

“Mito” e “religiosidade popular” no pensamento político de José Carlos Mariátegui e Antonio Gramsci: notas para uma pesquisa

Sydnei Ulisses de Melo Junior
(Pós-graduando em ciência política – IFCH/UNICAMP)

GT 2: Os Marxismos

Introdução e Justificativa

Apresenta-se, nesta comunicação, uma análise comparativa entre dois intelectuais inseridos no âmbito do pensamento político marxista do século XX: José Carlos Mariátegui (1894-1930) e Antonio Gramsci (1891-1937). O tema em questão é a discussão realizada por estes pensadores sobre a *questão religiosa* em suas respectivas obras. Seu objetivo é apontar o estudo de suas diferentes perspectivas de compreensão do fenômeno religioso e dos atores religiosos, e também as convergências e divergências a respeito destes objetos, considerando as especificidades individuais de cada autor, bem como os contextos históricos e regionais que viveram.

Ressalte-se que, no âmbito do marxismo, não há um amplo arcabouço de análises a respeito da questão religiosa. Há muitos autores que se debruçaram pontualmente sobre o assunto, sem haver, no entanto, um grande contingente de obras especificamente voltadas para o tema¹. No entanto, estas reflexões pontuais apresentam sua devida importância, e podem contribuir para um desenvolvimento mais intenso do assunto. É louvável, ressalte-se, o esforço de alguns autores para reunir estes debates pontuais entre diferentes intelectuais marxistas, estabelecendo sua unidade temática, como o britânico David McLellan (1987) e o brasileiro Michael Löwy (1996; 2000; 2006).

José Carlos Mariátegui escreve sua obra no contexto peruano da política autoritária do presidente Augusto Leguía (1919-1930), sob o qual o marxista peruano foi encaminhado ao exílio na Itália em 1919, retornando ao seu país em 1923. Este contexto vivido por Mariátegui - o Peru e a América Latina da década de 1920 - é marcado pelo efervescer ideológico e pelo rompimento de intelectuais latino-americanos com as referências eurocêntricas, com a crítica do positivismo e com o ascenso de correntes nacionalistas, espiritualistas e irracionaisistas (crise pós-guerra), bem como do marxismo revolucionário advindo dos relatos da Revolução Russa de 1917².

A reflexão mariateguiana sobre a questão religiosa é esparsa por sua obra. Em artigos como, por exemplo, *O homem e o mito*; *Pessimismo da realidade e otimismo do ideal* (ambos de 1925); e *A agonia do cristianismo*, de *Dom Miguel de Unamuno* (de 1926), a discussão de Mariátegui reflete sobre a compreensão do sentimento religioso como propulsor do desejo revolucionário, agregando a dimensão da *fé* e da *mística* à luta operária; Já nos *Sete ensaios* (1928), especialmente no capítulo “O fator religioso”, Mariátegui procede a uma análise histórica concreta do fenômeno religioso incaico e da organização da Igreja Católica no desenvolvimento histórico do Perú, desde a colônia até a independência do país.

1 Segundo o prefácio de Jean Pierre Cot, “Os autores marxistas raramente se interrogaram sobre as condições de formação e de distribuição das opiniões religiosas. Na falta desta reflexão, sua análise das funções da religião e de suas relações com a estrutura econômica só podia levar a conclusões simplistas” (apud PORTELLI, 1984, p. 7-8).

2 Um interessante trabalho de resgate da história de Mariátegui, contextualizada com os conflitos políticos que percorriam a América Latina, pode ser conferido no artigo de Ricárdez (1978).

Em relação ao pensamento de Antonio Gramsci, verifica-se uma dedicação maior ao tema da religião, apesar de não haver uma reflexão contínua ou obra específica sobre o assunto³. O contexto de Gramsci é a Itália do início do século XX, que atravessara um árduo processo de unificação política e territorial, e que inseria-se no intenso conflito ideológico que culminaria nas grandes guerras mundiais e na ascensão do fascismo ao poder político do país, situação sob a qual o marxista sardo seria encarcerado. Contexto este em que foi visível a intervenção da Igreja Católica e do Papado no campo político, implicando em momentos de sua decadência, mas também de reorganização de seu poderio político e ideológico.

Alguns temas gramscianos podem ser tomados como referências para a reflexão sobre a questão religiosa: a questão dos intelectuais (orgânicos e tradicionais); religião, senso comum e a filosofia da práxis; reforma intelectual e moral; a decadência do poderio papal no contexto da reunificação italiana (o *Risorgimento*); e a Ação Católica.

Desta forma, justifica-se este trabalho como uma iniciativa de trazer novos elementos para o desenvolvimento do tema da *questão religiosa*, ainda em expansão no seio do pensamento político marxista. Através de uma proposta de investigação comparada entre Gramsci e Mariátegui, dois dos autores mais inovadores e influentes do pensamento marxista do século XX, é possível evidenciar a importância deste tema para a ciência política no que diz respeito: a) à análise dos elementos ideológicos que sustentam as práticas políticas; b) à maneira como o pensamento político marxista lida com a influência dos fatores religiosos no cenário político.

À partir das reconhecidas diferenças históricas que marcam os fenômenos políticos e religiosos desenvolvidos na Europa e na América Latina, esta proposta também se apresenta como uma contribuição pertinente aos estudos gramscianos ao se propor, através de um diálogo com o pensamento político latino-americano, à análise da *questão religiosa* como tema da ciência política, cuja evidência em estudos sobre a importância da religiosidade na constituição dos movimentos populares na América Latina, ou sobre os conflitos ético-morais que marcam os debates entre atores religiosos e seculares na história política recente (seja pelo viés da corrida eleitoral, ou pela ascensão do fundamentalismo religioso no campo político), afirma o caráter profundamente atual deste tema.

Mariátegui

Tratar do legado de Mariátegui a respeito da questão religiosa exige a observação de que fala-se de um autor cuja juventude foi profundamente marcada pela reflexão de fundo místico. É

³ Apesar deste caráter fragmentário que a obra de Gramsci apresenta, como é visivelmente marcante em seus *Cadernos do Cárcere*, Bianchi alerta de que esta mesma obra não deixa, entretanto, de apresentar uma unidade/coerência interna (BIANCHI, 2008, p. 48).

notório para Aníbal Quijano que a experiência mística e religiosa atravessada pelo *amauta* em sua juventude tenha influenciado sua obra posterior – principalmente ao referir-se a uma concepção heroica da existência e à necessidade de fundamentos metafísicos para a ação revolucionária –, mediante um conflito não resolvido entre esta sua formação e a assimilação do materialismo marxista (QUIJANO, 1982, p. 75).

Como citado na introdução, Mariátegui foi enviado à Itália em 1919. Em relação a este período, pode-se afirmar que Mariátegui viveu sua principal experiência de formação política, estando em contato com diversos intelectuais do velho continente⁴ e observando interessantes movimentações políticas, como os conselhos de fábrica turinenses e o Congresso do Partido Socialista Italiano em Livorno (1921), no qual houve o rompimento do setor, do qual participava Gramsci, que construiria, posteriormente, o Partido Comunista da Itália. O constante contato com as publicações italianas também teria sido fundamental para a formação política do *amauta*. Beigel afirmará que esta formação, inclusive, está marcada pelo “ordinovismo” (BEIGEL, 2005, p. 31)⁵.

Ressalte-se, porém, que apesar desta plena formação política italiana de Mariátegui, será George Sorel o autor que fornecerá ao marxista peruano algumas de suas principais bases conceituais. Mariátegui apresenta o *mito* como conceito explicativo do impulso ao combate revolucionário (bastante semelhante ao que encontramos no “mito” soreliano⁶), o qual procura relacionar com a *religião*, conceito este em que o *amauta* introduz uma “nova conceituação ético-política e espiritual”, motivada pela “necessidade de infinito que existe no homem” (algo que nem a Ciência, nem a Razão, são capazes de satisfazer) e pela procura de um mito heroico capaz de dar sentido e “encanto” à vida (LÖWY, 2005, p. 112): “O mito move o homem na história. Sem um mito, a existência do homem não tem nenhum sentido histórico”, escreve em seu artigo *O homem e o mito*, de 1925 (MARIÁTEGUI, 2005, p. 57). Esta concepção “heterodoxa” de Mariátegui expõe uma relação de identificação entre a “Mística” - palavra de evidente origem religiosa – com a dimensão da luta revolucionária. Há, portanto, na obra do marxista peruano, uma reflexão sobre a “dimensão religiosa” da empreitada socialista: “O socialismo para Mariátegui era inseparável de uma tentativa de re-encantar o mundo através da ação revolucionária” (LÖWY, 2006, p. 284). O reconhecimento e a construção do mito é o que diferencia a incredulidade e a crítica racionalista

4 Segundo Sylvers, na França, Mariátegui conheceu Roland e Barbusse, e o círculo da revista *Clarté*; na Itália, onde permaneceu mais tempo, conheceu os trabalhos de Gramsci, Palmiro Togliatti, Benedetto Croce e, em especial medida, Piero Gobetti. Considera-se, ainda, que estas influências teóricas não necessariamente dependem de relações pessoais diretas entre Mariátegui e estes autores, e sim em como surgiam gradualmente na obra do peruano: Sorel, uma das principais influências de Mariátegui, é lido por ele especialmente na Itália (SYLVERS, 1981, p. 25).

5 O “ordinovismo” refere-se à publicação de *L'Ordine Nuovo*. Gramsci era um de seus principais idealizadores. Se não se pode falar de uma influência direta da obra de Gramsci sobre o pensamento de Mariátegui, pode-se dizer, pelo menos, de uma *influência ordinovista* na trajetória do *amauta* (BEIGEL, 2005, p. 40-41).

6 “Mito”, em Sorel, pode ser compreendido como “conjunto de imagens percebidas instantaneamente, instituições, capazes de evocar com a força do instinto o sentimento de luta” (GALASTRI, 2011, p. 112).

burguesa, da fé dos lutadores socialistas, cujo mito é a revolução social: “A força dos revolucionários não está na sua ciência; está na sua fé, na sua paixão, na sua vontade. É uma força religiosa, mística, espiritual. É a força do Mito” (MARIÁTEGUI, 2005, p. 59)⁷.

Ora, a maneira como Mariátegui lida com a idéia de “mística” e “religião”, em sua relação de semelhança com o desejo revolucionário socialista, implica sua rejeição à crítica anti-clerical dos representantes de um “livre-pensamento” ortodoxamente ateu, laico e racionalista, reconhecendo “às instituições e sentimentos religiosos um significado muito diferente daquele que ingenuamente lhe atribuíam, com radicalismo incandescente, as pessoas que identificavam religiosidade e 'obscurantismo'” (MARIÁTEGUI, 2004, p. 113). Ainda, de acordo com sua visão acerca do materialismo histórico, este não deve ter preocupações com formas eclesiásticas e doutrinas religiosas, mas sim com o regime social que a sustenta e produz. O objetivo do materialismo histórico deve ser a mudança deste regime. E arremata: “A simples agitação anti-clerical é estimulada pelo socialismo como um derivativo liberal-burguês” (*Idem, ibidem*, p. 134).

A religiosidade popular torna-se objeto da análise de Mariátegui quando este se propõe a discutir diferentes opiniões a respeito do Perú contemporâneo, no começo do século XX, período em que desenvolve-se o indigenismo. A proposta de seu ensaio⁸ é superar a identificação entre religião e obscurantismo e explicar como as concepções religiosas intervêm decisivamente na vida social e são determinantes em seu desenvolvimento, propondo uma interpretação do papel cumprido pela religião no Perú (RIVERA, 1985, p. 37). Mariátegui se debruça, neste momento, sobre o período colonial, apontando as diferenças entre a religiosidade quichua, que assumia um caráter de instituição social e política, como o próprio Estado, sem o fim de propagar de modo inquisitorial uma única verdade, procurando elevar a religiosidade dos povos anexados ao império inca; e a religião do Twantisuyo, que não violentava os sentimentos ou hábitos indígenas, compondo-se de singelas alegorias, e não de complicadas abstrações (MARIÁTEGUI, 2007, p. 137). O fenômeno religioso indígena assume significância com a afirmação inicial de que para entender o sentimento religioso na América Latina é necessário recorrer à compreensão dos cultos e rituais encontrados pelos conquistadores espanhóis, sob os quais sobrepôs-se o culto católico. Tratam-se de elementos que não foram extintos com o novo paradigma social e político imposto pela metrópole, e que fortalecem a identidade indígena, popular e campesina que deve ser alçada a protagonista do processo revolucionário peruano junto à já nascente, porém ainda reduzida, classe operária do país,

7 Não há a intenção, neste trabalho, de transmitir a idéia de que Mariátegui rechace as categorias da Razão e da Ciência. Löwy esclarece: “No seu conhecido ensaio 'programático' de 1925, *El hombre y el mito*, o pensador peruano não se opõe à Razão e à Ciência, mas insiste em que elas 'não podem satisfazer toda a necessidade de infinito que existe no homem'” (LÖWY, 2005, p. 107).

8 “O fator religioso”, em *Sete ensaios de Interpretação da Realidade Peruana* (MARIÁTEGUI, 2004).

forjando um referencial próprio para a construção do socialismo indo-americano⁹.

Gramsci

Desde seus escritos de juventude, Gramsci apresenta um interesse significativo a respeito da questão religiosa na Itália, cujo conteúdo se constitui de críticas, principalmente, ao papel que o catolicismo e o Vaticano exercem no contexto político da península, em termos de atuação como ator político, e como portadora de elementos ideológicos de intensa influência sobre as massas populares, em diversas esferas, como na educação e na imprensa (ver DIAS, 2000, p. 33). Ao longo de sua obra, o marxista demonstrará uma necessidade de superação da *religião* como fenômeno social, em privilégio de uma nova concepção de homem e de sociedade.

De acordo com Löwy (2006, p. 279-280), Gramsci apresentava certa simpatia por fenômenos progressistas de religiosidade, e nos mostra como exemplo um artigo de maio de 1916, *Carlo Péguy ed Ernesto Psichari*, em que Gramsci demonstra sua admiração pelo socialista cristão francês Charles Péguy, cuja característica mais marcante seria sua religiosidade, sua fé intensa, e cuja obra era repleta de um misticismo inspirado pelo entusiasmo mais franco e persuasivo, que ganha forma em uma prosa pessoal, de entonação bíblica (GRAMSCI, 1980, p. 291-292). Mas em junho do mesmo ano, em outro artigo, intitulado *La Consolata e i Cattolici*, Gramsci se manifestava quanto à contradição entre a fé católica e o pensamento revolucionário, onde apenas o que fosse fruto da conquista dos trabalhadores é o que teria, de fato, importância para o movimento socialista. Seria uma antítese insanável: o homem que adquire consciência da força de sua vontade, da eficácia de sua consciência na história, não mais desejará o consolo divino e suas virtudes milagrosas (*Idem*, p. 393).

Já nos *Cadernos do Cárcere* encontram-se as principais reflexões gramscianas a respeito da questão religiosa, na qual continua a sustentar uma intensa crítica à *religião*, bem como ao *senso comum*¹⁰. Estas, segundo o marxista sardo, devem ser superadas pela filosofia, uma vez que apenas ela constitui-se como ordem intelectual, capaz de reduzir-se à unidade e coerência (algo que nem religião, nem senso comum, podem conseguir) (CC 11, §12, p. 96).

Esta assertiva adequa-se ao fato do conceito de *religião* na obra de Gramsci apresentar uma

9 Em tese encaminhada à Primeira Conferência Comunista Latino-Americana (Buenos Aires, junho de 1929) Mariátegui afirmou que “entre as populações 'atrasadas', nenhuma reúne, como a população indígena inca, condições tão favoráveis para que o comunismo agrário primitivo, subsistente em estruturas concretas e no profundo espírito coletivista, transforme-se, sob a hegemonia da classe proletária, numa das bases mais sólidas da sociedade coletivista preconizada pelo comunismo marxista” (MARIÁTEGUI, 2005, p. 144).

10 Segundo La Rocca, *senso comum* para Gramsci é a concepção de mundo e de vida que é típica das massas populares. Estruturalmente, um modo de pensar desagregado, privado de unidade, com ideias desconectadas entre si, sem coerência e rigor lógico; estratificada, resultante da sobreposição de culturas de diferentes épocas sobre a consciência popular (LA ROCCA, 1999, p. 148).

definição restrita: evita-se usos deste conceito para abarcar quaisquer ideologias constrangedoras ou conjuntos de tabus sociais. Tal definição recusa, inclusive, a ausência da relação de culto entre indivíduos e o divino. A idéia de religião deve abarcar necessariamente a crença de divindades pessoais e transcendentais, o sentimento de dependência humana em relação a estes seres superiores, e um sistema de relações culturais. Para Gramsci, “o exemplo perfeito da religião, seu resultado mais positivo, é o cristianismo” (PORTELLI, 1984, p. 22). É com esta perspectiva que o marxista sardo permite-se analisar criticamente a função prática da ideologia religiosa, bem como os meios de combatê-la ou neutralizá-la, sendo a Igreja Católica¹¹ o alvo por excelência de sua crítica.

Gramsci também tece comentários a respeito do caráter politicamente utópico da religião, “a mais grandiosa tentativa de conciliar em forma mitológica as contradições reais da vida histórica” (CC 11, §62, p. 205). Mas trata-se de uma constatação crítica: para Gramsci, este caráter utópico demonstra-se na idéia de que as condições de liberdade e igualdade devem aguardar sua ocorrência em outro mundo, e não neste¹². O fracasso da práxis cristã, devido à pressão dos intelectuais religiosos sobre os movimentos religiosos populares que reivindicaram este elemento de utopia política, passa a evidenciar o caráter opíaco da religião (PORTELLI, 1984, p. 30).

Isto não significa que Gramsci tenha excluído de sua análise qualquer referência a respeito de um caráter necessário da religião. Existe, de sua parte, referências a um “núcleo sã”, a um conjunto de elementos positivos em algumas etapas do cristianismo (DIAS-SALAZAR, 1991, p. 137), ao papel progressista da religião cristã para a ação prática positiva de grupos sociais subalternos, uma forma de racionalidade do mundo e da vida para as massas populares (CC 11, §12, p. 107). Porém, isto não exclui a preocupação gramsciana de elevação da consciência popular para além do nível da religião e do senso comum, constituindo uma verdadeira “ordem intelectual”, própria de toda classe fundamental (PORTELLI, 1984, p. 24).

Em Gramsci, a ideia de religião popular é contraposta à religião oficial, tomando como exemplo o catolicismo: este não pode ser definido como uma religião única, uma vez que encontra-se fragmentado de maneiras múltiplas, determinadas pela pertença a uma classe ou a um grupo social. Mesmo com esta distinção, o marxista italiano atribui valor negativo à religiosidade popular: mesmo constituindo-se como uma forma popular de filosofia e moral, até um modo de defesa cultural do homem do povo, toda religião é folclore em relação ao pensamento moderno¹³ (DIAZ-

11 O papel exercido historicamente pela Igreja Católica na Itália é objeto de assídua reflexão de Antonio Gramsci, analisada em diferentes perspectivas, conforme já mencionado na introdução deste trabalho. Confira-se, ex. CC 19 e 20.

12 “Assim, as idéias de igualdade, liberdade e fraternidade fermentam entre os homens, entre os homens que não se vêem nem iguais, nem irmãos de outros homens, nem livres em face deles” (CC 11, §62, p. 205).

13 Apesar desta definição, ressalta-se que a religião, como um dos poucos elementos do folclore e da cultura das classes subalternas que é elaborado e sistematizado por intelectuais, trata-se de um fenômeno mais complexo de análise (DIAZ-SALAZAR, 1991, p. 156).

SALAZAR, 1991, p. 155-156).

Gramsci compreende também que esta religiosidade popular atua como fator de contestação social e veículo de protesto das classes subalternas (que se dá em vários momentos, do cristianismo primitivo ao movimento da Reforma), mas muitas vezes estes movimentos são absorvidos pela instituição eclesial, que os enfraquece, contribuindo para um maior distanciamento entre a religião oficial e o povo: tornam-se, assim, o paradigma da divisão entre teoria e prática no catolicismo e a prova da incapacidade da Igreja para desenvolver uma consciência unitária das massas¹⁴ (*Idem, ibidem*, p. 158-159). Urge, desta forma, a necessidade de criar-se uma nova consciência crítica, superando-se a religiosidade popular, substituindo-a por uma outra concepção de mundo, uma nova cultura de massas que supere a distância entre cultura moderna e cultura popular: pontua-se a criação de uma nova cultura proletária (*Idem, ibidem*, p. 160).

Orientações para pesquisa

Indicadas algumas referências a respeito da *questão religiosa* e, mais precisamente, das reflexões a respeito dos conceitos de *mito* e *religiosidade popular* na obra de Gramsci e Mariátegui, denota-se que, para o desenvolvimento de uma pesquisa acerca deste tema, alguns objetivos podem ser elencados no sentido de dar consistência a um trabalho deste porte. Primeiramente, cabe identificar os fatores que conduzem Gramsci e Mariátegui à análise da religião: o que permite a estes autores se interessarem pelo fenômeno religioso, e porque observam este fenômeno de maneiras distintas; em segundo lugar, verificar, salientando os diferentes contextos históricos e nacionais vividos por cada autor, bem como seus diferentes desenvolvimentos teóricos, quais as convergências e divergências analíticas entre as reflexões de Gramsci e Mariátegui a respeito do fenômeno religioso; e em terceiro lugar, esclarecer em que medida são desenvolvidas as ideias de “mito” e “religiosidade popular”, como referências para o debate sobre uma *questão religiosa*, ao longo da obra destes dois autores, e como elas se relacionam com as propostas políticas defendidas por Gramsci e Mariátegui.

Para tanto, propõe-se que esta pesquisa seja realizada sobre os trabalhos produzidos por estes autores no período que se inicia na década de 1910, e segue até o início da década de 1930. Trata-se, no caso de Mariátegui, das *Cartas de Italia*, dos ensaios publicados após seu retorno do exílio italiano na revista *Amauta*, e dos *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, um dos principais trabalhos do *amauta* peruano; no que diz respeito a Gramsci, propõe-se a análise dos artigos publicados em *Avanti*, *Il grido de Popolo* e *L'Ordine Nuovo*, e na obra fundamental do

¹⁴ Ressalte-se as observações de Diaz-Salazar (1991, p. 158) a respeito da capacidade de unificação que a religião possui nos países protestantes, em oposição aos países católicos.

marxista sardo, os *Cadernos do Cárcere*.

Considerando a breve apresentação de como o tema aparece nas obras de Mariátegui e Gramsci, pode-se delinear algumas hipóteses iniciais para o desenvolvimento desta pesquisa. Primeiramente, sobre o *amauta*, pode-se afirmar que seu interesse pelo mito e pela religião é proveniente da influência: de suas preocupações de juventude, marcadas por um caráter místico; e de autores com os quais teve contato, em seu período de formação italiano, que enfatizavam o aspecto “religioso” do embate revolucionário, como Georges Sorel, por exemplo; além disso, o pensamento socialista do *amauta*, considerando sua ênfase no caráter místico da luta popular, permitiria a inserção do sentimento religioso no desenvolvimento da luta revolucionária, fornecendo uma das características singulares da constituição de um socialismo propriamente latino-americano. No caso dos trabalhos de Gramsci, é possível afirmar que o catolicismo é a principal expressão do fenômeno religioso: constitui-se como elemento fundamental do folclore e da religiosidade popular italiana, bem como expressa a condição do Vaticano como ator politicamente organizado na história da península – e também da Europa; e outra hipótese a ser confirmada na reflexão gramsciana é que, a despeito da importância dada pelo marxista sardo ao conteúdo de protesto da religiosidade das classes subalternas (que constituíram o chamado cristianismo primitivo, os movimentos heréticos da idade média, bem como as camadas populares beneficiadas com o advento da Reforma Protestante), não é possível vislumbrar o advento da sociedade socialista sem a extinção dos elementos religiosos; a transformação social implicaria conceber uma cultura, uma cosmovisão, absolutamente nova e profundamente unitária, centrada na própria humanidade.

Bibliografia

BEIGEL, Fernanda. Una mirada sobre otra: el Gramsci que conoció Mariátegui. *Estudios de Sociología*, Araraquara, v. 18/19, p. 23-49, 2005.

BIANCHI, Álvaro. *O Laboratório de Gramsci: Filosofia, História e Política*. São Paulo, Alameda, 2008.

DIAS, Edmundo Fernandes. *Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia*. São Paulo, Xamã, 2000.

DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *El Proyecto de Gramsci*. Barcelona, Anthropos; Madrid, Hoac, 1991.

GALASTRI, Leandro. *Revisiónismo “Latino” e Marxismo: de Georges Sorel a Antonio Gramsci*. Campinas, SP, Teses – IFCH/UNICAMP, 2011.

GRAMSCI, Antonio. *Cronache Torinesi – 1913-1917*. Torino, Einaudi, 1980.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001-2005 (v. 1, 4 e 5).

LA ROCCA, Tommaso. Gramsci Sulla Religione: Maestro di 'Laicità, in: VACCA, Giuseppe (org.). *Gramsci e il Novecento*. Roma, Carocci Editore, 1999, v. 2.

LÖWY, Michael. Marxismo e Religião: Ópio do povo?, in: BORON, Atilio; AMADEO, Javier e GONZÁLEZ, Sabrina (org.). *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas*. Buenos Aires, CLACSO, 2006.

_____. *A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina*. Petrópolis, Ed. Vozes, 2000.

_____. Mística Revolucionária: José Carlos Mariátegui e a Religião. *Estudos Avançados*, v. 19, nº 55. São Paulo, USP, 2005.

_____. Marx e Engels como Sociólogos da Religião. *Idéias*, ano 3, nº 2. Campinas, IFCH/UNICAMP, 1996.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2005.

_____. *7 Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana*. São Paulo, Ed. Alfa-Ômega, 2004.

_____. *7 Ensayos de Interpretacion de la Realidad Peruana*. Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

McLELLAN, David. *Marxism and Religion: A Description and Assessment of the Marxist Critique of Christianity*. Londres, Macmillan Press, 1987.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a Questão Religiosa*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1984.

QUIJANO, Anibal. *Introducción a Mariátegui*. México, D. F., Ediciones Era S. A., 1982.

RICARDEZ, Rubén Jiménez. Mariátegui: Teoría y Práctica del Marxismo em América Latina. *Cuadernos Políticos*, México, D.F., nº 17, 1978.

RIVERA, Cecilia. *La Religion en el Peru: aproximacion bibliografica 1900-1983*. Lima, CELADEC, 1985.

SYLVERS, Malcolm. La Formacion de un Revolucionario, in: PODESTÁ, Bruno (org.). *Mariategui en Italia*. Lima, Empresa Editora Amauta S. A., 1981.