

## **Estratégia, sujeito e emancipação política em José Carlos Mariátegui e Ernesto Laclau**

Erick Kayser

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

### **1. Introdução**

A proposta deste ensaio buscou desenvolver um diálogo entre dois expoentes do pensamento crítico latino-americano: o peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) e o argentino Ernesto Laclau (1935-2014). Seguramente esta não é uma associação usual: Mariátegui foi pioneiro ao desenvolver um marxismo genuinamente latino-americano, enquanto Laclau foi talvez um dos principais autores do chamado pós-marxismo. Apesar das evidentes diferenças e distâncias, reconhecendo dissimilaridades epistemológicas e teóricas, uma análise comparada, mesmo que parcial, mostra-se rica em potencialidades entre autores que compartilham de um criativo e inovador olhar reflexivo e interpretativo sobre o marxismo.

O principal aspecto compartilhado que motivou este ensaio é o fato de ambos se nutrirem da realidade latino-americana para formular alternativas teóricas politicamente engajadas. Destacaremos aqui alguns aspectos que permitem esta aproximação, a partir de três noções: *estratégia*, *sujeito* e *emancipação política*. Estes conceitos trazem ao centro do debate aqui proposto a questão do poder e do socialismo. Para abordar a estratégia, analisou-se a centralidade do *mito* em Mariátegui e a noção de *antagonismo* em Laclau; posteriormente, para trabalhar a importância da questão do sujeito político, tratou-se da *revolução* para Mariátegui e da *hegemonia* para Laclau; por fim, sugere-se que o deslocamento tático do sujeito proletário para o *indígena* em Mariátegui e para o *povo* em Laclau promove mudanças na forma de pensar o tema do sujeito histórico em relação ao marxismo clássico – ainda que com propósitos e formas distintas.

### **2. Limites de uma aproximação possível**

Buscar analisar autores com trajetórias tão distintas como Mariátegui e Laclau exige escolhas criteriosas que justifiquem esta aproximação. Este ensaio não pretende construir uma exposição que induza a uma ideia de unidade entre o pensamento de ambos os autores, assim como não pretende destacar incompatibilidades mútuas que invalide a aproximação pretendida. A intenção é caminhar noutra direção, combinando pontos de contato teórico e aspectos de tensão presentes nos dois autores.

O primeiro e mais óbvio aspecto de aproximação entre eles é sua relação com o marxismo, que, ao mesmo tempo, também promove um importante distanciamento. Mariátegui foi o principal representante da primeira geração de intelectuais latino-americanos influenciados pelas ideias do alemão Karl Marx (1843-1881), descrevendo a si mesmo como um “marxista convicto e confesso” (Mariátegui, 1971, p. 241). Diferentemente da maioria de seus contemporâneos, Mariátegui se distanciaria das ortodoxias dominantes, o que fica evidente quando se observa o processo de ostracismo ao qual sua obra foi relegada após sua morte – só ganhando notoriedade com o degelo do

stalinismo em meados da década de 1950. Ernesto Laclau, em um contexto completamente diverso, teve uma vinculação inicial com o marxismo, mas modificou sua posição ao longo de sua trajetória acadêmica; sem promover uma ruptura definitiva, empreendeu uma desconstrução dos postulados teóricos marxistas. Elementos estruturantes do discurso marxista foram alvos de questionamento ou rejeição para Laclau, situando a si mesmo “em um terreno claramente pós-marxista”<sup>1</sup> (Laclau e Mouffe, 2004, p. 24), na medida em que construiu um instrumental analítico distinto e original. Junto à Chantal Mouffe, sua companheira e importante teórica política, explicou que o vínculo com o marxismo constitui apenas um ponto de partida, sendo ele mais uma das tradições encontradas em suas formulações, cuja validade “[deste ponto de partida] se funda, simplesmente pelo fato dele constituir nosso próprio passado” (Laclau e Mouffe, 2004, p. 24).

Ambos trazem em seus posicionamentos políticos as marcas de suas épocas e são essas que colocam em maior relevo pontos divergentes: Mariátegui se vinculou ao discurso modernista, enquanto Laclau ao da pós-modernidade. Em Mariátegui, existe uma profunda crença em um projeto emancipatório; ainda que crítico a uma ideologia do progresso, sua visão da modernidade era permeada pela tensão entre seus aspectos progressistas e limitadores. Exemplo dessa dualidade crítica se observa no entusiasmo que o mesmo tinha em relação à arte, à cultura e ao progresso técnico e científico – ainda que este otimismo com os avanços técnicos viesse matizado por uma crítica aos seus efeitos homogenizadores para as culturas e nações periféricas. Outro aspecto importante é a articulação de sua crítica à modernidade com aquilo que Aníbal Quijano (2014) denominou como “colonialidade”: Mariátegui apontava para o processo do colonialismo europeu nas Américas como o acontecimento fundacional da modernidade, devendo ele estruturar toda a análise crítica a partir do continente. Laclau, por sua vez, efetivamente rompe com alguns dos aspectos da modernidade retidos por Mariátegui: a crença emancipatória cede lugar para a contingência, enquanto o essencialismo aprioristicamente concebido é substituído pelos sujeitos processualmente forjados e provisoriamente constituídos. A passagem a seguir, expõe com maior precisão a aproximação de Laclau com o pós-modernismo:

O debate ao redor da pós-modernidade abarca um conjunto de temas frouxamente integrados e nem todos relevantes ao nosso projeto teórico-político. Existe, entretanto, um aspecto central comum a todos os chamados aportes pós-modernos ao qual nossa perspectiva teórica certamente relaciona-se, é esta que nós podemos chamar de crítica do fundamentalismo dos projetos emancipatórios da modernidade. De meu ponto de vista isto não envolve um abandono dos valores humanos e políticos do Iluminismo, mas uma modulação diferente de tema (Laclau, 1990, p. 188).

Outro aspecto que se coloca como um ponto de distanciamento entre os autores é a própria forma expositiva e objetivos a serem alcançados com seus textos. Em um determinado nível, a esperança utópica do discurso de Mariátegui em seus escritos contrasta com a sobriedade na forma descritiva que Laclau expõe seus argumentos. Mariátegui tinha uma escrita em geral ensaística, não sistemática e em alguns sentidos antiacadêmica, muito diversa do rigor e da densidade do texto laclauniano, por vezes carregado de peculiar hermetismo. Esta diferença estilística, todavia, não encobre plenamente um aspecto merecedor de destaque: o compromisso comum com ideal

---

<sup>1</sup> Todas as traduções do espanhol são de autoria nossa.

emancipador através do socialismo. Esse, é mais explicitado de forma militante em Mariátegui, sendo diretamente vinculado a um projeto revolucionário anticapitalista; já em Laclau, o socialismo se apresenta como a resposta antagônica frente à ordem neoliberal. Mesmo que não avance em aspectos doutrinários do socialismo, o autor aponta para a radicalização da democracia como eixo organizador da ordem política, a qual permitiria avançar para uma revolução democrática – posição essa declarada como oposta à insígnia da ditadura do proletariado, defendida pelo pensador peruano.

Esta questão nos leva a outro tema importante, relacionado à representação política. Este tema que dominou diversas reflexões de Laclau, tendo uma profícua produção acerca da problemática da representação, surgiu analiticamente para Mariátegui no contexto do Peru sob a ditadura de Augusto Légua, da Europa do entreguerras e da crise da democracia liberal. Em suas concepções políticas, os dois reconheciam a grande importância para o papel do “Partido” para a organização da esquerda, mas com diferenças. Mariátegui, tributário do leninismo, concebia o partido como um instrumento da vanguarda revolucionária para organizar as massas rumo ao socialismo, ainda que matizando aspectos para a realidade peruana<sup>2</sup>. Já Laclau inseriu o partido dentro da estratégia de disputa hegemônica, como um possível instrumento articulador das cadeias de equivalência necessárias para exercer a hegemonia na condução do socialismo. No entanto, este papel do partido é mitigado pela possibilidade de uma liderança populista preencher o espaço de ponto nodal.

### **3. Mito e Antagonismo**

Os conceitos de mito em Mariátegui e antagonismo em Laclau possuem importante função para suas perspectivas teóricas. Cumprem papel similar em cada um com relação a suas funcionalidades, mas do ponto de vista de seus enunciados e implicações conceituais, possuem flagrantes diferenças.

O antagonismo de Laclau pode ser sintetizado como a noção que permeia o conjunto de relações em disputa, nas quais o conflito – essencial para o exercício do Político – se estabelece. Ainda, sem a existência de relações antagônicas, não poderíamos compreender os processos hegemônicos e as divisões existentes no espaço social. Tal percepção laclauniana difere da forma que esta noção está presente no marxismo, no qual ainda que se reconheça a importância do antagonismo político, o mesmo estaria subordinado, em última instância, ao antagonismo de classe<sup>3</sup>. Em um outro plano, é recorrente a vinculação direta entre antagonismo e contradição, sendo essa última entendida como o nexos explicativo do primeiro – isso quando não são entendidos como conceitos quase idênticos. Laclau rejeita uma vinculação estreita entre antagonismo e luta de classes, ainda que não negue ou rejeite sua existência. Entre outros aspectos, a noção apriorística de um “essencialismo de classe” no antagonismo marxista, é contraposto por ele através das lógicas equivalentes contingentes que articulam as disputas antagônicas.

Para Laclau, antagonismo e contradição não devem ser equiparados, pois a existência de contradições não implica a formação de antagonismos<sup>4</sup>. Contradições são parte do real, na medida

---

<sup>2</sup> Por exemplo, Mariátegui ao fundar o primeiro partido marxista do Peru, o batizou de Partido Socialista e não de Comunista, pois defendia que o nome da sigla deveria buscar maior amplitude.

<sup>3</sup> Em uma sociedade capitalista, na qual o conjunto de relações sociais são diretamente afetadas pelo capital, ainda que questões de natureza extraeconômicas provoquem conflitos sociais, esses estariam irredutivelmente inseridos na dinâmica da luta de classes.

<sup>4</sup> Laclau e Mouffe (2004, p. 167) exemplificam que “todos participamos em numerosos sistemas de crenças que são contraditórios entre si, porém, nenhum antagonismo surge destas contradições. A contradição não implica, pois,

em que existem empiricamente proposições contraditórias; o antagonismo, por seu turno, responde a outra natureza de questões. Ele está no campo da impossibilidade e das incompletudes constitutivas pela existência de um “outro”, que se constrói no sujeito antagônico: “na medida que há antagonismo eu não posso ser uma presença plena para mim mesmo. Porém tampouco o é a força que me antagoniza: seu ser objetivo é um símbolo de meu não ser, deste modo, é inundado por uma pluralidade de sentidos que impede de fixá-lo como positividade plena” (Laclau e Mouffe, 2004, p. 168). O antagonismo funcionaria como momento limite que explicita as situações nas quais a ruptura pode (ou não) ocorrer: “estritamente falando, os antagonismos não são *interiores*, se não *exteriores* a sociedade; ou melhor dito, eles estabelecem os *limites* da sociedade, a impossibilidade desta última em constituir-se plenamente” (Laclau e Mouffe, 2004, p. 169, grifos dos autores). Portanto, o antagonismo configura-se decisivamente como o limite do social. Em termos de reflexão sobre o caráter antagônico radical das lutas democráticas, ele seria constitutivo do próprio campo popular, que pressupõe uma delimitação, um fechamento discursivo parcial para a conformação do sujeito antagônico – no caso, o adversário, o “eles” que impede que o “nós” tenha sua cidadania plena.

Refletindo acerca da hegemonia neoliberal/conservadora que se consolidava ao redor do mundo, Laclau expressou uma visão crítica com relação a algumas posições da esquerda que buscavam renunciar ou contornar a dimensão antagônica da luta política. Para Laclau, abdicar do conflito político é abdicar da própria política. Na mesma direção, abdicar discursivamente da divisão no espaço social, seria abdicar da própria existência da esquerda. Mesmo que de forma contingente, não fixada *a priori*, não poderia haver política radical sem a identificação de um adversário. Assim, o antagonismo cumpre uma função organizadora e mobilizadora para a esquerda. Através do antagonismo se daria o sentido capaz de articular as cadeias de equivalências necessárias. Mais do que isso, ontologicamente, o antagonismo seria o momento em que as fronteiras ou os limites políticos formais teriam seu caráter contingente explicitado, o qual parece materializar as possibilidades transformadoras no seio da sociedade, independentemente de sua concretude imediata. O antagonismo transcenderia ou tensionaria os limites da racionalidade: “o antagonismo constitui os limites de toda objetividade – que se revela como *objetivação*, parcial e precária” (Laclau e Mouffe, 2004, p. 168).

Este aspecto de extrapolação do antagonismo é próximo ao papel do mito em Mariátegui. Para ele, o mito seria a própria ideia da Revolução, capaz de produzir uma representação imagética mobilizadora junto às massas. Como afirma, “a teoria dos mitos revolucionários, que aplica ao movimento socialista a experiência dos movimentos religiosos, estabelece as bases de uma filosofia da revolução, profundamente impregnada de realismo psicológico e sociológico” (Mariátegui, 2011, p. 30). O mito seria um libelo a favor da realização plena da sociedade. Sua resposta seria a defesa de um “ressurgimento indígena”, não restauracionista, mas que colocaria o índio como a figura central para se repensar a sociedade peruana – uma mudança paradigmática que vislumbra a possibilidade histórica do grupo social majoritário assumir a condição de protagonista, superando a longa marcha de exclusão do colonialismo. Como ele aponta, “a fé no ressurgimento indígena não provém de um processo de ‘ocidentalização’ material da terra quéchua. Não é a civilização, não é o alfabeto do branco, o que levanta a alma do índio. É o mito, é a ideia da revolução socialista. A esperança indígena é absolutamente revolucionária” (Mariátegui, 2008, p. 53).

---

necessariamente, uma relação antagônica”.

O mito mariateguiano foi influenciado pelo filósofo francês Georges Sorel (1847-1922), cuja principal obra, *Reflexões sobre a violência*, causou-lhe profundo impacto. De forma menos declarada e com certa mediação, podemos vislumbrar um paralelo entre o antagonismo de Laclau e o mito soreliano<sup>5</sup>. Em Mariátegui, o sentido do mito é apropriado e posicionado com centralidade, mas com uma clara desproporção na referência a Sorel:

Georges Sorel, em estudos que separam e distinguem o que em Marx é essencial ou substantivo daquilo que é formal e contingente, representou nas primeiras décadas do século atual – talvez mais do que o sentimento classista dos sindicatos – o retorno à concepção dinâmica e revolucionária de Marx e sua inserção na nova realidade intelectual e orgânica, contrariamente à degeneração evolucionista e parlamentar do socialismo. Por meio de Sorel, o marxismo assimila os elementos e aquisições substanciais das correntes filosóficas posteriores a Marx (Mariátegui, 2011, p. 30).

Nesta passagem fica nítida a forma peculiar com que Mariátegui insere Sorel, colocando-o em um patamar teórico na tradição marxista que, em medida alguma, poderia ser atestada<sup>6</sup>. Para Mariátegui, o marxismo não seria um sistema fechado e autossuficiente, mas uma tradição teórica e prática em aberto que deveria operar uma interação permanente e viva com as correntes culturais contemporâneas – e a “criação” deste “Sorel Mariateguiano” foi seu instrumento.

#### 4. Revolução e Hegemonia

O debate sobre os conceitos de Revolução e Hegemonia trazem temas que vão desde a estratégia e tática política para partidos e movimentos, avançando até a própria compreensão dos processos históricos. Este é um dos pontos de maior distinção entre Laclau e Mariátegui e para os objetivos deste ensaio, observaram-se nexos explicativos de suas perspectivas e seus aspectos de aproximação.

Laclau abdica de uma perspectiva revolucionária clássica, buscando inspiração em Gramsci e no seu conceito de hegemonia como estratégia ao socialismo. Na hegemonia gramsciana, um conjunto diverso de elementos se fundem em uma vontade coletiva, articulada através de uma unidade ideológica. No entanto, o uso do conceito de hegemonia de Gramsci passaria por um exame crítico em Laclau, o qual renuncia, por exemplo, à ideia de uma liderança *a priori* da classe operária e à perspectiva revolucionária, abandonada frente à “dissolução do imaginário jacobino” (Laclau e Mouffe, 2004, p. 12). A hegemonia emerge imbricada à democracia, particularmente, à Democracia Radical. O papel atribuído a uma vanguarda na tradição revolucionária clássica é substituído pela dispersão de parcialidades unidas de forma contingente:

O rechaço dos pontos privilegiados de ruptura e da confluência das lutas em um espaço político unificado, e a aceitação, pelo contrário, da pluralidade e indeterminação do social, nos parecem ser as duas bases fundamentais a partir das

---

<sup>5</sup> Nas palavras do próprio Laclau, comentando acerca do mito e sua contraposição à utopia em Sorel: “Utopia/Mito: enquanto que a utopia é uma construção intelectual, o plano de uma sociedade inteiramente realizada (e, em princípio, realizável), o mito é um conjunto de imagens equivalentes, capazes de galvanizar o imaginário das massas e lançá-las para a ação coletiva” (2014, p. 46).

<sup>6</sup> Lenin, por exemplo, ainda que reconhecesse o apoio dado por Sorel à Revolução Bolchevique, o classificaria como o “confusionista bem conhecido”, no livro *Materialismo e empiriocriticismo*, obra que sabidamente Mariátegui teve acesso (Quijano, 2007, p. 71).

quais um novo imaginário político pode ser construído, radicalmente libertário e infinitamente mais ambicioso em seus objetivos que o da esquerda clássica (Laclau e Mouffe, 2004, p. 250).

Importante destacar que a ausência de uma vanguarda “predestinada” não supõe a inexistência de setores e forças políticas que exerçam a liderança, ainda que provisória, pois, na “relação hegemônica: a desigualdade de poder é constitutiva dela” (Laclau, 2000, p. 59). Laclau também aponta que, ainda que a universalidade seja uma categoria inatingível, ela se converte em uma necessidade na mesma medida de sua representação como impossibilidade. Desta forma, a “dicotomia universalidade/particularidade é superada; a universalidade só existe se encarna – e subverte – uma particularidade, porém nenhuma particularidade pode, por outro lado, tornar-se política se não tiver se convertido em um *locus* de efeitos universalizantes” (Laclau, 2000, p. 61). Este aspecto afasta Laclau de certas proposições pós-modernas que absolutizam a particularidade e negam qualquer universalidade, mesmo que parcial ou contingentemente.

Mariátegui, por sua vez, foi diretamente influenciado pelos impactos da Revolução Russa e sua adesão ao marxismo seria desde uma perspectiva revolucionária. O termo hegemonia, quando trabalhado por ele, é empregado no sentido leninista. A Revolução bolchevique era, para Mariátegui, o acontecimento de maior transcendência do século XX, que deslocava a possibilidade da revolução social do campo das hipóteses para o concreto. Lenin, o condutor da “revolução heroica”, era a expressão do que seria a superação do reformismo parlamentar da Segunda Internacional e seu evolucionismo positivista. Mas, a apropriação mariateguiana do bolchevismo não seria literal; reivindicando-se como “marxista-leninista”, o peruano daria um relevo maior – e talvez desproporcional – aos aspectos *voluntaristas* subjacentes ao comunismo russo. Escreve em “Defesa do marxismo”:

Atribui-se a Lenin uma frase que foi celebrada por Unamuno em seu *Agonia do cristianismo*: a que pronunciou certa feita, em resposta a alguém que afirmava que seu esforço entrava em contradição com a realidade: ‘Tanto pior para a realidade!’ O marxismo, onde se mostrou revolucionário – isto é, onde foi marxista – nunca obedeceu a um determinismo passivo e rígido (Mariátegui, 2011, p. 60).

Esta passagem exemplifica alguns contornos do seu leninismo, exagerando num voluntarismo sem o devido referencial histórico. Trata-se de apropriação criativa, consonante com a forma que concebia o socialismo na América Latina enquanto esforço de “criação heroica” (Mariátegui, 2005, p. 120). Dentro das riquezas e limites de sua formação autodidata, Mariátegui se impregna da ideia da Revolução para suas elaborações. O voluntarismo revolucionário deve ser entendido muito mais como uma crítica à passividade reinante entre aqueles que convertiam o marxismo em uma teleologia paralisante, arraigada em uma ortodoxia cientificista com grande abrangência na Europa ocidental. Esta sua posição também confronta o economicismo, o qual rejeitava em defesa da importância da política e dos aspectos culturais e ideológicos. Como afirma: “a premissa política e intelectual não é menos dispensável que a premissa econômica. Não basta a decadência ou o esgotamento do capitalismo. O socialismo não pode ser a consequência automática de uma bancarrota: tem de ser o resultado de um tenaz e esforçado trabalho de ascensão” (Mariátegui, 2011, p. 73).

Nesta passagem se nota que, ao passo em que era um ardoroso defensor da Revolução, Mariátegui acreditava que ela não ocorreria apenas por força da vontade ou esgotamento do sistema. Pressupunha um continuado trabalho político, que dialoga diretamente com amplos setores da sociedade, não restrito a uma única consigna. Sua defesa estratégica da questão indígena, assim como sua intensa atividade no âmbito cultural<sup>7</sup>, indicam uma abrangência política não restrita ao “jacobinismo”, tampouco a um reformismo imobilista. Não há uma única obra de Mariátegui que analise exaustivamente uma teoria da revolução; ela perpassa o conjunto de seus trabalhos, amparado no aporte bolchevique, o qual evoca para contrapor a lógica etapista e propugnar a possibilidade histórica de um “Socialismo Indo-americano”. A via insurrecional era um caminho que a experiência recente da Rússia apresentava como opção concreta, mas não passaria por uma mera repetição de fórmulas aplicadas no país do norte. Passaria sim por um ato criador, refletindo as especificidades locais, como sintetizado em sua famosa passagem: “Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heroica. Temos de dar vida, com nossa própria realidade, na nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano. Eis uma missão digna de uma geração nova” (Mariátegui, 2005, p. 120). Parte desta busca criadora se materializaria na forma como ele pensava os sujeitos históricos da revolução, que veremos a seguir.

### **5. O sujeito de classe, o indígena e o povo**

No âmbito do marxismo, em uma leitura mais direta (ou literal) de Marx, a centralidade da luta de classes confere ao conflito entre capital e trabalho seu eixo estruturante, localizando o proletariado como principal sujeito da revolução. As inúmeras transformações sofridas pelo capitalismo, assim como o aprendizado trazido do conjunto de experiências exitosas e fracassadas das lutas populares, viriam a problematizar esta visão, tornando mais rico, complexo e desafiador o horizonte do marxismo.

Mariátegui, ao pensar o socialismo no Peru e na América Latina e refletir sobre qual seria o sujeito histórico da transformação, apontava a necessária centralidade que deveria ter o indígena:

O socialismo ordena e define as reivindicações das massas, da classe trabalhadora. E, no Peru, as massas – a classe trabalhadora – são indígenas na proporção de quatro quintos. Nosso socialismo, pois, não seria peruano – sequer seria socialismo – se não se solidarizasse, primeiramente, com as reivindicações indígenas (Mariátegui, 2005, p. 110).

Para além do peso demográfico e social relevante dos indígenas, o autor identifica nos vestígios sobreviventes do “comunismo incaico” elementos que evidenciariam que, o germe da revolução, ademais de não negar a importância do proletariado, estavam também latentes no campesinato indígena.

Mariátegui defendia que o “comunismo incaico” praticado durante o Império Tawatinsuyo conteria uma cultura coletivista de estreita ligação com a terra. Não desconsiderando seus limites, deixa claro: “Ao comunismo incaico – que não pode ser negado nem diminuído por ter se

---

<sup>7</sup> Como seu esforço para fundar a revista *Amauta*, em 1926, publicação que difundia as ideias da nova geração da vanguarda cultural para o Peru.

desenvolvido sob o regime autocrático dos incas – se designa por isso mesmo como comunismo agrário” (Mariátegui, 2008, p. 71). Esta caracterização do aspecto comunista das antigas comunidades agrárias não era algo estranho ao marxismo, ainda que até então não houvesse sido ainda suficientemente desenvolvido. Mariátegui supera a “a clássica esquematização da evolução histórica em cinco modos de produção do marxismo desta época, antes do redescobrimento do conceito de modo de produção asiático em Marx, que admitiu a tese do carácter comunista primitivo da sociedade incaica” (Quijano, 2007, p. 84).

Partindo de uma abordagem distinta, Laclau e sua conceitualização de povo, mesmo que fora do âmbito marxista, permite ampliar a abertura empreendida por Mariátegui e extrapolar seus desenlaces. A categoria povo, no seio de sua análise do populismo, teve uma abordagem inicial onde o “povo é uma determinação objetiva do sistema, que difere da determinação de classe: o povo é um dos polos da contradição dominante em uma formação social” colocando-se como um polo organizador de relações sociais abrangentes, que configurariam “uma contradição cuja inteligibilidade depende do conjunto das relações políticas e ideológicas, de dominação e não apenas das relações de produção” (Laclau, 1979, p. 114). Posteriormente, agregaria de forma mais robusta a questão identitária, de pertencimento a determinado grupo ampliado e multifacetado, tornando a própria plenitude do povo, ou sua impossibilidade, um catalisador de antagonismo social, posto que:

Existe uma plenitude da comunidade e ela está ausente. Isto é decisivo: a construção do ‘povo’ seria a tentativa de dar um nome a essa plenitude ausente. Sem essa ruptura inicial de algo na ordem social, por mínimo que esse algo possa ser, não existe a possibilidade de um antagonismo, de uma fronteira ou, em última instância, de ‘povo’ (Laclau, 2013, p. 140).

Laclau destaca a importância da delimitação de fronteiras de pertencimento para a constituição de um povo nas lutas populares. O antagonismo frente ao outro é o que impede a completude desse povo e o coloca em movimento, inscrevendo-o como componente primordial dos processos políticos. Não existiria possibilidade de disputa hegemônica sem a existência de um povo que estivesse diretamente envolvido em sua defesa ou rejeição. A esta linha demarcatória que englobaria o conjunto de sujeitos sobredeterminados, articula-se a exigência de um povo: “a necessidade de constituir um ‘povo’ (uma *plebs* que reivindica ser um *populus*) surge somente quando esta plenitude não é alcançada e os objetos parciais existentes na sociedade (figuras, símbolos etc.) são investidos de tal modo que se tornam o nome de sua ausência” (Laclau, 2013, p. 181). Este último aspecto é especialmente útil para auxiliar na compreensão de processos políticos que escapam à direção de esquemas deterministas ou simplificadores de qualquer natureza.

## 6. Considerações finais

Este ensaio buscou traçar um paralelo conceitual entre dois autores latino-americanos que representam, cada qual à sua maneira, momentos muito particulares e distintos para o pensamento crítico. Esperamos ter deixado claro ao longo do desenvolvimento deste ensaio uma postura intelectual compartilhada: antidogmática, comprometida com as causas populares e com um compromisso teórico transformador. Se procurou esboçar um quadro panorâmico, selecionando aspectos de seus aportes que nos permitissem, através do paralelismo expositivo, um juízo crítico



integrado. As escolhas aqui buscaram conceitos e temas que dialogam entre si ou se debruçam sobre problemas similares, mesmo que apontando para direções diversas.

O mito para Mariátegui e o antagonismo para Laclau cumprem a função de apontar para uma extrapolação mobilizadora, integrando a dimensão do conflito a um plano quase transcendente. Revolução e hegemonia em Laclau se apresentam de forma dicotômica; em Mariátegui, a suposta incompatibilidade é mitigada pela aceção de uma via revolucionária mais abrangente, não excludente com a busca por uma nova hegemonia. A viabilidade para uma revolução socialista para Mariátegui, daria-se na absorção daquilo que ele chamava de “elementos de socialismo prático” – presentes nas culturas populares e que podem ser prefigurações de uma nova sociedade emancipada da dominação capitalista. Por fim, o deslocamento do sujeito proletário para o indígena em Mariátegui e da pluralidade discursiva do povo em Laclau, possibilitam-nos uma análise abrangente dos processos políticos. A emergência de um conjunto de novos movimentos sociais ao longo do século XX e as potencialidades ainda por se demonstrar dos ‘novíssimos’ movimentos nas primeiras décadas do século XXI, conferem a muitas das reflexões de Mariátegui e de Laclau uma maior atualidade, propiciando renovados debates e formas de ação política.

### Referências

- LACLAU, Ernesto. *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
- LACLAU, Ernesto. Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de las lógicas políticas. In: BUTTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; ŽIŽEK, Slavoj. *Contingencia, hegemonia, universalidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- LACLAU, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1990.
- LACLAU, Ernesto. *Política e ideologia na teoria marxista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: CLACSO/Expressão Popular, 2008.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defesa do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideologia y política*. Lima: Editora Amauta, 1971.

QUIJANO, Anibal. *Cuestiones y Horizontes*. De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

QUIJANO, Anibal. Prólogo: José Carlos Mariátegui: Reencuentro y Debate. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

*Ensaio recebido em: Outubro/2021*

*Ensaio aprovado em: Novembro/2021*

**Erick Kayser** ([erickdasilva@gmail.com](mailto:erickdasilva@gmail.com)) é Doutorando em História na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.