

A UTOPIA ANDINA COMO UMA POSSIBILIDADE REVOLUCIONÁRIA EM JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Bruno Batista Bolfarini, Mestre, UFES-ES

Resumo

O intelectual peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) propôs um projeto socialista heterodoxo que se voltou para a realidade nacional, enfatizando o aspecto mítico do passado incaico como força desencadeadora do processo revolucionário no Peru. Ao enxergar a necessidade de colocar o passado indígena como tradição nacional, como mito e não como restauração, Mariátegui propõe uma operação na qual o socialismo aparece como utopia, enquanto o elemento histórico, expressado pela tradição, conecta o passado autóctone com a expectativa revolucionária que se descortinava no horizonte. Desse modo, pretendemos nesse trabalho, a partir dos conceitos de “Utopia Andina” proposto pelo historiador Alberto Flores Galindo e de expectativa e revolução propostos pelo historiador alemão Reinhart Koselleck, mostrar, como o “resgate” do passado incaico e sua junção com a modernidade idealizado por Mariátegui, através do ideal de “Utopia Andina”, adquiriu um caráter revolucionário e de vanguarda em seu pensamento e na concepção de seu socialismo heterodoxo.

Palavras-chave: Mariátegui; Socialismo; Utopia Andina; Revolução.

Abstract

The Peruvian intellectual José Carlos Mariátegui (1894-1930) proposed a heterodox socialist project that turned to the national reality, emphasizing the mythical aspect of the Inca past as the triggering force of the revolutionary process in Peru. Seeing the necessity of placing the indigenous past as a national tradition, as a myth and not as a restoration, Mariátegui proposes an operation in which socialism appears as utopia, while the historical element, expressed by tradition, connects the autochthonous past with the revolutionary expectation that was unveiled on the horizon. Thus, we intend in this work, from the concepts of "Andean Utopia" proposed by the historian Alberto Flores Galindo and of expectation and revolution proposed by the German historian Reinhart Koselleck, to show, how the "rescue" of the Inca past and its union with the

modernity idealized by Mariátegui, by the ideal of “Andean Utopia”, acquired a revolutionary character and vanguard in his thinking and the conception of his heterodox socialism.

Key-words: Mariátegui; Socialism; Andean Utopia; Revolution

José Carlos Mariátegui foi um dos mais emblemáticos pensadores latino-americanos do século XX. Apesar da breve vida, escreveu vários textos, com destaque para os *Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana*. Concebeu um ideal socialista que fugia da ortodoxia internacionalista, aproximando-se mais de sua realidade nacional, e também um discurso indigenista que divergia do que era corrente em seu tempo. Enxergava o esgotamento das fórmulas liberais para a resolução do principal problema peruano, que era a permanência da colonialidade na sociedade nacional, a qual mantinha uma cisão étnica e geográfica entre Brancos e Índios, Costa e Serra. Por conta de seu envolvimento nos movimentos proletários e estudantis do final da década de 1910 foi “convidado”, pelo então novo governo de Augusto Leguía a seguir para a Europa. Essa estada europeia foi fundamental para a concepção socialista mariateguiana, onde foi influenciado pelos pressupostos marxistas de Benedetto Croce e Piero Gobetti, os quais serviram de mediadores da teoria marxista de Georges Sorel (SANDERS, 1997, p. 291). Além disso, segundo o historiador Alberto Flores Galindo, nesses quatro anos em que permaneceu na Europa nasceu a dupla vertente mariateguiana, que seria a defesa da tradição nacional e a necessidade do internacionalismo. (FLORES GALINDO, 1980, p. 44).

Faz-se necessário pontuar aqui que nas décadas de 1910 e 1920 ocorreram diversas revoltas indígenas, principalmente no sul peruano, que tiveram por motivação a exploração que os índios andinos sofriam dos *gamonales*¹. Em meio a esse contexto de levantes indígenas, um grupo de intelectuais cuzquenhos passou a denunciar e a apoiar os indígenas contra essas exações. Esse grupo, que ficou conhecido como a Escola de Cuzco², ajudou a projetar esse indigenismo mais radical no cenário intelectual peruano que até então estava permeado pelos ideais hispanistas *criollos*.

¹ O termo *gamonal* estabelece uma similitude entre uma planta parasita e os *terratenientes* (grandes proprietários de terras). (Cf. FLORES GALINDO, 1994, p. 240). Segundo o pesquisador equatoriano Hernán Ibarra o gamonalismo se estabeleceu como uma forma de poder político que naturalizou a dominação étnica, conceituando-o como uma forma de poder difuso baseado em características regionais, locais e étnicas. Desse modo, o gamonalismo pode ser interpretado também dentro de um processo de disseminação de poder, aludindo aos fundamentos agrários da constituição do Estado, isto é, a trama de relações sociais e simbólicas que nas zonas rurais conformavam as instituições estatais e privadas de dominação. (IBARRA, 2002, p. 138).

² Começou na Universidade de San Antonio Abad, em Cuzco, onde, desde o início do século XX, com a presença de professores norte-americanos, impulsionaram-se estudos em torno de temas indígenas. Nesta universidade, surgiu um grupo de estudantes que seria batizado de Escola Cuzqueña e que desempenhou um papel central no desenvolvimento do indigenismo no Peru. Segundo um dos seus membros, Luís Valcárcel, o indigenismo nesse grupo se converteu em uma filosofia que buscava valorizar os aportes indígenas em todos os campos: científico, literário, cultural e sócio-político (SANDERS, 1997, p. 306).

Durante o início da década de 1920, enquanto Mariátegui estava na Europa, o Peru passava por um florescimento cultural marcado por uma expansão de publicações periódicas que, segundo Patricia Funes, evidenciavam não só um aumento quantitativo, mas também uma mudança de interesses em relação à tradição precedente, marcada pela valorização da cultura hispânica e *criolla*. Essa efervescência cultural foi motivada pelo aumento de universitários oriundos da classe média, pelo contexto de difusão das ideias europeias, como o socialismo, por exemplo, e pela luta política contra um regime político que com o passar dos anos mostrava a mesma faceta aristocrática dos regimes anteriores (Cf. FUNES, 1994). Para a historiadora Fernanda Beigel, o indigenismo peruano, como discurso político, foi um dos aspectos mais singulares do campo cultural peruano nesse período, constituindo-se como um dos principais canais na luta anti-oligárquica, expressando uma ruptura cultural a partir do terreno estético-político com os hispanistas (Cf. BEIGEL, 2015). Desse modo, o discurso indigenista no Peru ganhou expressão não só culturalmente, mas também politicamente. O “resgate” da tradição indígena, que até então fora marginalizada pela tradição *criolla*, se tornaria a expressão da vanguarda peruana dos anos 1920.

Após o retorno do exílio, Mariátegui entra em contato com os indigenistas cuzquenhos e a partir de então, o ideário indigenista da Escola de Cuzco influenciará a concepção de socialismo do pensador peruano José Carlos Mariátegui, contribuindo para sua formulação sobre a natureza da identidade nacional peruana.

Em seus escritos, Mariátegui imputa um aspecto mítico ao passado indígena, reivindicando-o como tradição e, ao mesmo tempo, colocando o indigenismo em um discurso de vanguarda, no qual socialismo se uniria à tradição indígena em um projeto revolucionário indo-americano, aliando, desse modo, tradição com modernidade. Desse modo, passou a sustentar a necessidade de colocar como tradição nacional a tradição indígena, que por conta da permanência da tradição comunitária entre os indígenas e pelo seu passado de lutas contra a opressão *gamonal*, os então, quatro quintos da população peruana poderiam conduzir o processo revolucionário socialista no Peru.

José Carlos Mariátegui entendia que havia uma continuidade entre os levantes indígenas ocorridos desde a rebelião Tupac Amaru até o ciclo de rebeliões indígenas do início da década de 1920 e que estes constituíam não somente uma luta contra a

colonialidade, mas também uma luta histórica e cultural pelo renascimento do *Tawantinsuyo*.³ (FLORES GALINDO, 1980, p. 47).

Segundo o argentino Oscar Terán, a revolução para José Carlos Mariátegui seria o acontecimento que comunicaria o futuro utópico do socialismo com o passado mítico indígena (TERÁN, 2008, p. 181). Conforme escreveu Mariátegui:

(...) El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la incaica. No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en America calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano. He aquí una misión digna de una generación nueva. (MARIÁTEGUI, 1972, p. 248-249).

A força revolucionária para Mariátegui estava no mito que a tradição portava, por isso, o socialismo mariateguiano buscou no passado autóctone os elementos para construção de uma nova tradição na modernidade. Nesse sentido, como pontua Flores Galindo, o pensamento de Mariátegui, assim como de grande parte da vanguarda peruana dos anos 1920, foi tributário da “Utopia Andina” (FLORES GALINDO, 1994, p. 271).

O conceito de Utopia Andina proposto por Flores Galindo refere-se aos projetos que pretenderam enfrentar a realidade da invasão ocidental sobre o mundo andino com a conquista. Com a intenção de superar a dependência e, ao mesmo tempo, um mundo fragmentado que se impunha a partir de então, buscou-se uma alternativa no encontro entre a memória e o imaginário expresso em uma possibilidade de volta da sociedade incaica com o regresso do Inca. A “Utopia Andina” gravitaria, então, sobre o presente criando programas e doutrinas em uma imaginária filosofia incaica (Cf. FLORES GALINDO, 1994, p. 17-21).

A ideia do regresso do inca não apareceu espontaneamente na cultura andina, como uma simples resposta a dominação colonial, já que na memória histórica se reconstruiu o passado incaico como alternativa para o presente. Aí estaria o caráter distintivo da “Utopia Andina” em relação às outras utopias que buscavam um mundo imaginário e sem referência a uma situação concreta, já que o mundo ideal não estava fora da história, foi um acontecimento, teve seu espaço e seu tempo. Contudo, o conteúdo histórico da construção dessa utopia – o passado incaico, foi alterado para

³ Tawantinsuyo: Antiga unidade administrativa que correspondia ao domínio inca. (N.A.).

trazer a ideia de um passado de justiça, sem fome e sem exploração (Cf. FLORES GALINDO, 1994, p. 22-39).

Portanto, a “Utopia Andina” mais do que um esforço para entender o passado, oferecendo uma alternativa ao presente seria também uma construção que vislumbra o futuro, anunciando que algum dia a atual a ordem chegará ao fim e se iniciará uma nova era (FLORES GALINDO, 1994, p. 59).

Contudo, para Mariátegui e para a vanguarda peruana, a Utopia Andina aparece como a possibilidade de surgimento de algo novo e não de restauração, sendo entendida como uma nova expectativa a partir da reivindicação e da construção de uma tradição autóctone, a qual seria portadora do elemento revolucionário capaz de romper com a colonialidade na sociedade peruana.

Socialismo e indigenismo, como expressões de vanguarda para Mariátegui, seriam então conectados por esse ideal de comunitarismo indígena e, desse modo, o socialismo surge como renovação e não restauração de uma utopia – o aspecto histórico do projeto mariateguiano estaria justamente na conexão do passado autóctone, reinventado no presente como tradição e que se projeta para o futuro na expectativa da revolução socialista.

Essa concepção histórica se alinha com o que propôs o historiador alemão, Reinhart Koselleck acerca da história na modernidade.

A história refere-se às condições de um futuro possível, que não se deduz somente a partir da soma dos eventos isolados. Mas nos eventos que ela investiga delineam-se estruturas que estabelecem ao mesmo tempo as condições e os limites da ação futura. Desse modo, a história demarca os limites para um futuro possível e distinto, sem que com isso possa renunciar às condições estruturais associadas a uma possível repetição dos eventos. Em outras palavras, só se chegará a uma crítica bem fundamentada à garantia voluntarista oferecida pelos planejadores de um futuro utópico quando a história [...] como *magistra vitae* extrair seus ensinamentos não apenas das diferentes histórias, mas também das ‘estruturas dinâmicas’ de nossa própria história (KOSELLECK, 2006, p. 145).

Mariátegui em sua construção histórica do passado autóctone não abriu mão das estruturas históricas que fizeram parte da realidade nacional e nem das estruturas que se construíram com a modernidade. A história, nesse caso, deixa de ter apenas um aspecto exemplar e adquire um aspecto dinâmico, que justamente aparece na operação que Mariátegui propõe de resgatar o passado e construí-lo no presente como tradição com vistas para o futuro. Portanto, mais do que revelar o que o futuro poderia trazer, a história aparece, através de sua compreensão como um processo

dinâmico, como instrumento de busca de um futuro possível. Assim, toda a cultura como todo o passado na forma de tradição está subordinada à essa luta que visa o rompimento da colonialidade através do socialismo.

O mundo andino, mais do que algo a ser restaurado, seria, desse modo, a chave para conceber o socialismo no Peru. Então, o socialismo apareceria como utópico não no sentido de impossibilidade, mas como fator religioso e messiânico que conduziria à revolução.

La función de la Inteligencia es creadora. No debe, por ende, conformarse con la subsistencia de una forma social que su crítica ha atacado y corroído tan enérgicamente. El ejército innumerable de los humildes, de los pobres, de los miserables, se ha puesto resueltamente en marcha hacia la Utopía que la Inteligencia, en sus horas generosas, fecundas y videntes, ha concebido. [...] Y la verdad de nuestra época es la Revolución (MARIÁTEGUI, 1964, p. 158).

Desse modo, a tarefa intelectual para Mariátegui é de ser essa força criadora que conectaria a tradição ao tempo presente, o tempo da revolução, já que se por um lado o socialismo aparece como utópico, por outro a expectativa que se descortina no horizonte é o da revolução.

A vanguarda para Mariátegui teria, então, por missão assumir e analisar os problemas históricos nacionais de forma a articulá-los com o horizonte de expectativa da revolução socialista.

En el haber de nuestra generación se puede y se debe ya anotar una virtud y un mérito: su creciente interés por el conocimiento de las cosas peruanas. El peruano de hoy se muestra más atento a la propia gente y a la propia historia que el peruano de ayer. Pero esto no es una consecuencia de que su espíritu se clausure o se confine más dentro de las fronteras. Es, precisamente, lo contrario. El Perú contemporáneo tiene mayor contacto con las ideas y las emociones mundiales. La voluntad de renovación que posee a la humanidad se ha apoderado, poco a poco, de sus hombres nuevos. Y de esta voluntad de renovación nace una urgente y difusa aspiración a entender la realidad peruana (MARIÁTEGUI, 1986, p. 69).

A esse respeito concordamos com Alberto Flores Galindo quando aponta que Mariátegui é tributário da “Utopia Andina”, pois ela permitiu que a tradição andina pudesse ser enxergada como algo novo. Contudo, um aspecto que falta enunciar é o papel da modernidade na elaboração da concepção mariateguiana de socialismo. O historiador Hector Alimonda coloca que, nessa concepção, a modernidade aparece como condição e espaço para reconciliação da sociedade e da história peruana consigo mesma. Isto é, ela permitiria a superação da colonialidade que separava brancos e índios, Costa e Serra, o *Criollo* e o Andino, pelo resgate do passado autóctone como tradição nacional. Mas, a modernidade aparece como algo real e

palpável, por isso o Peru não poderia se afastar dela e, por conseguinte, a tradição andina, como tradição peruana, seria criada nela e por ela. Desse modo, a modernidade, juntamente com a “Utopia Andina”, aparece como mito mobilizador e unificador das forças presentes para convocá-las no projeto de futuro, isto é, da revolução socialista (ALIMONDA, 1994, p. 107-108), tendo, portanto, o mesmo papel que a tradição indígena no projeto mariateguiano.

Portanto, para a junção da tradição com a modernidade, seria necessário a confluência dos dois aspectos míticos: o comunismo indígena como memória histórica, que permite a criação de uma tradição nacional autóctone, e a modernidade, que permite que a vanguarda interprete esse passado e o construa como tradição. É nesse aspecto, partindo da tradição e da modernidade, que o socialismo para Mariátegui, se tornaria criação heroica, já que o socialismo, ao levar em conta as particularidades peruanas, seria criado em um contexto revolucionário que romperia com a colonialidade no Peru.

Nesse ponto, queremos destacar que, no nosso entendimento, a expectativa da revolução é o principal eixo articulador do pensamento mariateguiano. Ela está presente tanto na concepção de tradição quanto na de modernidade, pois é o contexto revolucionário que torna a tradição como algo dinâmico, como passado que se volta para o futuro e ao mesmo tempo é a expectativa que se constrói. Para Mariátegui a vanguarda revolucionária representaria essa força histórica que levaria à expectativa socialista.

Los verdaderos revolucionarios, no proceden nunca como si la historia empezará con ellos. Saben que representan fuerzas históricas, cuya realidad no les permite complacerse con la ultraísta ilusión verbal de inaugurar todas las cosas (MARIÁTEGUI, 1986, p. 162).

O passado não pode ser negado, pois o presente, para o pensador peruano, representa os estratos que foram se sedimentando para formá-lo e é essa consciência que os “revolucionários” - aqueles que estão pensando o novo - deveriam ter. Por isso ele coloca que a revolução não inaugura todas as coisas, pois o passado continuará fazendo parte, no sentido em que ele pode ser trazido como tradição.

Portanto, a tradição, como algo móvel, como construção, não entraria em conflito com o revolucionário. Desse modo, podemos dizer que Mariátegui traz uma concepção de revolução que se alinha a como este conceito foi construído na modernidade.

Reinhardt Koselleck define o conceito de revolução como um conceito que encontra pelo mundo as condições prévias para o seu entendimento, mas cujo significado se altera de um país para outro e de uma situação política para outra (KOSELLECK, 2006, p. 62). Nessa definição, percebemos que, de forma análoga, em Mariátegui as condições históricas fazem parte do processo revolucionário, pois o conceito de tradição se alinharia à essa concepção de revolução. Para Koselleck, o entendimento do conceito de revolução na modernidade é que ele não conduz a uma condição histórica anterior, é portador do novo, ele inaugura um novo horizonte de expectativa (Cf. KOSELLECK, 2006, p. 68-69). Revolução e tradição não se voltariam para uma ideia de restauração, mas sim de direção ao novo, de inauguração de uma nova experiência.

Com efeito, a expectativa que percebemos em Mariátegui é a conclusão do processo revolucionário que levaria ao socialismo não só no Peru, mas também ao mundo todo.

La misma palabra Revolución, en esta América de las pequeñas revoluciones, se presta bastante al equívoco. Tenemos que reivindicarla rigurosa e intransigentemente. Tenemos que restituírle su sentido estricto y cabal. La revolución latino-americana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente, la revolución socialista (MARIÁTEGUI, 1972, p. 247-248).

Nesse trecho, José Carlos Mariátegui enfatiza que a única revolução é a socialista, pois ela é a expectativa que se descortina no horizonte e que estaria prestes a se realizar. Portanto, é a consciência desse processo revolucionário que é reivindicado por ele. Desse modo, o processo revolucionário e a consciência da revolução seriam inseparáveis, como aponta Koselleck: “Todas as características posteriores do conceito moderno de revolução sustentam-se a partir desse *background* meta-histórico” (KOSELLECK, 2006, p. 69) que traz, juntamente com essa consciência revolucionária, a experiência da aceleração do tempo. Podemos perceber na obra de Mariátegui essa noção de aceleração temporal na experiência da expectativa de revolução socialista.

Repetir los lugares comunes del sindicalismo pre-bélico, frente a una situación esencialmente diversa, es obstinarse en una actitud superada. Es comportarse con absoluta prescindencia del acelerado y convulsivo proceso histórico de los últimos años (MARIÁTEGUI, 1972, p. 113).

Não era o tempo de se apegar a uma atitude parlamentarária ou mesmo anárquica. Era o tempo de ação e de se propor construir algo novo de fazer parte do que ele chamava

de “emoção mundial”. Por isso, a atitude revolucionária estaria expressa na vanguarda do proletariado.

El proletariado de vanguardia tiene, bajo los ojos, cuestiones concretas: la organización nacional de la clase trabajadora, la solidaridad con las reivindicaciones de los indígenas, la defensa y fomento de las instituciones de cultura popular, la cooperación con los braceros y yanaconas de las haciendas, el desarrollo de la prensa obrera, etc., etc. (MARIÁTEGUI, 1972, p. 114).

A vanguarda teria, assim, a missão de conduzir o processo revolucionário no sentido de construção de uma identidade e cultura nacionais e também de atender às demandas indígenas. Por isso, para Mariátegui:

Un proletariado sin más ideal que la reducción de las horas de trabajo y el aumento de los centavos del salario, no será nunca capaz de una gran empresa histórica. Y así como hay que elevarse sobre un positivismo ventral y grosero, hay que elevarse también por encima de sentimientos e intereses negativos, destructores, nihilistas. El espíritu revolucionario es espíritu constructivo. (MARIÁTEGUI, 1972, p. 116).

Portanto, ela deveria superar o discurso demo-liberal, assim como as correntes de pensamento já superadas. O novo exigia uma atitude nova e um pensamento novo. O socialismo, então, no pensamento mariateguiano, teria as condições de realizar essa empresa que a modernidade requeria, porém, alinhada às condições históricas peculiares de cada nação, que teria a tradição nacional como capaz de traduzi-las para um contexto revolucionário.

Contudo, como vimos anteriormente, esse contexto revolucionário é empurrado por duas utopias. Como mitos que criam um espaço histórico com uma finalidade revolucionária, o passado indígena e a modernidade se confluem para a realização desse processo. E isso, decorreria do fato de que para Mariátegui a revolução possuía, ao mesmo tempo, o aspecto de novidade e do não experimentado, mas também um caráter religioso.

O marxismo ao supor que a ação prático-política se baseia em condições históricas apropriadas empurra o horizonte de expectativas utópicas cada vez mais para frente (KOSELLECK, 2006, p. 243). O futuro, portanto, se distancia cada vez mais do passado, e é essa percepção temporal que faz com que Mariátegui busque esse socialismo revolucionário heterodoxo, que se realizaria pulando a etapa da revolução burguesa - concepção essa, que será combatida pelos comunistas alinhados à Internacional - e que imputou à tradição indígena um papel fundamental, pois o mito do comunitarismo indígena juntamente com a modernidade expressada nos

movimentos operários e na vanguarda intelectual peruana desencadearia essa força revolucionária que conduziria a realização da expectativa socialista.

Bibliografia

ALIMONDA, Héctor. Mariátegui: vanguardas, tradição e modernidade. **Estudos Sociedade e Agricultura**. Rio de Janeiro, nº 3, pp. 101-113, 1994.

BEIGEL, Fernanda. Mariátegui y las antinomias del indigenismo. **Utopía y Praxis Latinoamericana**, Maracaibo, vol. VI, nº13, p. 36-57, jun. 2015. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27901303>>. Acesso em: 26 jun. 2015.

FLORES GALINDO, Alberto. **Buscando un Inca: Identidad y Utopia en los Andes**. Lima: Editorial Horizonte, 1994.

_____. **La Agonia de Mariátegui: La polémica con la Komintern**. Lima: DESCO, 1980.

FUNES, Patricia. Salvar al Perú: la reflexión sobre la Nación en el Perú de la década de 1920. **Revista de Historia**, Neuquén, nº4, 1994, p. 119-147. Disponível em: <<http://revela.uncoma.edu.ar/htdoc/revela/index.php/historia/article/view/846/868>>. Acesso em: 26 jun. 2015.

IBARRA, Hernán. Gamonalismo y dominación en los Andes. **Iconos. Revista de Ciencias Sociales**, Quito: n. 14, pp. 137-147, ago. 2002, p. 138. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50901413>>. Acesso em 26 jul. 2015.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Ideología y Política**. Lima: Amauta, 1972.

_____. **La Escena Contemporánea**. Lima: Amauta, 1964.

_____. **Peruanicemos al Peru**. Lima: Amauta, 1986.

_____. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. BELLOTO, Manoel Lelo; CORREA, Ana Maria Martinez (orgs.). São Paulo: Alfa-Ômega, 1975.

SANDERS, Karen. **Nación y Tradición: Cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930**. Lima: Fondo Editorial de Cultura, 1997.

TERÁN, Oscar. Amauta: vanguardia y revolución. In: **Prismas – Revista de Historia Intelectual**. Buenos Aires, vol. 12, nº 2, dez. 2008, pp. 173-189. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387036800004>>. Acesso em: 12 fev. 2016.

