

"Nacionalização" do marxismo: os casos do Seminário d'O Capital e do grupo Comuma

Rodrigo Santaella Gonçalves

Professor de Sociologia
Instituto Federal do Ceará – Caucaia (IFCe)

Leonardo Octavio Belinelli de Brito

Doutorando em Ciência Política
Universidade de São Paulo (USP)

Notas teóricas sobre a “nacionalização” do marxismo: os casos do Seminário d'O Capital e do grupo Comuna

Resumo: Partindo das formulações de Bernardo Ricupero e Luis Tapia acerca do que denominaram “nacionalizações do marxismo” no Brasil e na Bolívia, o presente artigo procura destacar seus pressupostos teóricos e suas potencialidades analíticas e políticas. Apresentamos dois exemplos que julgamos possíveis de serem interpretados sob esta ótica, o caso brasileiro do chamado Seminário d'O Capital e o caso boliviano do grupo Comuna. Ao final do texto, sistematizamos uma agenda de pesquisa que envolva as questões analisadas ao longo do artigo, tendo como objeto primordial o marxismo latino-americano.

Palavras-chaves: 1. Nacionalização do marxismo; 2. Seminário d'O Capital; 3. Grupo Comuna

Theoretical notes on the “nationalization” of Marxism: The Seminário d'O Capital and the Comuna Group cases

Abstract: This paper starts from the discussion posed by Bernardo Ricupero and Luis Tapia on what they called “nationalizations of Marxism” in Brazil and Bolivia in order to highlight their theoretical assumptions and their analytical and political potentials. We presented two examples, which we believe are possible to be interpreted from this point of view: the Brazilian case of “Seminário d'O Capital” and the Bolivian case of the “Comuna” group. At the end of the text, we systematized a research agenda involving the issues addressed in the article, aiming primarily at Latin American Marxism.

Keywords: 1. Nationalization of Marxism; 2. Seminário d'OCapital; 3. Grupo Comuna

A produção teórica da América Latina sempre passou pelo dilema fundamental entre a “importação” e a produção “original” de suas próprias ideias, questão que tem relação direta com o lugar subalterno do subcontinente no processo de expansão das fronteiras do mundo capitalista.¹ Em outros termos: se a realidade latino-americana não comportava idealmente as ideias europeias, por outro lado era parte integrante da sua produção econômica e ideológica. Entre os principais autores progressistas que problematizaram esse desencontro estão, entre outros, José Carlos Mariátegui, José Martí, Caio Prado Jr., os intelectuais do Seminário d’O Capital e René Zavaleta Mercado.

O debate em torno desse problema foi intenso (SCHWARZ, 2012; LANDER, 2007). No campo do marxismo, em particular, possui implicações políticas importantes. Por muitos anos, uma teoria que se propunha revolucionária e transformadora pareceu desconsiderar, por sua forma de difusão e algumas características de sua própria matriz europeia, as especificidades históricas e sociais latino-americanas. Michael Löwy sintetiza esse quadro:

“Foi o eurocentrismo, mais do que qualquer outra tendência, que devastou o marxismo latino-americano. Com esse termo queremos nos referir a uma teoria que se limita a transplantar mecanicamente para a América Latina os modelos de desenvolvimento socioeconômico que explicam a evolução histórica da Europa ao longo do século XIX. (...) Usando esse método, a estrutura agrária do continente foi classificada como feudal, a burguesia local considerada como progressista, ou mesmo revolucionária, o campesinato definido como hostil ao socialismo coletivista, etc. (...)” (LÖWY, 2012, p. 11-12).

¹ Gostaríamos de agradecer a leitura atenta e generosa de Deni Rubbo, que fez sugestões preciosas para o avanço da discussão que fizemos no artigo. Naturalmente, eventuais equívocos são de nossa inteira responsabilidade.

Nas considerações de Löwy, ficam expressas a preocupação com a importação acrítica de ideias e as consequências para a realidade concreta latino-americana, cujo processo de desenvolvimento possui forças motrizes diversas, embora não alheias, às europeias.² A grande maioria das correntes teóricas referenciadas no marxismo na América Latina, até pelo menos meados do século XX, trabalhavam com modelos mecânicos de interpretação da realidade, o que gerou distorções teóricas e práticas.³ Como exemplos, basta lembrar as interpretações que caracterizavam o Brasil como um país feudal, contestadas por Caio Prado Jr., ou as que consideravam os camponeses indígenas bolivianos, mais de 75% da população do país, como parte da pequena-burguesia e, por isso, não confiáveis para a construção de qualquer processo de transformação no país, contestadas por Zavaleta, García Linera e Tapia (cf. RAMIREZ *et al*, 2009; SANTAELLA GONÇALVES, 2013).

É este problema teórico e prático que informa o debate sobre a necessidade de transformação, adaptação ou “nacionalização” do marxismo⁴. O presente artigo busca, neste sentido, pensar a noção de “nacionalização do marxismo” a partir dos trabalhos de Bernardo Ricupero (2000) e Luis Tapia (2002), autores de *Caio Prado Júnior e a nacionalização do marxismo no Brasil* e *La producción del conocimiento local*, respectivamente. A partir dessa reflexão, buscaremos demonstrar como essa ideia pode ser importante para compreendermos as mais diversas e ricas produções teóricas marxistas no continente e suas implicações políticas, além de contribuir com o debate acerca da história das ideias marxistas na América Latina. Posteriormente, introduzimos dois processos que podem ser caracterizados como nacionalizações do marxismo no subcontinente e, por fim, esboçamos elementos para a construção de uma agenda de pesquisa em torno da discussão apresentada.

² Como observam José Aricó (1982) e Alvaro Bianchi (2010), parte da dificuldade do marxismo em pensar a América Latina pode ter raízes no próprio Marx. Neste sentido, e um tanto ironicamente, o marxismo latino-americano deveria realizar o processo nada fácil de, em certa medida, se afastar de seu formulador (BIANCHI, 2010).

³ Não deixa de ser curioso que estes manuais se diziam “leninistas”, desconsiderando o fato de que a originalidade do pensamento de Lenin foi “russificar” o marxismo e, desta maneira, contrariavam as bases das elaborações do revolucionário russo (cf. RICUPERO, 2000).

⁴ O próprio Marx parecia estar consciente desse problema, conforme revela sua “Carta a Vera Ivanovna Zaslitch” de 8 de março de 1881 (MARX; ENGELS, 2013).

Compreendendo o marxismo como uma abordagem coerente e detentora de um arcabouço teórico que permite analisar e interpretar as mais diversas situações sociais em busca de transformá-las, é pertinente pensar que ele possa ser desenvolvido a partir de experiências concretas e reflexões locais, mesmo naquelas mais distantes do epicentro europeu no qual a teoria foi originalmente desenvolvida. Neste sentido, desenvolver a ideia de "nacionalização" do marxismo, compreendendo suas origens teóricas e seu potencial analítico – e consequentemente político – pode configurar-se como tarefa importante para o marxismo latino-americano, inclusive para compreender algumas de suas mais profícuas produções teóricas. Apontar para estes caminhos é o objetivo do estudo que este artigo introduz.

"Nacionalização" do marxismo

Tapia (2002) argumenta que o conjunto do trabalho de René Zavaleta Mercado é o mais importante exemplo de nacionalização do marxismo na Bolívia. Por sua vez, Ricupero (2000) trabalha com a mesma expressão para caracterizar a produção teórica de Caio Prado Jr. no Brasil.⁵ Para o autor boliviano, dentre as maiores contribuições teóricas da história do marxismo, estão aquelas que desenvolveram reflexões a partir de suas realidades concretas, através de adaptações do marxismo ao contexto local, como as obras de Lênin, Mariátegui e Gramsci (TAPIA, 2002, p. 330).⁶ Este último, pensando a Itália do início do século XX, por exemplo, tinha como preocupação fundamental entender as condições para a transformação social em situações de capitalismo

⁵ Apesar dos dois trabalhos terem sido escritos mais ou menos na mesma época, vale notar que os autores desconheciam os trabalhos um do outro, o que é sinal de que a questão é *objetiva*.

⁶ Em sentido similar, observa Carlos Nelson Coutinho: "Ora, é precisamente essa um dos principais bancos de prova da fecundidade de uma teoria: sua capacidade de contribuir para tornar evidentes as principais determinações do percurso histórico de uma nação. Sem absolutamente desprezar a dimensão universal de suas obras, podemos dizer que Lenin é Lenin porque suas reflexões foram decisivas para compreender a Rússia de seu tempo; Gramsci é Gramsci porque, sem ele, seria impossível entender o percurso da Itália desde o Risorgimento até o fascismo; e, para falarmos de um sul-americano, Mariátegui é Mariátegui porque seu trabalho teórico permite compreender as características decisivas da formação social peruana" (COUTINHO, 2007, p. 131).

atrasado, nas quais a unificação estatal foi tardia ou incompleta (PORTANTIERO, 1993, p. 47). A constatação de Portantiero (*ibid.*, p. 57) de que Mariátegui evocaria a mesma preocupação gramsciana com a construção de uma vontade coletiva nacional-popular e com uma reforma intelectual e moral, como premissas do socialismo em seus respectivos países, traz algumas pistas para entender as origens da ideia na América Latina.⁷ Em termos sucintos: os marxistas latino-americanos que “nacionalizaram” o marxismo, tendo o revolucionário peruano como um dos mais importantes expoentes, estavam preocupados com as condições de transformação de países que passaram por processos de colonização e nos quais conviveram mutuamente culturas, tempos históricos e realidades diferentes.

Do ponto de vista de Ricupero (2000, p. 29), a “nacionalização” do marxismo consiste na tradução do modo de abordagem dessa teoria às condições de uma experiência histórico-social específica, que proporciona capacidade de reflexão original sobre ela. Neste sentido, “a universalidade do marxismo consistiria precisamente na sua capacidade de se converter em uma força viva nas mais variadas sociedades, o que faria que, de verdade teórica abstrata, passasse a ser uma universalidade concreta” (RICUPERO, 2000, p. 30). Essa argumentação não só se complementa com a ideia de que a “nacionalização” torna possível a utilização do marxismo para entender a realidade específica analisada, mas também indica a capacidade do marxismo em abranger o estudo das mais diversas realidades concretas (*ibid.*, p. 31). Vale observar que a ideia de “tradução” utilizada por Ricupero, que é de matriz gramsciana, abarca a necessidade de inventar categorias para a análise concreta de uma situação concreta. Por sua vez, essa invenção pode surgir de categorias que outros intérpretes nacionais utilizaram anteriormente. Para ficarmos em um exemplo clássico, podemos lembrar da ideia de “revolução passiva” em Gramsci, que a tomou emprestada, ressignificando-a (BIANCHI, 2013, p. 166).

⁷ Embora tenha viajado à Itália e lá tenha renovado seu pensamento, Mariátegui parece não ter conhecido as teorizações de Gramsci, embora tenha sido leitor do jornal editado pelo marxista sardo, o *L'Ordine Nuovo*. Mais um sinal, portanto, de que a “nacionalização” do marxismo não é uma questão apenas teórica, ou restrita a um grupo fechado de autores que compartilham da mesma postura teórica, mas, ao contrário, é um problema prático e político.

Tapia define a “nacionalização” do marxismo na mesma linha e aprofunda a reflexão acerca do modo a partir do qual ela é construída. Para ele, esse processo se refere a um movimento de interiorização da teoria, no qual o marxismo se transforma em uma concepção de mundo interiorizada e se converte na forma de pensar cotidiana sobre o conjunto de relações e experiências vividas pelo sujeito e pela sociedade na qual vive, além de maneira de abordar eventuais objetos de pesquisa que sejam do seu interesse (TAPIA, 2002, p. 327). Para explicitar seu argumento, o autor boliviano utiliza analogamente as categorias de “subsunção formal” e “subsunção real”, as quais Marx desenvolveu para compreender as fases de desenvolvimento do modo de produção capitalista. Tapia argumenta que se pratica a “subsunção real” da teoria por parte dos sujeitos quando ela é incorporada de tal modo que existe uma transformação das suas próprias subjetividades, o que faria com que a prática desse conjunto sistemático de ideias não se reduzisse à aplicação de modelos formais gerais, mas seria, ao contrário, um movimento no qual as teorias apropriadas convertem-se em um meio de produção de mais teoria, a partir do diálogo com a situação concreta estudada (*ibid.*, p. 328).

Não se trataria, portanto, de um “desvio” em relação a um modelo determinado, mas sim do desenvolvimento e transformação do próprio modelo, tendo como referência o seu núcleo central. No caso do marxismo, trata-se da forma de analisar a realidade e não das categorias históricas e conclusões que Marx chega acerca da realidade europeia. Por outro lado, não se confunde com a construção de uma teoria exótica, o que pressuporia uma particularidade tal da realidade latino-americana que tornaria impertinente qualquer relação com o marxismo. Nos termos de Löwy,

“A aplicação criativa do marxismo à realidade latino-americana significa justamente a superação – no sentido da *Aufhebung* hegeliana – dessas duas tendências e do dilema entre um particularismo hipostasiado e um dogmatismo universalista – graças à unidade dialético-concreta entre o específico e o universal” (LÖWY, 2012, p. 12).

A condição de possibilidade para considerar esses tipos de produções teóricas como desenvolvimentos locais e concretos do núcleo central de pensamento proposto pelo “modelo” original, e não como desvios deste, é *entender o marxismo como uma corrente teórica nem estática e nem dogmática.*

Numa metáfora feliz de Löwy, o marxismo seria “um canteiro de obras, sempre inacabado, sobre o qual continuam a trabalhar as gerações de marxistas críticos” (*ibid.*, p. 67).

Movidos por preocupações parecidas, portanto, Ricupero e Tapia elaboraram uma premissa teórica de análise que permite compreender e caracterizar produções teóricas marxistas localizadas em contextos de passado colonial e cujos desenvolvimentos históricos se deram de forma peculiar. Enquanto Ricupero utiliza a expressão como caracterização do pensamento de Caio Prado Jr., Tapia faz o mesmo com Zavaleta Mercado, mas desenvolve o próprio instrumento de caracterização e esboça, a partir dele, a construção de um conceito. Neste sentido, ainda que trabalhem com o mesmo termo e com a mesma preocupação teórica para enquadrá-lo, na medida em que os autores não têm referência um no trabalho do outro, torna-se necessário reconstruir a noção de nacionalização do marxismo de forma mais sistematizada. Ou seja, buscando compreender o processo através do qual a realidade objetiva dos países latino-americanos demanda uma transformação da teoria de matriz marxista, por um lado, e como essa matriz teórica transformada pode contribuir para interpretar e mesmo transformar essa mesma realidade objetiva, por outro.

Vimos que alguns estudiosos da história das ideias – Ricupero e Tapia, passando por Portantiero – se valeram de perspectivas metodológicas gramscianas para enfrentar os seus objetos de estudos, tão variados quanto Prado Júnior, Zavaleta Mercado e Mariátegui. Neste sentido, já temos uma primeira indicação, a qual vale formalizar: Gramsci parece ser um referencial teórico particularmente produtivo no que se refere ao estudo dos intelectuais marxistas criativos na América Latina, pois os dilemas por eles enfrentados – que, em termos gramscianos, podem ser resumidos como a criação de uma vontade “nacional-popular” – parecem encontrar no marxista sardo não só um ponto de contato, mas também um ponto de formulação. Por outro lado, argumentamos que se trata de um problema objetivo e por isso vale frisar, no plano dos pensadores a serem analisados, que mesmo intelectuais que não se valeram explicitamente da matriz gramsciana – tais como Caio Prado Júnior e Roberto Schwarz, para ficarmos em dois exemplos – também se colocaram a questão sobre a necessidade de “nacionalizar” o marxismo, mesmo que não nestes termos específicos.

As pistas teoricamente mais bem formuladas sobre as origens da conformação desta ideia/conceito – e, simultaneamente, para as possibilidades de seu desenvolvimento – parecem estar, portanto, no conceito de nacional-popular de Gramsci e em toda a discussão que ele propõe acerca da questão. No pensamento do autor italiano, o problema de fundo que motiva a reflexão sobre a necessidade da construção de uma vontade nacional-popular é o da criação de condições para a transformação social em situações de capitalismo atrasado, de maneira que o grande desafio político é construir a ponte entre a cultura científica marxista e a cultura popular, assistemática, desorganizada e contraditória (PORTANTIERO, 1993, p. 48).

Esses contatos entre intelectuais orgânicos e intelectuais tradicionais na sociedade civil, fundamental para a construção de consenso e para a disputa de hegemonia, são garantidos a partir da atuação do partido político (GRAMSCI, 2002, p. 24). Se é a política que garante a mediação entre os grupos sociais fundamentais e os intelectuais tradicionais, ela também assegura a relação entre a “filosofia superior”, elaborada sistematicamente, e o senso comum, reproduzido acriticamente (BIANCHI, 2008, p. 73). Assim, é importante entender que a afirmação de Gramsci de que todos os seres humanos são intelectuais não significa que seu objetivo seja diluir a filosofia no plano do senso comum já cristalizado. Na verdade, existiria uma clara diferença, pois a filosofia, produzida por aqueles intelectuais “dos mais altos graus”, teria um papel importante a cumprir com relação ao senso comum revitalizado por uma perspectiva politicamente transformadora. Neste sentido, acerca da filosofia necessária para a transformação da realidade, Gramsci afirmava no Caderno 11 que:

“Uma filosofia da práxis só pode apresentar-se, inicialmente, em atitude polêmica e crítica, como superação da maneira de pensar precedente e do pensamento concreto existente (ou mundo cultural existente). E, portanto, antes de tudo, como crítica ao “senso comum” (...); e posteriormente como crítica da filosofia dos intelectuais, que deu origem à história da filosofia e que, enquanto individual (...) pode ser considerada como culminâncias do progresso do senso comum, pelo menos do senso comum dos estratos mais cultos da sociedade e, através desses, também do senso comum popular” (gramsci, 2001, p. 101).

Praticamente toda a discussão apresentada por Gramsci tem como objetivo fomentar esse contato entre intelectuais e povo e a construção do processo de reforma intelectual e moral, fundamental para a produção da ação hegemônica. Em suma: para o marxista sardo, garantir o nexo entre intelectuais orgânicos vinculados às classes subalternas e o senso comum é condição para a criação de uma vontade nacional popular relacionada ao socialismo. No caso particular da América Latina, o desafio se traduz na capacidade dos socialistas de “(...) construir uma “vontade coletiva nacional-popular, a partir de um processo de recomposição de uma pluralidade e diversidade de demandas segundo papéis sociais, de classe e de categoria, incluindo entre estas as étnicas e regionais” (PORTANTIERO, 1993, p. 52).

Assim, na prática, a construção da “vontade coletiva nacional-popular” tem íntima relação com a dimensão concreta da vida da população. É neste tema que se instaura a polêmica sobre o dilema da relação entre a “questão nacional” – vital para o marxismo que se quer imerso na vida política da nação – e o “nacionalismo”, que se constitui como uma barreira ideológica aos horizontes políticos mais amplos postos pelo próprio marxismo. É neste debate que boa parte dos intelectuais citados até aqui se colocaram. O exemplo mais significativo é o de Mariátegui, que buscou elaborar uma perspectiva socialista inclusiva do mundo rural. Foi ele o primeiro a propor no socialismo latino-americano um projeto amplo de constituição de uma vontade coletiva nacional-popular (*ibid.*, p. 56). No entanto, como se sabe, seu projeto foi derrotado pela posição nacionalista de Victor Raúl Haya de la Torre.

Pelo que foi discutido, pode-se assinalar que processos bem-sucedidos de “nacionalização” do marxismo permitiriam, segundo a perspectiva teórica a qual estamos estudando, a construção de uma forma de interpretação marxista da realidade que pudesse contribuir com a necessidade histórica de formar uma vontade nacional-popular coletiva relacionada ao programa do socialismo nos países da América Latina. Buscando avançar na exploração de alguns casos já aludidos até aqui, é interessante discutir, ainda que introdutoriamente, produções teóricas que figuram a preocupação com a adaptação criativa do marxismo em contextos periféricos para, a partir daí, compreender efetivamente seu potencial analítico e político de processos e esboçar a proposta

de uma agenda de pesquisa relacionada à nacionalização do marxismo na América Latina.

O Seminário d'O Capital e a "nacionalização" do marxismo no Brasil

Um capítulo importante do marxismo brasileiro é o do conhecido "Seminário d'O *Capital*", que foi um grupo de estudos, atuante durante o período 1958-1964, que reunia jovens professores e alunos da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da Universidade de São Paulo (FFLC-USP). Entre os seus componentes, estavam figuras como José Arthur Giannotti, Bento Prado, Fernando Henrique Cardoso, Ruth Cardoso, Fernando Novais, Octavio Ianni, Roberto Schwarz, Michael Löwy, Francisco Weffort entre outros. A inspiração para a empreitada veio da França, onde Giannotti assistiu a um grupo de estudos dirigido por Claude Lefort; já a ideia de ler a principal obra de Marx foi de Fernando Novais (GIANNOTTI, 2007, p. 320).

Além da leitura rigorosa dos três tomos da principal obra de Marx, o grupo também absorveu muitos dos ensinamentos de *História e consciência de classe*, de Georg Lukács e *Questão de método*, de Jean Paul Sartre (CARDOSO, 2003; ARANTES, 2007). Neste registro, além da influência das formulações lukacsianas sobre a relação entre "consciência" e classe social, estes representantes do "marxismo ocidental" tiveram peso decisivo sobre o grupo no que se refere à centralidade da discussão metodológica, que era decisiva para uma aposta na capacidade cognitiva do marxismo que, por sua vez, não tinha grande repercussão no ambiente da Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo. Roberto Schwarz (1999) observa que o horizonte do grupo era a Faculdade e não a política brasileira, que nem por isso deixava de ser objeto de discussão entre os membros. A preocupação "acanhada" (SCHWARZ, 1999b, p. 3) não resultou em total limitação, pois "a consequência principal do seminário pode ter sido a inversa: por meio dele, a Faculdade é que iria influir de forma decisiva sobre o marxismo local" (*ibid.*, p. 4).

No âmbito provinciano, o "rival" mais imediato era Florestan Fernandes, orientador das teses de doutorado de Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni. Naquela época, Fernandes sustentava a ideia de que a sociologia seria um

tipo de ciência positiva (FREITAG, 1987, p. 165).⁸ É neste sentido particular que devemos entender o texto, publicado por Giannotti (1960), no qual o grupo dava notícias públicas de sua tarefa, bem como a conhecida introdução escrita por Cardoso à sua tese de doutorado (CARDOSO, 2003).⁹ Por outro lado, os seminaristas também visavam as formulações do Partido Comunista Brasileiro (PCB), que esposava um marxismo de matriz soviética tido pelo grupo como mera ideologia, porque formulado de maneira dogmática e sem contato efetivo com a realidade local.

Segundo a aposta teórica dos seminaristas, a cientificidade do pensamento de Marx seria acessada por meio de um confronto rigoroso com o seu texto, lido à maneira estrutural, tal como estabelecida por Giannotti. A leitura estrutural, aprendida com mestres franceses – Martial Guérault, Giles Gaston Granger e Victor Goldschmidt –, tinha forte raízes no *racionalismo francês*, hostil à dialética. O resultado, no entanto, foi inusitado, como destaca Paulo Arantes (2007): uma intensa preocupação com a dialética, que não tinha “lugar” nesta leitura e saltava aos olhos. Isto explica, em parte, o porquê de ser a dialética a arma de combate metodológica do grupo.

Os aspectos aguerridos do grupo ficam mais evidentes quando observamos os temas tratados nas teses de seus membros. Os dois primeiros doutorados defendidos, os de Cardoso e Ianni, tratavam da relação entre capitalismo e escravidão na região Sul do país. A temática correspondia aos interesses de pesquisa de Florestan Fernandes (CARDOSO, 2009, p. 24), mas era tratada de maneira renovada, pois ganhava centralidade o debate sobre a particularidade pela qual o capitalismo escravocrata brasileiro gerava suas classes sociais, também singulares em relação às europeias. Nesse sentido, o acréscimo do marxismo seguia a trilha aberta por Caio Prado Jr., que já havia dado indicações

⁸ Embora discordem da periodização que Bárbara Freitag (1987) faz da obra de Florestan Fernandes, Carlos Guilherme Mota (1987) e Maria Armanda Arruda (1995) concordam que no período assinalado Florestan estava mais próximo do funcionalismo do que de outras abordagens, por assim dizer, mais “críticas”.

⁹ Como conta Cardoso: “Quando terminei de escrever a tese e a passei para o Florestan, que era o orientador, ele ficou zangado comigo por causa da introdução, em que eu fazia uma crítica ao funcionalismo. Não era a minha intenção brigar, mas ele sentiu aquilo como uma espécie de traição – não se esqueçam que a tese de livre-docência do Florestan é sobre o método funcionalista. Ele desconfiava muito das nossas leituras de Marx e, sobretudo, de Lukács” (CARDOSO, 2009, p. 25).

das feições modernas – isto é, capitalistas – da escravidão implantada no país, o que se contrapunha às teses pecebistas, que viam nela resquícios de um suposto feudalismo brasileiro.

Por outro lado, a análise desta conjugação ultrapassou em muito o diálogo com as teses do PCB. Isto porque a instituição escravocrata era o modo pelo qual o capitalismo foi implantado na colônia, o que nos colocava em direção diferente, mas não diversa, da Europa, onde o capitalismo pôs fim a escravidão. Em suma: este era o modo pelo qual o Brasil se inseria no capitalismo mundial. Esta tese, desenvolvida no âmbito histórico-concreto por Novais (1983), também será formalizada, no plano ideológico e cultural, por Schwarz (2012), que verá aí as chaves explicativas do desencontro entre ideias estrangeiras e o lugar nacional. De quebra, os estudos do grupo acabaram constituindo uma crítica radical ao dualismo que ocupava as mentes dos intelectuais brasileiros desde a Independência.¹⁰

A preocupação com as características particulares da modernização brasileira continuou a aparecer em outros temas analisados pelos seminaristas. O melhor exemplo é a tese de livre-docência de Cardoso (1972), *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil*. Nela, Cardoso, por meio de um estudo empírico sobre a consciência do empresariado industrial nacional, fez uma crítica severa às teses, então comuns nos meios progressistas, que sustentavam que a chamada “burguesia nacional” tinha um projeto progressista, porque capitalistamente moderno, para o país. De maneiras variadas, as teses da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) e do PCB se colocavam nesta direção.¹¹ É neste sentido que devemos entender a afirmação de Schwarz sobre o fato de que este estudo de Cardoso é a “síntese atualista” das análises feitas no Seminário (Schwarz, 1999, p. 14). Em poucas palavras: um estudo empírico sobre a realidade concreta a partir do cabedal conceitual marxista revelava os erros teóricos e, conseqüentemente, os equívocos políticos, do marxismo pretensamente universalista da III Internacional que tomava, para ficarmos em

¹⁰ Para análises das críticas feitas ao grupo e os seus desdobramentos, ver Arantes (1992); Ricupero (2008, 2013).

¹¹ Embora não possamos entrar nos detalhes, ressalte-se que, cada um ao seu modo, Octávio Ianni e Francisco Weffort trabalharam a questão do desenvolvimento no país.

um único exemplo, a ideia de “burguesia” como se todas as burguesias nacionais tivessem formações, aspirações e comportamentos similares. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que o universalismo da III Internacional se convertia em idealismo. Sintetizando o cerne da contribuição teórica feita pelos trabalhos oriundos do Seminário:

“O fato é que a certa altura despontou no seminário uma ideia que não é exagero chamar uma intuição nova do Brasil, a qual organizou os principais trabalhos do grupo e teve repercussão considerável. Sumariamente, a novidade consistiu em juntar o que andava separado, ou melhor, em articular a peculiaridade sociológica e política do país à história contemporânea do capital, cuja órbita era de outra ordem” (SCHWARZ, 1999, p. 7, *grifo nosso*).

Nesta referência, não deixa de ser instrutivo, para pensar a originalidade deste marxismo, fazer uma comparação entre as principais preocupações e teses do Seminário com o que Perry Anderson (2004) chamou de “marxismo ocidental” – aliás, como fizeram Arantes (2007), Lahuerta (2008), Sader (2004), Silva (1997), Bianchi (2010), entre outros. Dentre os citados, todos, com exceção de Bianchi, enfatizam a proximidade entre a produção do grupo e o marxismo ocidental, destacando a “academização” do marxismo operada pelo grupo como decisiva, a separação entre teoria e prática e também a preocupação metodológica geral ao Seminário.

Em contraposição a essa identificação recorrente, vale salientar que os seminaristas tiveram como tarefa compreender a natureza das relações capitalistas no Brasil, tendo como eixo central a articulação da especificidade da nossa formação histórica com os movimentos impostos pela produção e circulação de mercadorias/ideias no âmbito mundial. Sem negar que boa parte dos marxistas ocidentais se pôs a tarefa de compreender as metamorfoses do capitalismo, é preciso ressaltar que a preocupação dos brasileiros com a forma do capitalismo local vinha indissolúvelmente acompanhada com as angústias próprias à situação de subdesenvolvimento, que não era o caso da Europa. Daí a preocupação com o caráter histórico da burguesia nacional, entendida como diferente da europeia, e com a natureza do populismo brasileiro, também ausente no velho continente. Em um plano mais amplo, podemos observar que

a aspiração pelas condições sociais identificadas com certa fase da modernidade, que não podia deixar de existir, ainda aparece em trabalhos do grupo.

Desta perspectiva, fica clara a oposição aos frankfurtianos, que tratavam, justamente, de criticar o “projeto” da Modernidade. Talvez isso explique a falta de preocupação dos seminaristas com a crítica ao fetichismo da mercadoria, tal como aponta Schwarz (1999). Por outro lado, isso também parece colaborar para explicar a ambiguidade constitutiva do Seminário com relação ao horizonte político mais imediato pois, ainda que se pretendesse “academicizar” Marx, sua potência teórica e a urgência que a condição periférica impõe parecem compor um chamado à ação política. Nesse sentido, aquele engajamento particular que Gabriel Cohn (1987) identificou na concepção científica da sociologia de Florestan Fernandes parece ter encontrado acolhida nos seus ex-alunos, como revela a adesão de muitos seminaristas a diversos grupos políticos que ainda compõem o quadro político brasileiro, especialmente o Partido dos Trabalhadores (PT) e o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB).

Ainda na mesma temática, o horizonte nacional do grupo (SCHWARZ, 1999) também o diferencia do marxismo ocidental, na medida em que este esposa uma preocupação com os “destinos da Humanidade”. Uma ilustração disso aparecerá se observarmos as formas e os horizontes políticos que aparecem nas críticas de Adorno ao *jazz* (ADORNO, 2001) e de Schwarz ao Tropicalismo (SCHWARZ, 2008; 2012b). Apesar da adequação das críticas de Adorno a esse gênero musical, o que importa destacar é que o filósofo alemão faz conexões diretas entre a forma musical analisada e os descaminhos da modernidade, enquanto o crítico literário brasileiro fará algo semelhante, mas passando pela *mediação* nacional.¹²

¹² Roberto Schwarz (2009) faz, neste mesmo sentido, uma comparação entre Theodor Adorno e Antonio Candido. Embora essa tônica possa ser tomada como geral, importa salientar que Adorno, em outros estudos, sublinhou a importância da mediação nacional, tal como em alguns ensaios de *Introdução à Sociologia da Música* (ADORNO, 2011).

O grupo Comuna e a nacionalização do marxismo na Bolívia

Outro exemplo importante de nacionalização do marxismo na América Latina pode ser encontrado mais recentemente na produção teórica do grupo Comuna, na Bolívia. O Comuna foi constituído por um grupo de intelectuais vinculados à Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), em La Paz. Entre os seus principais membros, estavam Raúl Prada, Luis Tapia, Raquel Gutierrez, Álvaro García Linera e Oscar Vega Camacho. Os seus principais membros tinham distintos níveis de relações orgânicas com movimentos sociais indígenas, composto em seu núcleo central por Raúl Prada, Luis Tapia, Raquel Gutierrez, Álvaro García Linera e Oscar Vega Camacho. Surgido no fim dos anos 1990, o grupo tinha a intenção de debater ideias e se opor ideologicamente ao neoliberalismo na Bolívia, em consonância com a luta concreta dos movimentos sociais do bloco subalterno que se consolidava no país, em especial a partir da guerra da água de 2000. Assim, a partir de um contexto de crise social que potencializou a aglutinação de diversos setores subalternos – operários, camponeses, indígenas do campo e da cidade – o grupo articulou-se com segmentos em luta da sociedade e cumpriu um papel importante na divulgação e na sistematização teórica do que estava acontecendo política e socialmente na Bolívia. Assim, pôde contribuir com a consolidação de um novo senso comum – em chave gramsciana – na sociedade.¹³

Para além da importância política, o grupo adquiriu importância teórica no pensamento político boliviano, pois foi capaz de construir uma interpretação geral da evolução histórica e social da sociedade boliviana na virada do século XX para o XXI. Com ampla diversidade de influências teóricas, o grupo tinha no marxismo uma de suas pontes de conexão, com especial destaque para os trabalhos de René Zavaleta Mercado. Linera, sociólogo e matemático, tem uma influência marxiana clara, tendo estudado no original os textos de Marx sobre a Índia, as cartas a Vera Zasulich e os chamados “cadernos Kovalevsky”, inéditos

¹³ A produção teórica e o papel do grupo Comuna na conjuntura de crise do neoliberalismo foram analisados de forma mais aprofundada na dissertação de mestrado de Santaella Gonçalves (2016), defendida na UNICAMP em 2013 e publicada como livro com o título *Intelectuais em Movimento – o grupo Comuna e a construção da hegemonia antineoliberal na Bolívia*.

e disponíveis apenas para consulta em Amsterdã, dedicando-se à formulação teórica acerca da classe comunal e da propriedade comunal. Com essa bagagem, à qual se somavam as leituras de Gramsci, Linera buscava polemizar e teorizar contra uma “esquerda que não via índios, mas somente proletariado, classe média e camponeses” (RAMIREZ *et.al.*, 2009, p. 13). A formação teórica de García Linera não só expressava a necessidade de incorporar esse amplo setor da população boliviana – os camponeses de origem indígena – no âmbito da análise marxista, mas também via dentro da teoria marxista possibilidades de elaboração de um fio condutor na leitura da questão indígena, analisando a realidade boliviana de forma diferente do que a esquerda tradicionalmente havia feito no país.

Por sua vez, Tapia afirma ter três grandes influências: Marx, Gramsci e Zavaleta.¹⁴ Sempre em um diálogo constante com teorias contemporâneas, Tapia parte desses três teóricos do marxismo para formular teorias e problemas sobre os impasses da democracia boliviana. Já Raúl Prada e Oscar Vega Camacho também entendem o marxismo como corrente teórica fundamental, mas não suficiente para compreender a realidade contemporânea (PRADA, 1999). Neste sentido, sua produção teórica não pode ser considerada estritamente marxista, ainda que o diálogo com as produções de Tapia e Linera contribua bastante para o processo de “nacionalização do marxismo” que se verifica nestes dois autores. De qualquer maneira, toda a produção do Comuna é forjada em torno da busca por construir conhecimento dialogando com a matriz marxista a partir da realidade local, em certa medida da mesma forma como fez Zavaleta Mercado (cf. TAPIA, 2002), do qual o grupo pode ser considerado continuador. Isso era feito em polêmica direta com as interpretações históricas da esquerda marxista partidária boliviana, muito influenciada por certo tipo de trotskismo mais “duro”, exemplificado no caso do Partido Obrero Revolucionario (POR), e um estalinismo clássico típico da III Internacional, tal como defendido pelo Partido Comunista de Bolívia (PCB). Em comum, POR e PCB não consideravam o sujeito indígena como fundamental para a transformação social na Bolívia, e expressões desse tipo de pensamento seguem com renovadas aparições no pensamento social

¹⁴ Comunicação pessoal. Entrevista realizada com o autor em 10 set. 2011.

contemporâneo de esquerda na Bolívia, sobretudo de influência trotskista (cf. FERREIRA, 2010; CARRASCO, 2011).

Avaliando a produção do grupo Comuna em sua totalidade, é possível falar de “nacionalização” do marxismo na Bolívia, em especial nas obras de García Linera e Tapia, na medida em que nesses autores a teoria marxista é mobilizada como matriz interpretativa para compreender a realidade nacional boliviana.¹⁵ Eles versam sobre temas diversos, muitos deles vinculados diretamente à conjuntura sociopolítica da Bolívia contemporânea. Em García Linera, são importantes as reflexões acerca da pertinência do marxismo como forma de interpretar o mundo, presentes, por exemplo, em *El Manifiesto Comunista y nuestro tiempo* (GARCÍA, 1999). Os debates sobre as necessidades de atualização e reformulação da teoria marxista para compreender a realidade regional, que englobam uma caracterização da sociedade boliviana e os debates sobre a transformação da sua classe trabalhadora a partir da hegemonia neoliberal, sobre os outros sujeitos sociais fundamentais para a transformação no contexto andino (2004; 2008; 2009), bem como as reflexões sobre democracia e o Estado (2005; 2007b; 2010), que tratam das crises do Estado boliviano e da falta de conexão entre o modelo de Estado liberal e as características da sociedade boliviana, multifacetada em diversos graus, são importantes para compreender a potência de sua produção.

Por sua vez, a relevância do pensamento de Luis Tapia reside em sua caracterização inovadora da sociedade boliviana, pois leva em conta o grau em que o capitalismo penetrou os rincões do país e como a convivência entre tempos históricos e modos de produção distintos gera características peculiares para a Bolívia e para a América Latina. Este debate, que é fruto do

¹⁵ A mexicana Raquel Gutierrez retornou ao seu país de origem em 2003, abandonando as produções do grupo Comuna e voltando suas preocupações teóricas para o México. Neste sentido, para pensar processos de nacionalização do marxismo na Bolívia as produções de García Linera e Tapia oferecem mais possibilidades.

desenvolvimento do conceito de sociedade *abigarrada*¹⁶ de Zavaleta Mercado, está presente em *La condición multisocietal* (TAPIA, 2002b), assim como em outros textos (*id.*, 2004; 2007). Além disso, suas reflexões sobre a atuação dos movimentos sociais e dos movimentos “societais”, os não-lugares da política e a existência de um subsolo político em contextos como o boliviano são também importantes para compreender as particularidades da disputa política em contextos *abigarrados* (*id.*, 2001; 2001b; 2001c). Por fim, a caracterização da sociedade boliviana e a reflexão acerca das formas de atuação política dos movimentos sociais leva o autor às teorizações sobre as condições de possibilidade e a propostas concretas para a democracia no país andino (*id.*, 1999; 2005; 2006; 2009; 2010).

Assim, as principais contribuições de García Linera e Tapia estão relacionadas à caracterização da sociedade boliviana, que desenvolvem a partir do conceito de *sociedade abigarrada* de Zavaleta Mercado, chegando às noções de multicivilizatório (García Linera) ou multissocietal (Tapia) para explicar a realidade social boliviana e seus potenciais de transformação. Por outro lado, a partir da análise sobre a centralidade assumida pelo movimento indígena no bloco histórico subalterno a partir da desintegração neoliberal da classe trabalhadora organizada, especialmente os mineiros e sobre a transformação dessa própria classe, surgem as reflexões sobre as novas formas organizativas que pulsaram na Bolívia no início dos anos 2000 e que foram responsáveis por

¹⁶ Para Zavaleta, a formação social *abigarrada* é aquela na qual vários modos de produção e tempos históricos se combinam mutuamente, numa caracterização que se aproxima daquelas de Caio Prado Jr para o Brasil de meados do século XX. Nas palavras de Zavaleta: “Se se diz que a Bolívia é uma formação abigarrada é porque nela não só se sobrepuseram as épocas econômicas (as de uso taxonômico comum) sem se combinarem tanto, como se o feudalismo pertencesse a uma cultura e o capitalismo a outra, e ocorressem, entretanto, num mesmo cenário ou como se houvesse um país no feudalismo e um outro no capitalismo, superpostos e não combinados senão em muito pouco. Temos, por exemplo, um estrato, o neurálgico, que é o que provém da construção da agricultura andina, ou seja, daquela da formação do espaço; temos de outra parte (ainda se deixarmos de lado a forma *mitmae*) o que resulta do epicentro potosino, que é o caso maior de descampenização colonial; verdadeiras densidades temporais mescladas não apenas entre si dos modos mais variados, mas também com o particularismo de cada região, porque aqui cada vale é uma pátria, em um composto no qual cada povo veste, canta, come e produz de um modo particular, e falam línguas e sotaques diferentes sem que umas ou outros possam ser chamadas por um instante de língua universal de todos” (ZAVALETA MERCADO, 1983, p. 16, *tradução nossa*). Tapia e Linera desenvolvem essa caracterização a partir da Bolívia contemporânea.

colocar em xeque a hegemonia neoliberal no país, o que abriu as portas para a transformação do Estado boliviano, ocorrida a partir de 2005, com o governo de Evo Morales. Neste sentido, as potencialidades analíticas presentes no pensamento dos autores estão relacionadas especialmente à interpretação da realidade boliviana de forma conectada com a luta de classes do país andino e ao desenvolvimento, a partir dessa conexão de teoria e realidade, da própria matriz teórica marxista a partir da realidade local.

Conclusão e perspectivas: uma agenda de pesquisa

Aqui chegamos, então, ao fulcro do problema já abordado na Introdução e que vale retomar: qual o lugar do “nacional” na “nacionalização do marxismo”? Se é bem verdade que é necessário termos em conta que as categorias formuladas por Marx funcionam melhor para o âmbito europeu ocidental, por outro lado não é menos verdade que a análise nacional constitui uma *mediação* para se analisar o todo. Não se trata de confundir, pois, “nacionalização” do marxismo com utopia nacionalista, risco histórico-político fartamente documentado (LÖWY, 2012).

Por outro lado, parece que continua a vigorar uma perspectiva “universalista” do marxismo, bem exemplificada no trecho de Perry Anderson (2004) abaixo:

“Por princípio, o marxismo aspira a ser uma ciência *universal*, capaz de lidar com qualquer conhecimento objetivo da realidade [...]. Nesse sentido, o termo “ocidental” implica inevitavelmente em juízo de *limitação*. A falta de universalidade é um indicador de deficiência de verdade. O marxismo ocidental foi necessariamente menor que o marxismo na medida em que foi ocidental. O materialismo histórico só poderá exercer todo o seu potencial quando estiver livre de qualquer espécie de provincianismo” (ANDERSON, 2004, p. 114 – *grifo do autor*).

Salvo engano, o trecho sugere certa oposição entre o “local” e o “universal”. Em termos sintéticos, a perspectiva aqui sustentada pretende *dialetizar* os polos, de modo a mostrar os nexos que fazem o local compor o universal e este residir no primeiro, pois seria a partir dessa operação que estaríamos em condições de formular uma perspectiva metodológica “concreta”. É isto que fizeram autores

como os já citados Caio Prado Jr., Mariátegui, Zavaleta Mercado e, segundo o que se procurou defender ao longo deste artigo, os seminaristas uspianos e os bolivianos do grupo Comuna. É importante notar que as produções teóricas e as trajetórias de ambos os grupos têm o fio condutor comum da “nacionalização” do marxismo, mas apresentam inúmeras diferenças, que vão desde a relação com os movimentos sociais e sujeitos coletivos em seus respectivos países (mais próxima no grupo Comuna do que no Seminário), até as próprias temáticas abordadas em seus trabalhos, relacionadas às diferenças entre as próprias realidades nacionais sobre as quais se debruçaram. Isso demonstra que a política é um terreno relativamente aberto, no qual autores que possuem análises semelhantes podem se contrapor.

Entretanto, para a reflexão aqui proposta, o mais relevante é destacar a “nacionalização” do marxismo como chave analítica, em especial no que se refere à construção e sistematização da história do pensamento político marxista do continente, quanto com relação a busca de sínteses teóricas que potencializem as capacidades interpretativas do marxismo na região, entendendo as relações possíveis e complementaridades entre as produções existentes. Interessa frisar mais uma vez: a ênfase dialética assinalada na relação entre o “global” e o “local”, própria da ideia de “nacionalização” do marxismo, também é o que permite uma abordagem “concreta” dos problemas sociais, políticos, econômicos e culturais *específicos* de cada país. Como exemplo, podemos citar a ênfase que Mariátegui e Zavaleta Mercado dão à questão indígena, não só alheia ao marxismo eurocêntrico, mas concretamente existente no Peru e na Bolívia. Em contraposição, no caso brasileiro, não há um chamado semelhante ao de Mariátegui, que conclamava as massas a “peruanizar o Peru” (cf. RICUPERO, 2000, p. 66). No Brasil, uma das questões decisivas é a da integração do que Caio Prado Jr. chamou de “setor inorgânico” (PRADO JR.,

2011), menos definido etnicamente que os indígenas latino-americanos, mas também excluído da sociabilidade cidadã brasileira.¹⁷

A discussão proposta acerca dos processos de “nacionalização do marxismo” na América Latina pode servir para conectar produções teóricas marxistas que, no subcontinente, priorizaram a compreensão da realidade local a partir desse processo de tensionamento da teoria exógena e apontaram ou contribuíram para a construção de projetos nacionais a partir dessas interpretações. Neste sentido, buscamos neste artigo sistematizar e constituir marcos para a discussão sobre processos de “nacionalização do marxismo”, além de ilustrar a discussão a partir de dois exemplos bastante diferentes, mas conectados por uma postura teórica semelhante. Com isso, buscamos demonstrar que a pergunta acerca de como se dão concretamente os processos de “nacionalização do marxismo” na América Latina, construída como problemática de pesquisa, pode servir para orientar todo um campo de estudos focado nesse tipo de produção teórica. Na medida em que demonstramos que grande parte dos principais intelectuais marxistas latino-americanos buscou construir processos desse tipo, fica evidente a importância da questão, na medida em que oferece uma forma relativamente diferente de olhar para esses intelectuais e o seu pensamento. A discussão proposta também visa contribuir com a elucidação da relação, sempre tensa, entre pensamento político marxista e a construção de projetos nacionais, tanto nos intelectuais marxistas latino-americanos “clássicos”, quanto nos mais contemporâneos.

¹⁷ André Botelho (2007) identificou uma linhagem teórica não-marxista do pensamento político brasileiro que, como Caio Prado Jr., também diagnosticou a centralidade da presença desses sujeitos livres e pobres, que não tinham lugar na produção da vida material da colônia e do país independente. Faziam parte dessa linhagem autores tão diversos como Francisco José de Oliveira Vianna, Maria Isaura Pereira de Queiroz e Maria Sylvania de Carvalho Franco. Vale notar, então, que pode ocorrer que os problemas identificados por outras matrizes teóricas possam ser importantes para a própria nutrição de um marxismo mais concretamente ligado às questões nacionais. Por outro lado, vale destacar que essa população compõe aquilo que André Singer (2012) chamou de “subproletariado”.

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. *Prismas – crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Editora Ática, 2001.
- _____. *Introdução à Sociologia da Música*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.
- ARICÓ, J. *Marx e a América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- ANDERSON, P. *Considerações sobre o marxismo ocidental/ Nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ARANTES, P. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira – Dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- _____. *Origens do marxismo filosófico no Brasil: José Arthur Giannotti nos anos 60*. In: MORAES, J. Q. (org). *História do marxismo no Brasil – os influxos teóricos (volume 2)*. Campinas: Unicamp, 2007.
- ARRUDA, M. A. A sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a “escola paulista”. In: MICELI, Sérgio (org). *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Sumaré, 1995, v. 2.
- BIANCHI, A. *O laboratório de Gramsci*. Filosofia, história e política. São Paulo: Alameda, 2008.
- _____. O marxismo fora do lugar. *Política e Sociedade*, v. 9, n. 16, p. 177-203, abril de 2010.
- _____. *Arqueomarxismo*. São Paulo: Alameda, 2013.
- BOTELHO, A. Sequências de uma sociologia política brasileira. *Dados*, v. 50, n. 1, p.49-82, 2007.
- CARDOSO, F. H. *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.
- _____. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.
- _____. Depoimento. In: Moura, F.; Monteiro, P. (orgs). *Retrato de Grupo – 40 anos de Cebrap*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- CARRASCO, R. *La indigencia del pensamiento político de Linera y el postmodernismo*. La Paz: RCA, 2011.
- Cohn, G. O ecletismo bem temperado. In: D'incao, M. A. (org.). *O saber militante – ensaios sobre Florestan Fernandes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1987.

- COUTINHO, C. N. O marxismo no Brasil. In: Jinkings, I.; Peschanski, J. A. (org.). *As utopias de Michael Löwy – reflexões sobre um marxista insubordinado*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- FERREIRA, J. *Comunidad, indigenismo y marxismo*. El Alto: Palabra Obrera, 2010.
- FREITAG, B. Democratização, universidade, revolução. In: D'INCAO, M. A. (org.). *O saber militante – ensaios sobre Florestan Fernandes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1987.
- GARCÍA, Á. El Manifiesto Comunista y nuestro tiempo. In: GUTIERREZ, R. et.al. *El fantasma insomne*. La Paz: Muela del Diablo, 1999.
- _____. La Lucha por el poder en Bolivia. In: PRADA, R. et. al. *Horizontes y límites del estado y el poder*. La Paz: Muela del Diablo, 2005.
- _____. La muerte de la condición obrera el siglo XX: la macha minera por la vida. In: GARCÍA, Á. et.al. *El retorno de la Bolivia plebeya*. La Paz: Muela del Diablo, 2ed., 2007 (2000).
- _____. Estado plurinacional. In: GARCÍA, Á. et.al. *La Transformación Pluralista del Estado*. La Paz: Muela del Diablo, 2007b.
- _____. Marxismo y mundo agrario In: STEFANONI, P. (org). *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Buenos Aires; Prometeu/ Clacso, 2008.
- _____. *Forma valor y forma comunidad*. La Paz: Muela del Diabo/ Clacso, 2009 (1995).
- _____. El Estado en transición. Bloque de poder y punto de bifurcación. In: García, Á. et.al. *Estado Campo de lucha*. La Paz: Muela del Diablo, 2010.
- GIANNOTTI, J. A. Notas para uma análise metodológica de *O Capital*. *Revista Brasiliense*, n. 29, p. 60-72, maio/junho 1960.
- _____. Depoimento. In: CEVASCO, M. E.; OHATA, M. (orgs). *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- Gramsci, A. *Cadernos do Cárcere: Introdução ao estudo da filosofia*. A filosofia de Benedetto Croce. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, v. 1.
- _____. *Cadernos do Cárcere: O Risorgimento*. Notas sobre a história da Itália. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, v. 5.
- LAHUERTA, M. Marxismo e vida acadêmica: os pressupostos intelectuais da crítica uspiana ao nacional-desenvolvimentismo. In: BOTELHO, A.; BASTOS, É. R.; VILLAS BOAS, G. (org). *O moderno em questão – a década de 1950 no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.

- LANDER, E. Marxismo, eurocentrismo e colonialismo. In: BORÓN, A.; AMADEO, J.; GONZALES, S. (orgs). *A teoria marxista hoje – problemas e perspectivas*. São Paulo: CLACSO/ Expressão Popular, 2007. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxispt/cap.8.doc>.
- LÖWY, M. Por um marxismo crítico. In: LÖWY, M.; BENSALD, D. *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Xamã, 2000.
- _____. Pontos de referência para uma história do marxismo na América Latina. In: Löwy, M. (org). *O marxismo na América Latina*. São Paulo: Perseu Abramo, 2012.
- MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MOTA, C. G. O intelectual e o político. In: D'INCAO, M. A. (org). *O saber militante – ensaios sobre Florestan Fernandes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1987.
- NOVAIS, F. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777 – 1808)*. São Paulo: Hucitec, 1983.
- PORTANTIERO, J. C. O nacional-popular: Gramsci em chave latino-americana. In: COUTINHO, C. N.; NOGUEIRA, M. A. (orgs). *Gramsci e a América Latina*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- PRADA, R. El Manifiesto comunista en los confines del capitalismo tardío. In: GUTIERREZ, R.; GARCÍA, Á.; PRADA, R.; TAPIA, L. (orgs). *El fantasma insomne*. La Paz: Muela del Diablo, 1999.
- PRADO JR., C. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.
- RAMÍREZ, F.; STEFANONI, P.; SVAMPA, M. *Las vías de la Emancipación: Conversaciones con Álvaro García Linera*. Cidade do México: Ocean Sur, 2009.
- RICUPERO, B. *Caio Prado Júnior e nacionalização do marxismo*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- _____. Da formação à forma. Ainda as “ideias fora do lugar”. *Lua Nova*, n. 73, p. 59-69, 2008.
- _____. O lugar das ideias: Roberto Schwarz e seus críticos. *Revista Sociologia e Antropologia*, v.3, n. 6, p. 525-556, novembro de 2013.
- Sader, E. O marxismo ocidental no Brasil. In: Anderson, P. *Considerações sobre o marxismo ocidental/ Nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2004.

SANTAELLA Gonçalves, R. *Intelectuais em movimento: o Grupo Comuna e a construção da hegemonia antineoliberal na Bolívia*. São Paulo: Alameda, 2016.

SCHWARZ, R. *O pai de família e outros estudos*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

_____. A dialética da formação. In: Pucci, B.; Almeida, j.; Lastória, I. C. (orgs). *Experiência formativa & emancipação*. São Paulo: Nankin, 2009.

_____. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Editora 34/Duas Cidades, 2012.

_____. *Martinha versus Lucrecia*. São Paulo, Cia. das Letras, 2012b.

SINGER, A. *Os sentidos do lulismo*. São Paulo, Cia. das Letras, 2012.

TAPIA, L. La conquista de la democracia: consigna de la plebe en tiempos modernos. In: GUTIERREZ, R. et. al. (orgs). *El fantasma insomne*. La Paz: Muela del Diablo, 1999.

_____. El movimiento de la parte maldita. In: García, Á. et. al. (org.). *Tiempos de Rebelión*. La Paz: Muela del Diablo, 2001.

_____. Subsuelo Político. In: García, Á. et. al. *Pluriverso. Teoría política boliviana*. La Paz: Muela del Diablo, 2001b.

_____. Política Salvaje. In: García, Á. et. al. *Pluriverso. Teoría política boliviana*. La Paz: Muela del Diablo, 2001c.

_____. *La producción del conocimiento local*. La Paz: Muela del Diablo, 2002.

_____. *La condición multisocietal*. La Paz: Muela del Diablo, 2002b.

_____. Movimientos sociales, movimiento societal y los no lugares de la política. In: Gutierrez, R. et. al. *Democratizaciones plebeyas*. La Paz: Muela del Diablo, 2002c.

_____. Crisis y lucha de clases. In: Tapia, L. et. al. *Memorias de octubre*. La Paz: Muela del Diablo, 2004.

_____. El presidente colonial. In: Prada, R. et. al. *Horizontes y límites del estado y el poder*. La Paz: Muela del Diablo, 2005.

_____. *La invención del núcleo común. Ciudadanía y gobierno multisocietal*. La Paz: Muela del Diablo/ Autodeterminación, 2006.

_____. La densidad de la síntesis. In: García, Á. et. al. *El Retorno de la Bolivia plebeya*. La Paz Muela del Diablo, 2ed., 2007.

_____. *Pensando la democracia geopolíticamente*. La Paz: Muela del Diablo/ Clacso, 2009a.

_____. *La coyuntura de la autonomía relativa del estado*. La Paz: Muela del Diablo/ Clacso, 2009b.

OLIVEIRA, F. Hegemonia às avessas. In: OLIVEIRA, F.; BRAGA, R.; RIZEK, C. *Hegemonia às avessas: economia, política e cultura na era da servidão financeira*. São Paulo: Boitempo, 2010.