatemos o que ela é (e não é) no presente, de modo a transformá-la no que pode (e deve) ser.

Recordamos, mais uma vez, que Mariátegui não era psicólogo, e o que indicamos aqui são os resultados de nosso próprio processo reflexivo. Inspirados pela dialética por ele proposta, buscamos articular seu pensamento com as particularidades da formação social brasileira e nossa contemporaneidade, e, nisso, da psicologia. Também é importante ressaltar que Mariátegui escrevia sobre assuntos diversos, por vezes dialogando com a psicanálise *freudiana*. Mesmo que não nos ocupemos dessa discussão, pois ultrapassa o escopo da pesquisa, entendemos que o seu diálogo a partir do marxismo com a psicanálise foi uma tentativa de apreender a realidade em sua totalidade, numa dialética objetivo-subjetiva.

O que então temos a dizer a respeito da psicologia? Ora, se esta se encarrega de compreender e atuar junto aos seres humanos, é necessário, antes de tudo, apreender quem é este ser, onde e de que forma se produz, qual a história desse chão e que espaço ocupa, com suas particularidades e singularidades, na totalidade social. Tomamos como horizonte a concepção de saúde mental proposta por Martín-Baró (2017): a “materialização, na pessoa ou no grupo, do caráter humanizador ou alienante de uma estrutura de relações históricas” (p. 251). Assim, a primeira indicação diz respeito a reconhecer a *miséria* da psicologia brasileira e seu caráter colonizado e dependente (MARTÍN-BARÓ, 2011; COSTA; MENDES, 2020), para romper com ela. Uma miséria que expressa a própria miséria capitalista (e a conforma) e seu desenvolvimento na/pela colonização. A crítica à e da psicologia é, pois, uma crítica de dupla face: à psicologia e ao mundo o qual se expressa na/pela psicologia; no caso, o modo de produção capitalista que, nas particularidades das formações sociais latino-americanas, se entificou, se realizou por vias coloniais. Dessa forma, a crítica à/da psicologia “não apenas se relaciona criticamente com a disciplina psicológica, mas também com tudo aquilo que a constitui e nela se manifesta: o cultural e histórico, o social e econômico, isto é, o patriarcado, as classes sociais, o ocidente, o colonialismo, o capitalismo” (PAVÓN-CUELLAR, 2019, p. 14, tradução nossa).

A psicologia hegemônica, ensinada nas universidades latino-americanas, recobre saberes prévios de seus estudantes com uma “camada superficial de aparente racionalidade e cientificidade” (PAVÓN-CUÉLLAR, 2020, p. 332). Como resultado, conhecimentos prévios são julgados errados, inferiores, não-científicos e esotéricos, o que acaba remodelando a forma como se apreende a dimensão subjetiva, alinhada à lógica colonial, individualista e capitalista. A violência “ontológica” e epistêmica a qual são submetidos - a constante negação da concretude do ser e sua realidade ao saber psicológico subsumido ao capital e enraizado na tradição europeia e estadunidense - reprime a singularidade e genuinidade do pensamento latino-americano. Sua própria existência e cultura são suprimidas pela imposição de uma psicologia estrangeira que forja maneiras distintas de ser, sentir, pensar e se relacionar (PAVÓN-CUÉLLAR, 2020). Uma psicologia é estrangeira não simplesmente porque extrai seus fundamentos de autores de fora. Criticar o que vem de fora por ser de fora - e, dialeticamente, aceitar o que vem de dentro, só por ser de dentro -, negando a própria totalidade, nos faria incorrer numa suposta *psicologia nacionalista* que se fundamenta e reproduz essencialismos e noções genéricas e abstratas de povo, nação, apagando as vicissitudes e os antagonismos de nossa realidade concreta, que se manifestam e são

produzidos nas singularidades e condições de existências dos sujeitos e suas realidades, bem como desconsiderar os distintos projetos ético-políticos da psicologia e como estes se filiam a projetos societários. A isso, Maria Milagros López (1985), importante psicóloga porto-riquenha, denominou criticamente de *psicologia do coquí*, sendo o coquí um anfíbio tipicamente porto-riquenho. Segundo a autora: “A *psicologia do coquí* é para mim mais um obstáculo no desenvolvimento de uma responsabilidade social alternativa, visto que desfoca o problema da responsabilidade social que deve ser assumida e transforma o problema em um simples daqui e de lá” (p. 75, tradução nossa).

Conforme pontuou o próprio Mariátegui (2021), a resolução dessa questão, no entanto, não passa por uma simples exaltação igualmente exotizante, fetichizadora - e racista - da *cultura indígena* ou do *caráter latino-americano/peruano/brasileiro*. Ao longo da história, uma diversidade de modos de vida foi homogeneizada na figura do *índio*, como aquele que resume o caráter originário.

Ao racismo dos que desprezam o índio, porque creem na superioridade absoluta e permanente da raça branca, seria insensato e perigoso opor o racismo dos que superestimam o índio com fé messiânica em sua missão como raça no renascimento americano. (MARIÁTEGUI, 2010, p. 28, tradução nossa).

Contudo, por mais que declaradamente Mariátegui se oponha às atitudes paternalistas típicas dos indigenistas de sua época, não deixa de cair na contradição de descrições simplistas e mistificadoras, atribuindo ao *índio* características como “a natureza perseverante e sofrida, a despreocupação panteísta do além, a alma doce e rural, o bom senso camponês, a imaginação realista e sóbria” (MARIÁTEGUI, 2010, p. 254). Este movimento, além de desconsiderar a diversidade existente entre as próprias populações originárias, reforça uma ideia de imutabilidade histórica, cristalizando-as. Ao constatar tal contradição na obra *mariateguiana*, é nossa responsabilidade atentar para como nossa própria *práxis* pode se opor a interpretações mistificadoras e ir ao encontro das expressões concretas das produções humanas, em toda sua complexidade e diversidade.

A colonização, que se expressou objetiva e subjetivamente, deu-se enquanto sustentáculo do desenvolvimento e reprodução ampliada do capitalismo, com “efeitos retardatários e deprimentes na vida” (MARIÁTEGUI, 2021, p. 24, tradução nossa) dos povos indígenas. Tornados objetos, reificados, os povos originários passam a ser moldados e adaptados para o bom funcionamento e sucesso desse sistema, sob o custo de terem suas histórias, culturas e realidades negadas. Um processo de afirmação do branco, europeu, capitalista, burguês, na/pela negação do outro - não reconhecido como outro, pois não humano. Como tal processo se dá desde uma intencionalidade inicial econômico-política até uma justificação e conformação ideológica racista, realizando-se objetiva e subjetivamente, nos leva, primeiramente, às ideias psicológicas justificadoras de tal realidade e, posteriormente, à própria psicologia e seu desenvolvimento já enquanto ciência autônoma parcelar e profissão, e sua função social. Assim, para nós, o problema da psicologia é, ao mesmo tempo, ontológico, metodológico, epistemológico e ético-político - e, em extensão, econômico, político, ideológico - refletindo e sendo refletido na formação e no trabalho psi.

Pensando a psicologia, desde a formação até a prática, o ensaio *O processo da educação pública*, Mariátegui (2010) nos faz refletir sobre nosso papel na universidade, enquanto agentes de mudança social e, mais ainda, na psicologia, já que é na universidade que formamos os profissionais que pretendem se ocupar das subjetividades, do psiquismo, do “indivíduo”, que, por sua vez, não se encontram num vácuo, dissociados entre si e do seu chão histórico, como se fossem dimensões *per se*. Quando a universidade se apropria da “função social que é a própria razão de sua existência” (RIPA ALBERDI citado por MARIÁTEGUI, 2010, p. 132), ela mostra a importância da construção de caminhos coletivos para o bem-estar. Se entendemos a esfera social da universidade, entendemos a das formações que se dão nela. Educa-se para estar a serviço das maiorias populares. Portanto, como a psicologia pode repensar seu papel social e a formação de seus profissionais?

Outro ponto de encontro entre as contribuições de Mariátegui (2010) e as reflexões que interessam à psicologia diz respeito à afirmação do bem-estar e da felicidade do(a) indígena em sua relação com a terra, manifestando a relevância de sua dialética romântico-realista e da compreensão da questão indígena consubstanciada à questão da terra para a *práxis* psi. É inevitável pensar sobre como a classe trabalhadora urbana, principalmente, é alienada dessa relação e quanto este distanciamento (não necessariamente espacial, pois a vida urbana também se dá em meio à natureza, porém em outros moldes) constitui uma subjetivação individualista e dissociada/alienada da totalidade da qual somos produto e produtor, o que facilita sua exploração irrefletida e consequente destruição.

Ao nos apropriarmos da discussão acerca da questão da terra, por exemplo, compreendemos ela também em nosso país a partir de sua concretude: o extermínio, a exploração e a opressão são elementos constitutivos de nossa formação colonial-escravocrata e perpetuadores do nosso caráter capitalista-dependente. Para empreender uma verdadeira transformação, portanto, a psicologia deve impulsionar processos que expressam a fé transformadora nos territórios indígenas, no campo, nas comunidades tradicionais e nas periferias, majoritariamente ocupadas por pessoas pretas e pardas. Isto passa pela afirmação de seus saberes e modos de vida, organização social e práticas de cuidado.

Discorremos sobre a particularidade brasileira, cujo projeto colonial teve como primeiro efeito o saque de territórios, a dizimação e a exploração de nossa população originária. Os povos indígenas do Brasil, há mais de 500 anos, não sabem o que é paz, mesmo após o fim formal da colonização, já nos marcos de nossa inserção tardia na divisão internacional do trabalho e condição dependente. A perda é, ao mesmo tempo, material e subjetiva e se apresenta na forma de doenças, mortes e devastação ambiental, extinção de seres e de saberes, sofrimento e miséria, tanto física quanto espiritual, uma vez que lhes são negadas as formas de existir que os humanizam. Também no Brasil, a questão indígena é a questão da terra, o que fica cada vez mais evidente diante do cenário atual, com o avanço do garimpo em suas terras, o crescimento do desmatamento e do agronegócio, a contaminação por agrotóxicos e a ameaça do Marco Temporal, que nega o direito originário à terra.

Tomando a análise *mariáteguiana* sobre o problema indígena ser um problema econômico, da terra, que se espalha a todas as dimensões da vida, que passam a se relacionar dialeticamente, de maneira

co-constitutiva, por meio de determinações reflexivas, podemos extrair uma importante advertência às tendências psicologizantes e subjetivistas da hegemonia *psí*, bem como à própria psicologia como ciência parcelar; como se o psiquismo se abstraísse “de todo o resto, do físico e do somático, do mundo e do corpo, como se fosse um objeto diferente que justifica a existência de uma ciência de tal” (PAVÓN-CUELLAR, 2019, p. 15, tradução nossa). Não só os processos de subjetivação dos povos originários, mas dos indivíduos como um todo, considerando suas singularidades como expressões singulares da totalidade social, mediadas nas/pelas particularidades, são manifestações de como se produzem, isto é, das relações produtivas e sociais as quais se submetem e engendram. Trata-se, portanto, de um problema econômico, político, de modo que negar isso, por meio de processos de psicologização (que são também de individualização) e subjetivismos, é despolitizar e descaracterizar a própria realidade. É necessário, por exemplo, pensar os processos de subjetivação atrelados a como os indivíduos se produzem na realidade concreta e as implicações disso; considerar (e abordar) a saúde mental, atrelando-a ao acesso à terra, à riqueza socialmente produzida, às condições de trabalho, moradia, alimentação etc., à solidariedade e à integração com a natureza; tudo isso em oposição à expropriação, exploração e opressão, ao individualismo e à alienação, que têm determinações e mediações raciais, sociais e de gênero. Consonantes a Pavón-Cuellar (2019), “a questão do psiquismo é reconsiderada em um terreno da política, da sociedade de classes, da ideologia e da dominação, do colonialismo e do capitalismo” (p. 24, tradução nossa).

Ainda a respeito de nossa formação social, ressaltamos que, além da exploração e opressão dos povos indígenas, ela baseou-se na escravização de pessoas negras trazidas de África, para ocuparem trabalhos braçais mais degradantes nas grandes propriedades rurais, na extração de minérios etc. A Lei de Terras de 1850 representa um preparativo para a abolição formal da escravatura - sem representar a emancipação dessa população - e impediu o acesso à terra aos ex-escravizados e aos pequenos camponeses, perpetuando a lógica da grande propriedade, compatível com o modelo de capitalismo tardio e dependente aqui desenvolvido. Desde então, não houve um verdadeiro processo de reforma agrária popular que fosse à raiz do problema, isto é, que propusesse uma transformação de nossas bases econômicas, aplacando o racismo estrutural que se perpetuou. Assim, a questão da terra, no Brasil, ultrapassa a questão indígena, sendo contornada por essa particularidade profunda da constituição brasileira: a escravização em massa de pessoas negras. Não será possível, em nosso contexto, pensar em uma transformação social sem que essas pessoas estejam no centro de proposição e ação. Se estes são problemas do nosso conjunto dos explorados e oprimidos, são, pois (ou deveriam ser), problemas da psicologia brasileira; se não podem ser resolvidos *pela* psicologia, devem orientar sua *práxis* para que contribua na resolução deles.

É nesse sentido que a análise *mariateguiana* sobre a importância do indigenismo na literatura peruana de sua época como superação da corrente colonialista apresenta subsídios à análise da psicologia brasileira e a necessidade de se *abrasileirar* a psicologia; uma psicologia brasileira não apenas por se fazer no território brasileiro, mas que tome o *Brasil como problema* de estudo, análise e atuação, mais

especificamente, as necessidades das maiorias populares, do conjunto dos explorados e oprimidos, como as necessidades da psicologia.

Uma problemática necessária, porém, de ser abordada no pensamento *mariáteguiano* é a sua interpretação contraditoriamente racista acerca dos negros escravizados no Peru, quando aborda a *questão racial*. Em diversas passagens de *Sete ensaios* e de outros textos (p. ex. *El problema de las razas en la América Latina*) recai em essencialismos problemáticos e irrealistas sobre os negros pós-colonização, chegando a escrever que o “escravo negro emprestou ao culto católico seu sensualismo fetichista, sua obscura superstição. O índio, panteísta sadio e materialista, tinha alcançado o grau ético de uma grande teocracia; o negro, entretanto, transpirava por todos seus poros o primitivismo da tribo africana” (MARIÁTEGUI, 2010, p. 175). De acordo com Forte (2017), ao discorrer sobre a questão racial na América Latina, Mariátegui atrela ideias do evolucionismo cultural de Bukharin ao materialismo histórico. Ou seja, mesmo tecendo firme oposição ao determinismo racial, principalmente ao abordar a questão indígena, o *Amauta* recai em armadilhas preconceituosas.

Ao nos atentar para essa crítica, também aprendemos sobre os limites de seu pensamento ao contexto brasileiro, onde, como abordado anteriormente, a questão racial ganha contornos ainda mais profundos e particulares. Aqui, 42,7% dos brasileiros se declararam brancos, 46,8%, pardos, 9,4%, pretos e 1,1%, amarelos ou indígenas (IBGE, 2019a), sendo que pretos e pardos constituem a maior parte da força de trabalho no país - porém, estão em desvantagem em relação às pessoas brancas em todos os indicadores do mercado de trabalho. Pretos e pardos apresentam também os piores indicadores de escolaridade, renda, condições de moradia, acesso a bens e serviços e representação política (IBGE, 2019b). São essas as pessoas mais sujeitas à superexploração da força de trabalho, pobreza, desemprego, violência e outras expressões ou desdobramentos da questão social. É imprescindível, portanto, que uma psicologia que se pretenda verdadeiramente brasileira atue em prol de mudanças nestes cenários de extrema desigualdade racial e social, aliando-se na reivindicação por um socialismo negro e indo-americano.

Segundo estudo da Redes da Maré e People’s Palace Projects (2021) sobre saúde mental de moradores adultos do conjunto de favelas da Maré (RJ), onde 20% se declaram pretos e 45,8%, pardos, um terço da população (31,5%) costuma sentir medo de falar o que pensa e sente; metade (50,2%) sempre sente medo de ser alvejada por arma de fogo; e 55,6% sentem medo constante de que alguém próximo seja atingido. É urgente que a psicologia brasileira enxergue as condições materiais de vida na saúde mental dessas pessoas e, principalmente, que atue sobre tal realidade, por exemplo, na construção de políticas sociais, na organização de ações locais, na garantia de direitos, no fortalecimento dos contextos sociocomunitários, indo, inclusive, além das políticas.

Reforça-se a importância de, no Brasil, a população negra e os povos originários, constitutivos das franjas mais pauperizadas e precarizadas da classe trabalhadora, estarem no centro de proposição e ação do processo de *abrasileirar a psicologia*; um abrasileiramento que não reside em noções genéricas e abstratas do(a) *brasileiro(a)* que historicamente reproduzem e reforçam apagamentos de suas condições

concretas. Pelo contrário, *abrasileirar* no sentido de apreender as contradições e múltiplas determinações (de classe, raça, etnia, gênero etc.) de nossa formação social, nosso capitalismo dependente em seu estágio atual, circunscrito à totalidade social e ao desenvolvimento desigual e combinado do modo de produção capitalista; contradições essas que mediam os processos de individuação e subjetivação, o desenvolvimento e a formação de personalidade, como apontado em movimentos já consolidados de articulação entre psicologia e marxismo, como na Psicologia Histórico-Cultural, e outras.

Apreender, conhecer, explicar para transformar. *Abrasileirar*, conforme Mariátegui, como síntese de movimentos de se *descolonizar* e *indigenizar* a psicologia. Mas *abrasileirar* também significando *racializar* conscientemente as análises e intervenções na e pela psicologia com o intuito de contribuir para uma realidade *desracializada*, assim como superar o antagonismo de classes decorrente da apropriação privada dos meios de produção e a contradição capital-trabalho, afinal “o fator raça se complica com o fator classe de forma que uma política revolucionária não pode deixar de levar em conta” (MARIÁTEGUI, 2021, p. 30, tradução nossa) - abordando e superando também as hierarquias e relações de opressão vinculadas à estrutura patriarcal. Grosso modo, uma psicologia concreta, pois *da e para* realidade na sua concretude, inclusive como forma de superação da sociedade de classes e dos processos de desumanização que dificultam a captura dos fenômenos psicológicos em sua totalidade. Finalmente, parafraseando a caracterização de Mariátegui por Rojas (2010), que a psicologia tenha a “cabeça universal” (p. 9), com o “rosto impecavelmente andino” - em nosso caso, de nossos povos originários, negros(as) etc. -, e o “coração suficientemente grande para se colocar ao lado dos operários, dos camponeses, dos indígenas com outras línguas e culturas, dos condenados da terra, dos sem-terra de todo o mundo”, olhando o Brasil “a partir de dentro”.

Considerações finais

Assim como Mariátegui rompeu com o dogmatismo de certo marxismo do início do século XX, que impunha à América Latina leituras que pouco refletiam sua realidade, ousamos propor neste trabalho um movimento similar a ser feito com a psicologia. Discorremos sobre a insuficiência de uma descolonização subjetiva a partir de um apanhado crítico do pensamento *mariateguiano*, que nos levou ao núcleo de seu trabalho e permitiu extrair aquilo que consideramos pertinente à interpretação e proposição de uma psicologia brasileira atenta e alinhada às maiorias populares brasileiras.

Os núcleos teórico-metodológicos de sua *práxis*, a dialética romântico-realista, a questão indígena consubstanciada à questão da terra, e o socialismo indo-americano, possibilitam novos caminhos no pensar e fazer *psi*; de uma *práxis psi* que se oriente a contribuir para a superação desta sociabilidade – extrapolando-a, inclusive. E tais núcleos, que dizem da *práxis mariateguiana* como totalidade, remetem ao materialismo histórico-dialético, que nas “mãos” de Mariátegui adquiriu caráter ainda mais inventivo ou, sendo ortodoxos, podemos dizer que foi simplesmente marxismo, tal como o próprio Marx pontuou e demonstrou na análise concreta das situações concretas, que diz de um concreto

enquanto síntese de múltiplas determinações, propiciando não só sua apreensão, mas a sua transformação.

Encerramos este trabalho com reflexões incipientes diante do grande desafio analítico e propositivo que é construir uma psicologia brasileira comprometida com as maiorias populares. Reconhecemos a complexidade da tarefa, e da existência de iniciativas nessa direção – muitas delas, inclusive, afiançadas no marxismo. Inspirados pelas contribuições de muitos, alguns citados ao longo do presente estudo, seguiremos provocando os tensionamentos necessários às transformações pretendidas. *A fé revolucionária* de Mariátegui aponta novas formas de interpretação e ação sobre a realidade e, também em nós, persevera.

Referências:

ALLEN, N. O socialismo indo-americano de José Carlos Mariátegui. **Jacobin Brasil**, 28 de outubro de 2020. Disponível em: < <https://jacobin.com.br/2020/10/o-socialismo-indo-americano-de-jose-carlos-mariategui/>>. Acesso em: 10 de março de 2022.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE - CEPAL. **Os Povos Indígenas na América Latina: Avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos**. Santiago, Chile: Publicação das Nações Unidas, 2015. Disponível em: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764_pt.pdf. Acesso em: 30 nov. 2022.

COSTA, P. H. A.; MENDES, K. T. Colonização, Guerra e Saúde Mental: Fanon, Martín-Baró e as Implicações para a Psicologia Brasileira. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 36, p. 1-12, 2020.

ESCORSIM, L. **Mariátegui: vida e obra**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

FERNANDES, F. Significado Atual de José Carlos Mariátegui. In MARIÁTEGUI, J. C.; L. REARTES, L.; ARDILES, Y.; FERNANDES, F. **Mariátegui**. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

FORTE, V. L. As tensões eurocêntricas no pensamento de Mariátegui e os dilemas da constituição do marxismo na América Latina. **REALIS**, Recife, v. 7, n. 01, p. 145-163, 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Informativo PNAD Contínua 2019**: Características gerais dos domicílios e dos moradores. Brasil: Biblioteca IBGE, 2019a. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101707_informativo.pdf. Acesso em: 10 mar. 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**. Brasil: Biblioteca IBGE, 2019b. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em: 10 mar. 2022.

KRENAK, A. (2019). **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LÓPEZ, M. M. Prometeo encadenado. Los obstáculos que confrontan los psicólogos para asumir una responsabilidad social alterna. **Revista Puertorriqueña de Psicología**, San Juan, v. 3, n. 1, p. 65-76, 1985.

MARIÁTEGUI, J. C. El Hombre y el Mito. In MARIÁTEGUI, J. C. **El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy**. Santiago: Centro Estudios “Miguel Enríquez”, 1970. Disponível em: <http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/mariategui_jc/s/Tomo3.pdf>. Acesso em: 10 mar 2022.

MARIÁTEGUI, J. C. El Freudismo en la literatura contemporánea. In MARIÁTEGUI, J. C. **El artista y la época**. Santiago: Centro Estudios “Miguel Enríquez”, 1977. Disponível em: <http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/mariategui_jc/s/Tomo6.pdf>. Acesso em: 10 mar 2022.

MARIÁTEGUI, J. C. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. São Paulo: Expressão Popular; CLACSO, 2010.

MARIÁTEGUI, J. C. O socialismo indo-americano. In LÖWY, M. (Ed.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. São Paulo: Expressão Popular, 2016a. p. 110-112.

MARIÁTEGUI, J. C. Prólogo a Tempestade nos Andes. In LÖWY, M. (Ed.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. São Paulo: Expressão Popular, 2016b. p. 104-109.

MARIÁTEGUI, J. C. O problema indígena na América Latina. In LÖWY, M. (Ed.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. São Paulo: Expressão Popular, 2016c. p. 113-116.

MARIÁTEGUI, J. C. Ponto de vista anti-imperialista. In LÖWY, M. (Ed.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. São Paulo: Expressão Popular, 2016d. p. 117-122.

MARIÁTEGUI, J. C. Freudismo y Marxismo. In PARKER, I.; PAVÓN-CUELLAR, D. (Eds.). **Marxismo, psicología y psicoanálisis**. Ciudad de México: Paradiso Editores, 2017.

MARIÁTEGUI, J. C. (2021). El problema de las razas en la América Latina. In D. E. MARTUSCELLI, D. E.; SILVA, J. B. (Eds.). **Racismo, etnia e lutas de classes no debate marxista**. Chapecó: Ed. dos Autores, 2021.

MARTÍN-BARÓ, I. Para uma psicologia da libertação. In GUZZO, R. S. L.; LACERDA Jr., F. (Eds.). **Psicologia social para América Latina: o resgate da psicologia da libertação**. Campinas: Alínea, 2011.

MARTÍN-BARÓ, I. (2017). Guerra e saúde mental. In MARTÍN-BARÓ, I. **Crítica e libertação na Psicologia: estudos psicossociais**. Petrópolis: Vozes, 2017.

MARTINS-FONTES, Y. (2015). **O marxismo de Caio Prado e Mariátegui: formação do pensamento latino-americano contemporâneo**. 2015. Tese (Doutorado em História Econômica) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MOVIMENTO DOS(AS) TRABALHADORES(AS) RURAIS SEM TERRA [MST]. **O que é o Programa de Reforma Agrária Popular do MST?**, 16 de julho de 2021. Disponível em: <<https://mst.org.br/2021/07/16/o-que-e-o-programa-de-reforma-agraria-popular-do-mst/>>. Acesso em: 10 mar 2022

PAVÓN-CUELLAR. **Psicología crítica**. Definición, antecedentes, historia y actualidad. Ciudad de México: Editorial Itaca, 2019.

PAVÓN-CUÉLLAR, D. Descolonizar e Indigenizar: Dos tareas urgentes en el proceso de liberación de la Psicología Latinoamericana. In: AMAYA, X. L. (Org.). **Psicología y Práxis Transformadoras**. Bogotá: Cátedra Libre, 2020. p. 329–348.

PEÑA, S. K. (2017). Mariátegui, la Revista Amauta y el psicoanálisis. **Utopía y Praxis Latinoamericana**, v. 22, n. 77, 2017.

PERICÁS, L. B. José Carlos Mariátegui e o Brasil. **Estudios Avanzados**, São Paulo, v. 24, n. 68, 2010

ROJAS, R. M. Prólogo à edição brasileira. In MARIÁTEGUI, J. C. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. São Paulo: Expressão Popular; CLACSO, 2010.

REDES DA MARÉ & PEOPLE’S PALACE PROJECTS. **Construindo Pontes: uma investigação sobre saúde mental, violência, cultura e resiliência na Maré**. Rio de Janeiro: Redes da Maré, 2021. Recuperado em 10 de março de 2022, de:

https://www.redesdamare.org.br/media/downloads/arquivos/BOLETIM_PESQUISA_CONST_PO NTES .pdf?lclid=32ef5a8a-78b5-4966-a60a-ae9b542c97a3

SEABRA, R. L. Notas metodológicas sobre a antecipação mariateguiana à teoria da dependência. In SEABRA, R. L. (Org.). **Dependência e Marxismo**: contribuições ao debate crítico latino-americano. Florianópolis: Insular, 2016. p. 23-77.

Notas

¹ Psicóloga, residente em Saúde Coletiva com Ênfase em Agroecologia pela Universidade de Pernambuco. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8287743061548236> Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3411-6605> E-mail: juliaidiflora@gmail.com

² Graduanda em Psicologia pela Universidade de Brasília. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7461503517643662> Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-0015-0096> E-mail: silviamcarneiro@gmail.com

³ Doutora em Psicologia, pesquisadora voluntária do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8904331147130910> Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5116-6009> E-mail: sorayasouza.psi@gmail.com

⁴ Doutor em Psicologia, professor do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6035950598297383> Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2404-8888> E-mail: phantunes.costa@gmail.com

⁵ Sobre a relação com a psicanálise, Peña (2017) assinala episódios históricos interessantes, como: a tradução e publicação por Mariátegui do texto de Freud, *Resistencias al psicoanálisis*, no primeiro número da revista *Amauta* (em 1926); os artigos *Freudismo en la literatura contemporánea* (Mariátegui, 1977) e *Freudismo e Marxismo* (Mariátegui, 2017); e o próprio uso da psicanálise *freudiana* como instrumento analítico.

⁶ Comunidade constituída por inúmeras famílias unidas por pacto ou laço de consanguinidade que faz uso comum da terra. A produção é coletiva e orientada para a subsistência.

⁷ Tentativa de modernização das forças produtivas de um país situado na periferia do capitalismo, por meio de projetos de industrialização com intervenção estatal, que aposta as fichas em pactuações com as frações da classe dominante e sua suposta inclinação nacionalista.

Recebido em: 16 de jan. 2023

Aprovado em: 30 de mar. 2023