

INTEGRAR SEGREGANDO: OS LIMITES DO DISCURSO DE JOSÉ DE LA RIVA-AGÜERO EM RELAÇÃO A INCORPORAÇÃO DA POPULAÇÃO INDÍGENA À NACIONALIDADE PERUANA

Ruth Cavalcante¹

Resumo: No cenário das primeiras décadas do século XX, houve a propagação das ideias de um movimento intelectual e político denominado como Hispanismo no Peru. José de la Riva-Agüero foi um grande representante desta corrente no país. O objetivo deste artigo, consiste em analisar como esse intelectual pensou a questão da inclusão dos indígenas à nacionalidade. A partir da análise da obra *La historia en el Perú*, de Riva-Agüero, percebemos o quanto o autor quis resgatar os valores da tradicionalidade hispânica, vista como uma cultura "superior", ao passo que alimentou uma série de preconceitos e estereótipos em relação aos índios.

Palavras-chave: Hispanismo; Índios; Riva-Agüero.

Abstract: In the scenery of the first decades of the twentieth century the ideas of a intellectual movement called Hispanism were being propagated in Peru. José de la Riva-Agüero was a major spokesperson of that line of thought in the country. This article aims to analyze the matter of how this intellectual thought the question of the inclusion of the natives to the nationality. By analyzing the work *La historia en el Perú*, by Riva-Agüero, we perceive how much the author wanted to rescue the values of spanish tradition, seen as a "superior" culture, while feeding a series of prejudices and stereotypes towards the natives.

Keyword: Hispanism; Natives; Riva-Agüero.

1. Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo. Este artigo faz parte da pesquisa de doutorado, em andamento, intitulada *El problema del indio es el problema del Perú*, financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES. E-mail: donaruth26@hotmail.com.

Introdução

Entre o final do século XIX e o princípio do século XX, houve na Europa e no continente americano, um acirrado debate na esfera política e intelectual em torno da suposta inferioridade da “raça latina” em relação à “raça anglo-saxã”. Isto significa que a teoria de que a espécie humana estava dividida entre “raças superiores” e “raças inferiores” passou a examinar e distinguir as populações europeias, vistas até então como um conjunto unitário de povos brancos. Assim, foi travado um embate entre os defensores da “raça latina” e os apologistas da “raça anglo-saxônica, que buscaram se diferenciar e comprovar a sua superioridade racial, um em relação ao outro” (GOUVEIA, 2013, p. 6-7).

Essa preocupação em diferenciar as populações europeias, levando em consideração o critério racial, acentuou-se em um contexto em que a Península Ibérica estava enfrentando uma forte crise econômica e política. Portugal e Espanha haviam deixado de ser as principais potências do planeta, ao perder, por meio de guerras ou tratados, uma quantidade significativa de territórios no ultramar. Concomitantemente a esse processo, a Inglaterra já havia passado pela sua Revolução Industrial e era a nação mais rica, próspera e moderna do globo terrestre. Nesse cenário, surgiram reflexões organicistas que afirmavam que os latinos haviam se degenerado, retrocedido e enfraquecido em virtude da mestiçagem com “povos inferiores”, ao passo que os anglo-saxões mantiveram a sua “raça” pura e, por essa razão, permaneceram no caminho do progresso e do desenvolvimento, gerando da sua “incontaminável estirpe”, as nações mais poderosas do mundo no cenário do fim do século XIX e princípio do século XX.

II

O movimento hispanista emergiu na Espanha das últimas décadas do século XIX como uma resposta à suposta inferioridade atribuída aos latinos. Os hispanistas espanhóis fizeram uma reflexão sobre a crise do antigo Império Espanhol e buscaram “reverter a longa decadência espanhola mediante o reatamento dos vínculos com suas ex-colônias de modo a dar forma futura a uma grande ‘pátria hispânica’ sob a liderança da Espanha” (BEIRED, 2006, p. 3). Nesse cenário, tentou-se imaginar e projetar um futuro da “civilização hispânica”, numa tentativa de integrar os atributos comuns da base cultural, tais como as tradições, os costumes, a religiosidade católica e a história de todo universo hispânico que englobava não tão somente a Espanha, mas também os territórios por ela colonizados nas regiões da América, da África e da Ásia (BEIRED, 2006, p. 1-2).

Nas Américas, a disseminação das propostas do hispanismo teve uma boa acolhida, tanto entre intelectuais progressistas como o argentino Ricardo Rojas, como

também entre os pensadores de perfil mais conservador e elitista, como o uruguaio José Enrique Rodó.²

A partir do início do século XX é possível identificar a repercussão do hispanismo no meio intelectual latino-americano. Países tais como Argentina, Peru, Chile, Colômbia e México tiveram intelectuais muito comprometidos com uma leitura hispanista da realidade nacional e latino-americana, a qual serviu de filtro para a elaboração de propostas de identidade nacional (BEIRED, 2006, p. 6).

Pensando especificamente no caso hispano-americano, podemos afirmar que o hispanismo encontrou uma boa acolhida em vários países do continente. Tal movimento nutria o ideal de unidade do mundo ibérico com o americano. Por esta razão, esta corrente se fez fortemente presente na cultura e no pensamento político e social da Península Ibérica e nos países hispano-americanos. O hispanismo baseava-se no princípio “da existência de uma ‘grande família’, ou ‘comunidade’ transatlântica que abrange e particulariza todos os povos que pertenceram à coroa espanhola” (BEIRED, 2006, p. 1).

12

O hispanismo, em virtude da sua própria abrangência em vários países pelo “mundo a fora”, não foi de forma alguma um movimento conciso e homogêneo. Ele se espalhou, sobretudo, pela Península Ibérica e pela América Latina. No entanto, em cada Estado-nação, teve a sua especificidade. Rodó, pai do hispanismo na América, alimentou preocupações em relação à questão da identidade nacional levando em consideração o contexto em que ele mesmo era parte e produto, uma vez que viveu em uma sociedade que estava passando por aceleradas transformações e enfrentando

2. José Enrique Rodó defendeu a bandeira do hispanismo no continente americano e se transformou, ainda em vida, no principal propagador e difusor de uma leitura hispanista da identidade nacional e de um “modo de ser” genuinamente latino-americano. Rodó colaborou com o estabelecimento de uma rede de contatos entre os intelectuais hispano-americanos e os espanhóis, num esforço conjunto que visava valorizar a importância da tradição ibérica na conformação das identidades nacionais latino-americanas. Na concepção do intelectual uruguaio, a identidade nacional e a autenticidade das nações latino-americanas estava ameaçada pelo entusiasmo excessivo por parte de uma gama de políticos e intelectuais em relação aos Estados Unidos. Rodó, nutria uma grande desconfiança em relação à política imperialista norte-americana que ameaçava a soberania e a independência de vários países hispano-americanos. Em seu ensaio intitulado *Ariel*, publicado no ano de 1900, colaborou para o fortalecimento da corrente hispanista na América, e fez frente à influência dos Estados Unidos no restante do continente (GOUVEIA, 2013, p. 1-11). Em *Ariel*, Rodó preocupou-se com a ameaça da modernização acelerada, tal como ocorria nos Estados Unidos, visto como um modelo a ser rechaçado. Para ele, o perigo “se apresentava mediante a influência moral dos seus valores: o utilitarismo, a democracia de massa e o materialismo, que poderiam conduzir a sociedade do passado aristocrático ibérico à mediocridade anglo-saxã” (GOUVEIA, 2013, p. 11). Também, ao negar o modelo norte-americano de fazer política, Rodó defendeu a exclusão dos setores populares ao exercício legal de poder participar da arena política.

uma série de problemas decorrentes do processo de imigração massiva de europeus para o Uruguai. Em Rodó, percebemos que sua preocupação estava para além de elevar a cultura ibérica a uma categoria de “superior” à anglo-saxã, mas também girava em torno da necessidade de assimilar o estrangeiro aos valores *criollos*,³ uma vez que, o imigrante, não raro, estava sendo visto como o “outro” e dissolvente da identidade nacional e do “modo de ser” “genuinamente” hispano-americano.

A especificidade do movimento hispanista no Peru consistiu no fato de que, este “outro”, esse “desconhecido”, essa “ameaça” aos valores tradicionais não era o estrangeiro europeu, mas sim o indígena, enxergado até os fins do século XIX como um elemento que estava “alheio” à nacionalidade, mas que precisava ser assimilado e integrado à nação. Em outras palavras, os índios precisavam ser “abraçados” e “acolhidos” pela “civilização hispânica”. Tratava-se, portanto, de uma reconquista e de uma recolonização hispânica/*criolla* no coração, no imaginário e na mentalidade da população indígena.

1. O hispanismo no Peru

Entre o final do século XIX e o começo do século XX, parte das elites dirigentes e intelectuais do Peru buscou promover uma homogeneização cultural da nação. Isto é, emergiram esforços de fazer com que os indígenas, maioria da população peruana, mas até então sempre discriminados e segregados, fossem paulatinamente assimilados e se sentissem como cidadãos do Estado peruano.

No princípio do século XX, os hispanistas peruanos, também conhecidos como arielistas, em referência à obra *Ariel*, de Rodó, ou *Generación del 900*, não negaram que a questão indígena era um problema de ordem nacional. Contudo, rechaçaram fortemente a concepção de Manuel González Prada que defendeu em seu *Discurso en el Politeama* (1888), que o autêntico Peru era o indígena. Os arielistas rejeitaram qualquer traço identitário que não fosse o hispano/ocidental. Sua fórmula de integrar os índios à nacionalidade era fazer com que eles absorvessem a “civilização hispânica” e abandonassem seus costumes e tradições, vistos como atrasados.

A *Geración del 900* foi composta principalmente por jovens limenhos que

3. O termo de *criollo* dizia respeito a um indivíduo que nasceu em um país hispano-americano no contexto colonial, mas que era descendente de pais europeus. No cenário do pós-independência das antigas colônias americanas da Espanha, os *criollos* se tornaram o principal grupo dominante das novas repúblicas latino-americanas.

nasceram no cenário do Pós-Guerra do Pacífico⁴ (1879-1883), sendo provenientes, sobretudo, do seio das famílias oligárquicas dominantes. Essa juventude elitizada, intelectualizada e cheia de rancor pela derrota bélica no confronto contra o Chile, estava engajada com a reconstrução do país.

O apelo de González Prada, que conclamou em seu *Discurso en el Politeama* que os jovens peruanos assumissem o seu papel de “nova geração”, a fim de regenerar e honrar a pátria peruana, foi escutado pelos jovens arielistas. Todavia, eles se recusaram a reformar e reorganizar o Peru a partir dos parâmetros das ideias pradianas. O discurso de Rodó lhes era mais interessante, pois ao mesmo tempo em que abria caminho para a modernidade, também mantinha os *criollos* como o setor dominante da sociedade. Ou seja, defender o legado, os valores e a tradicionalidade hispânica na constituição da identidade nacional do “ser” peruano, era a “fórmula” de manter os privilégios e o *status* social da elite de berço *criollo*.

14

Os arielistas, tinham a percepção de que a Espanha e suas ex-colônias tinham um arcabouço identitário em comum, em sua tradição linguística, cultural e histórica, cujos traços se configuravam em uma “civilização hispânica”, que era distinta das outras culturas do planeta (JESUS, 2015, p. 40-45). Desta forma, os hispanistas peruanos, alinhando-se aos demais hispanistas da América Latina e da Espanha, fizeram frente ao modo de ser, de agir e de pensar do “mundo anglo-saxão” e, levando em consideração as particularidades do seu próprio território, também buscaram se afastar e se diferenciar do “mundo indígena”. Em outras palavras, havia na *Generación del 900* uma exaltação afetiva das especificidades culturais latinas/ibéricas em detrimento da influência e dos valores norte-americanos e indígenas. Percebemos então que esta busca/construção da identidade nacional peruana promovida pela elite oligárquica de descendência *criolla* estava combatendo em duas frentes. Por um lado, era contra as influências do *modus operandi* do universo anglo-saxão/estadunidense e, por outro, fazia um esforço para se afastar da cultura indígena, vista como atrasada e primitiva.

Os mais renomados hispanistas do Peru foram: José de la Riva-Agüero y Osma (1885-1944), Francisco García Calderón Rey (nascido em Valparaíso, Chile – 1883-1953), Víctor Mario Rafael Andrés Belaúnde Diez-Canseco (1883-1966) e Julio Tello (1890-1947). Estes intelectuais tinham um perfil patriótico e enalteciam o território e as suas riquezas naturais. Havia entre os arielistas uma grande nostalgia em relação

4. Nesse conflito bélico, o Peru e a Bolívia se uniram contra as investidas de caráter expansionista do Chile na região localizada à Costa do Pacífico. O Chile, vencedor do Guerra do Pacífico, se apropriou de diversos territórios ricos em salitre, guano e outros minérios que pertenciam ao Peru e a Bolívia.

ao “glorioso” passado dos “conquistadores” espanhóis; um sentimento de mal-estar em relação à “decadência” da República peruana no tempo presente; e otimismo em relação ao futuro do país, alimentado pela crença de que era possível restaurar no Peru a sua grandeza dos tempos do Vice-reinado.

O projeto de nação construído pelos hispanistas peruanos se remetia diretamente a um sentimento de nostalgia, em especial, pelos tempos do Vice-reinado, pois “o rompimento político com a Espanha não veio acompanhado de um rompimento afetivo com as estruturas e tradições coloniais, fazendo com que a inspiração para as novas identidades nacionais fosse o elogio da herança hispânica, do passado pré-colombiano e da antiguidade clássica” (JESUS, 2015, p. 54).

Na concepção dos hispanistas peruanos a questão indígena era apenas “mais um” entre tantos outros problemas que precisavam ser resolvidos para colocar o Peru no caminho do progresso. Por esta razão, criticaram a radicalidade de González Prada, por ele ter defendido que era justo e legítimo a insurreição dos oprimidos em resposta à violência dos opressores. Para estes arielistas, apostar na perpetuação da violência não era a via que permitiria o consenso entre os brancos e os índios. Nesse sentido, apelaram para a tolerância entre as duas “raças”.

Belaúnde considerou González Prada um ressentido. García Calderón escreveu que *'la parte negativa de su obra es mayor que la positiva'* por ser anticlerical e radical, por invocar a revolução e não as formas paulatinas. Riva Agüero declarou que os projetos políticos de González Prada eram desastrosos, e o qualificou de intolerante. Frente à afirmação de que os índios eram os verdadeiros peruanos e a base (única) da nacionalidade, esses autores responderam não negando aos índios o fato de formarem parte do Peru. No entanto, consideravam a herança hispânica muito mais importante do que a indígena, chegando inclusive a negar que a etapa pré-incaica fosse parte da história do Peru (tratava-se só de tribos, pensavam). A população indígena não tinha outro papel no presente a não ser adaptar-se, modernizar-se e integrar-se a um projeto que devia ser dirigido por uma oligarquia ilustrada (URIARTE, 1998, p. 3).

A *Generación del 900*, ao contrário de seus antepassados *criollos*, não fingiu que o problema do índio não era uma questão de relevância para a nação, mas fez uma série de restrições em relação ao discurso de González Prada, considerado radical e desarticulador da harmonia social. Os hispanistas peruanos acreditavam que o ideal para manter a ordem e o bem-estar social de todos os membros da nação, era promover reformas paulatinas em que os índios seriam “acolhidos” e assimilados

à nacionalidade. No entanto, seu “projeto assimilador” renegava a contribuição do arcabouço cultural indígena na configuração da identidade nacional do Peru (URIARTE, 1998, p. 1-6). Segue abaixo uma explicação sobre o “lugar” e o “papel” do índio na sociedade peruana na visão arielista:

Para estes intelectuais o termo chave para resolver a questão indígena era o progresso, tratava-se de conduzir os indígenas à modernização. Eles não negavam a importância dos indígenas, entretanto, o reconhecimento da contribuição cultural estava centrado no período pré-inca e incaico, ou seja, nos índios mortos. Para os índios vivos restava a opção de aceitar o modelo cultural do progresso ou, em outras palavras, a assimilação cultural (JESUS, 2015, p. 50).

16

Percebemos que os hispanistas peruanos negavam qualquer futuro para a nação que não fosse nos moldes da cultura e da mentalidade hispano/ocidental. Eles estavam convencidos de que cabia às oligarquias do Peru, ou seja, aos setores *criollos* dirigentes, o papel de promover uma gradual reforma para modernizar o país. Mas, o que nos chama a atenção em relação aos valores desta corrente, foi a sua rejeição à ideia de que o Estado peruano pudesse permanecer abrigoando em seu interior tanta diversidade cultural e “racial”. A heterogeneidade da nação foi vista com um defeito que precisava ser superado. Assimilar os indígenas à “civilização hispânica” era um dos pilares do movimento hispanista no Peru.

Em geral, os arielistas eram advindos de Lima e das oligarquias afastadas dos Andes e, à exceção de Riva-Agüero que, em 1912, viajou pela serra para conhecer o território peruano, tinham um grande desconhecimento em relação a cultura andina e das comunidades indígenas no contexto das primeiras décadas do século XX. Mesmo tendo curiosidade pelo mundo andino, Riva-Agüero reproduziu, em boa parte dos seus escritos, os preconceitos e estereótipos em relação aos índios, chamando-os de covardes, diabólicos e rancorosos (URIARTE, 1998, p. 4). Esta atitude de Riva-Agüero não foi isolada, uma vez que, em geral, os hispanistas peruanos alimentavam muitos preconceitos em relação aos indígenas, considerando-os decadentes, atrasados, degradados e degenerados. Por isto, retomaram a jornada e a saga civilizacional dos antigos “conquistadores”, a fim de retirar os índios do “ostracismo” e ajudá-los a participar da vida moderna.

Os membros do 900 estavam preocupados com a formação da nação, a “integração” da população e o progresso geral do país numa época

de profundas mudanças capitalistas. O Peru não podia continuar sendo dois países no interior de um território pensavam. Os índios deviam ser “assimilados” e passar a sentir-se mestiços. A mestiçagem foi a maneira mediadora, reformista e menos problemática de afirmar o elemento hispânico sem rejeitar, na fórmula, o indígena. Em aberto debate com os indigenistas, Víctor Andrés Belaúnde afirmou que o Peru não era predominantemente índio e sim branco-mestiço e que, como todo povo mestiço, os peruanos “*gravitan espiritualmente hacia lo hispano*”. O Peru era para ele, assim, uma nação predominantemente hispânica. Belaúnde afirmou que a cultura “inferior” tinha participação na peruanidade (“síntese vivente”), só que de maneira mínima e comandada pela civilização superior (“*lo que tiene de bueno o de permanente es asimilado e iluminado por la cultura superior*”). A “assimilação” tornou-se nessa geração um conceito-chave (URIARTE, 1998, p. 3).

Em nossa pesquisa, analisamos esta proposta de assimilação cultural e pró-mestiçagem a partir dos escritos de José da la Riva-Agüero, o mais importante representante do movimento hispanista no Peru. Mas, primeiro, é interessante apresentar sucintamente quem foi este pensador.

Riva-Agüero foi um hispanista que tinha uma extensa rede de sociabilidade com a intelectualidade e a aristocracia espanhola. Tanto que ele se considerava um espanhol/peruano e não somente um peruano, uma vez que orgulhosamente ostentava o seu Título de Nobreza de Castilla, sendo também conhecido como o IV Marques de Montealegre de Aulestia (RIVERA, 2009, p. 412).

O intelectual sempre esteve ligado ao mundo acadêmico. Seu livro *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905), foi fruto da sua monografia, quando se formou Bacharel em Letras, aos seus dezenove anos de idade. Mesmo sendo tão novo, seu trabalho monográfico reverberou pelo país trazendo fama ao jovem pensador. A obra *La historia en el Perú* (1910), por sua vez, foi resultado da sua Tese de Doutorado em Letras. Não satisfeito, fez um segundo doutorado e, aos vinte e seis anos, também era Doutor em Jurisprudência. Todos os seus títulos acadêmicos foram concedidos pela *Universidad Nacional Mayor de San Marcos*, instituição em que ele trabalhou como professor universitário durante vários anos da sua vida.

Em 1919, quando o Governo de Leguía chegou ao poder, Riva-Agüero, que nessa época era catedrático adjunto do curso de *História Crítica del Perú*, da *Universidad Nacional Mayor de San Marcos*, partiu em autoexílio para a Espanha como forma de protesto contra o governo leguista. “*Riva-Agüero temía con justificado motivo una persecución contra la Generación del 900 y su círculo intelectual y social, por lo que decidió unirse a la corriente de emigrados peruanos*” (RIVERA, 2009, p. 415).

Em sua estadia na Europa, foi se aproximando das ideias fascistas de Benito Mussolini e foi um grande admirador de José Antonio Primo de Rivera, o fundador e ideólogo da Falange Espanhola.⁵ Em seu retorno para a sua terra natal, na década de 1930, forjou no Peru o que José Ignacio Soria chamou de "fascismo aristocrático", pautado nos princípios da ordem, da religião e da hierarquia (SORIA, 1981, p. 1-2).

El fascismo aristocrático tiene en José de la Riva-Agüero, quien había rehabilitado su título nobiliario colonial de Marqués de Monte Alegre de Aulestia, su mejor y más apasionado exponente. En Riva-Agüero el fascismo, confesado sin eufemismo alguno y profesado con fervor, coincide con su vuelta a la fe católica. Para Riva-Agüero la democracia era el "señorío de la hez", el "gobierno de la chusma", y el fascismo, cristianizado en la pila bautismal de un catolicismo ultramontano, la única ideología capaz ya de poner freno al socialismo ateo y al liberalismo protestante. En la palabra, dura siempre y siempre valiente de Riva-Agüero, se expresan los temores de la vieja oligarquía ante el peligro de perder el control político de manera definitiva (SORIA, 1981, p. 1-2).

18

Riva-Agüero, ao se opor contra o "socialismo ateu" e ao liberalismo protestante, estava defendendo dos valores da tradição católica hispânica. Ele estava ao lado das forças de restauração das oligarquias que buscavam manter as antigas hierarquias sociais, a fim de que o grupo *criollo* permanecesse como a camada dominante da sociedade. Por essa razão, fez frente aos ideais democráticos que passaram a circular no Peru nas primeiras décadas do século passado (SORIA, 1981, p. 2).

Nos últimos anos de sua vida, Riva-Agüero reeditou obras como *Carácter de la literatura del Perú* e *La historia en el Perú*, para retirar qualquer "desvio ideológico" em relação à religiosidade católica. Desta forma, revisou seus escritos impressos introduzindo correções e supressões para que eles ficassem completamente coerentes com os princípios da ortodoxia católica, submetendo-os, inclusive, a uma prévia censura eclesiástica antes de republicá-los novamente (VÉLEZ, 1965, p. XLIV-XLV).

O que objetivamos em nosso estudo é analisar como Riva-Agüero resgatou a tradicionalidade hispânica para manter a hierarquia social entre as antigas oligarquias e as populações indígenas do Peru.

Na visão de Riva-Agüero, o Peru se forjou em um passado distante, a partir do "encontro" da "monarquia" imperial incaica com a cristandade europeia/espanhola.

5. A Falange Espanhola foi um movimento político de inspiração fascista que esteve ativo na Espanha no princípio da década de 1930.

Nesse sentido, ele romantizou em sua obra *La historia en el Perú* como se deu a união de sangue e de religião do “conquistador” espanhol com as princesas do Império Inca.

Em *La historia en el Perú*, o hispanista fez uma discussão em torno do período pré-incaico e incaico. É interessante observar que Riva-Agüero, enquanto pesquisador, deu a sua dose de colaboração para o resgate da história dos povos indígenas do Peru. Não obstante, emitiu opiniões sobre culturas pré-hispânicas na América que denotavam que ele alimentava preconceitos e estereótipos em relação à “barbárie” dos índios.

De forma original para os parâmetros acadêmicos da época, e até mesmo paradoxal e controversa para um homem de visão de mundo hispanista, Riva-Agüero dedicou-se a pesquisar e a escrever uma tese de doutorado para refletir sobre como se deu o processo de consolidação do Império Inca em sua luta contra os demais “povos bárbaros”. Nesse sentido, o intelectual se empenhou em resgatar a história do passado incaico, refletindo sobre qual era a condição dos índios sob a égide do *Império do Sol* e como eram as suas instituições políticas e as bases que alicerçavam a sua moralidade, mentalidade, religiosidade e costumes.

As duas fontes principais que Riva-Agüero se baseou para realizar o seu estudo, foram produzidas por dois mestiços, filhos de pais “conquistadores” e de mães da realeza incaica: o padre Blas Valera e o capitão militar Inca Garcilaso de la Vega, uma vez que eles eram:

Herederos de la tradición indígena por la sangre materna, recogieron piadosamente los recuerdos de la raza vencida, y al consignar sus leyendas y describir sus instituciones y costumbres, hicieron la apología del imperio incaico. Son, pues, cronistas apasionados, parciales; pero el punto de vista en que se encontraron colocados viene a ser complemento necesario, rectificación indispensable, de aquel en que se hallaron los cronistas españoles y por eso es innegable la importancia de su estudio (RIVA-AGÜERO, 1965, p. 8).

O hispanista, voltou-se para os relatos dos primeiros mestiços para explicar as peculiaridades da história e da essência peruana. Baseando-se nos escritos do cronista Blas Valera, Riva-Agüero explicou a razão por que a região “conquistada” passou a se

chamar Vice-Reinado do Peru, e posteriormente, com a República, simplesmente Peru.⁶

Riva-Agüero não conseguiu disfarçar o seu encantamento e fascínio ao pensar quando os espanhóis “conquistaram” o Império Inca. A partir dos seus estudos dos relatos de Garcilaso de la Vega, demonstrou sentir uma nostalgia e admiração em relação ao passado e aos grandes feitos dos aventureiros ibéricos, pouquíssimo questionando sobre a violência do processo da invasão espanhola no Império Inca:

¡Cómo emocionan esos trances, de vibrante interés, y qué anhelos despiertan cuando; desde el fondo de nuestras tristes bibliotecas, comparamos la envidiable vida de los conquistadores, llena de novedad, de aventuras y peripecias, de la sensación de lo desconocido y lo imprevisto, y del acre placer del peligro, con la sedentaria y monótona vida contemporánea! (RIVA-AGÜERO, 1965, p. 49-50).

Ao pensar no processo histórico da invasão espanhola ao Império Inca, Riva-Agüero romantizou a “conquista”, enxergando-a como uma fase heroica e de aventuras em que a civilização cristã hispânica se impôs sobre a “barbárie” pagã indígena.

20

Para além de pensar no processo da “conquista”, Riva-Agüero também buscou refletir sobre o passado do Império incaico. Ou seja, ele não começou escrevendo a sua “História do Peru” a partir do evento do “encontro” entre espanhóis e povos indígenas, mas dedicou seu estudo para analisar as sociedades pré-incaicas e incaicas. Resgatar e recordar os grandes feitos das sociedades indígenas do passado, foi a sua forma de reconhecer que os índios pertenciam à “comunidade peruana” desde remotas épocas, uma vez que ele se refere aos nativos incaicos como “peruanos”: *“Al principio los peruanos adoraban únicamente al dios Illa Tecce, al Sol, a la Luna y a las estrellas, y no tuvieron ídolo, estatuas ni imágenes”* (RIVA-AGÜERO, 1965, p. 23-24).

Na concepção de Riva-Agüero, os estudos sobre os escritos do mestiço Inca Garcilaso de la Vega eram importantíssimos para revelar os valores e a mentalidade dos

6. “El padre Valera sostenía que el nombre Perú «fué nuevamente impuesto por los españoles a aquel imperio de los Incas, nombre puesto acaso y no propio, y por tanto de los indios no conocido, antes por ser bárbaro tan aborrecido, que ninguno de ellos lo quiere usar; solamente lo usan los españoles. La nueva imposición de él no significa riquezas ni otra cosa grande; y como la imposición del vocablo fue nueva, así también lo fue la significación de las riquezas, porque procedieron de la felicidad de los sucesos. Este nombre Pelú, entre los indios bárbaros que habitan entre Panamá y Huayaquil, es nombre apelativo que significa río. También es nombre propio de cierta isla, que se llama Pelua o Perú. Pues como los primeros conquistadores españoles, navegando desde Panamá, llegasen a aquellos lugares primero que a otros, les agradó tanto aquel nombre Perú o Pelua, que, como si significara alguna cosa grande y señalada, lo abrazaron para nombrar con él cualquiera otra cosa que hallasen, como lo hicieron en llamar Perú a todo el imperio de los Incas” (RIVA-AGÜERO, 1965, p. 18-19).

espanhóis e dos incas no momento da “conquista”.

Garcilaso fué hijo natural del capitán Garcilaso (o Garci-Lasso) de la Vega y de la ñusta doña Isabel Chimpu Odlo, sobrina de Huayna Cápac y nieta de Túpac Yupanqui. Nació en el Cuzco el 12 de abril de 1592. Desde la niñez, la suerte pareció esmerarse en despertarle la vocación de cronista. Creció en medio del fragor de las guerras civiles, en las que tan mezclado estuvo su padre, y ante sus ojos de niño desfilaron los protagonistas y los actores secundarios de aquellos sangrientos y movidos dramas. Conoció a Gonzalo Pizarro, a Francisco Carbajal, al presidente Gasca y a Francisco Hernández Girón, y oyó de los labios de los veteranos la relación de los sucesos. Su padre, que era muy dadivoso y hospitalario, tenía en el Cuzco casa abierta y mesa puesta para los antiguos compañeros de armas. De la conversación de los numerosos huéspedes paternos, que, como cuenta él mismo, «la mayor y más ordinaria que tenían era repetir las cosas hazañosas y notables que en las conquistas habían acaecido», acopió un caudal de revelaciones y de anécdotas, que conservó con el cariño con que se guardan las impresiones de la infancia (RIVA-AGÜERO, 1965, p. 31-32).

A partir da análise da primeira parte da obra *Comentarios Reales* (1609), do Inca Garcilaso de la Vega, Riva-Agüero buscou pensar sobre a “*origen de los Incas, reyes que fueron del Perú; de su idolatría, leyes y gobierno en paz y en guerra, de sus vidas y conquistas, y que fué aquel imperio y su república antes que los españoles pasaran a él*” (RIVA-AGÜERO, 1965, p. 39).

Em *La historia en el Perú*, o intelectual escreveu várias páginas buscando resgatar o passado indígena, exaltando, sobretudo, as características do antigo império incaico, classificando-o como uma civilização avançada arquetonicamente, que conseguiu erguer numerosos edifícios, monumentos e palácios; difundindo e unificando a língua quéchua ao longo dos Andes; além de terem um complexo sistema social e político.

A busca nostálgica de Riva-Agüero pelo passado incaico e colonial contrastava com seu mal-estar em relação ao tempo presente. Assim, ele enxergava a história dividida em dois momentos, com uma “*desmedida apología del pasado incaico y colonial - imaginado siempre a partir de una especie de pulsión nostálgica - y la lamentosa descripción del presente moderno al que por lo general entiende como un tiempo devaluado y corrupto*”. (VICH, 2002, p. 127). Em outras palavras, o arielista contrastou a decadência do Peru republicano, tão fragilizado nas décadas seguintes ao Pós-Guerra do Pacífico, em relação ao glorioso passado do território, que abrigou o Império Inca e foi a sede do Vice-reino do Peru, uma das possessões mais poderosas e ricas da Espanha nas Américas.

Ao resgatar o passado incaico e pré-incaico, Riva-Agüero e os demais membros da *Generación del 900* buscaram narrar uma “história em comum”, que fosse capaz de unificar a todos os membros do território peruano em seu “passado compartilhado”. A imagem do mestiço, fruto da união entre espanhóis e incas, foi vista por um prisma positivo e símbolo de “*visión moderna de una nación ecuménica: surgido el Perú, de la unión de europeos blancos y americanos cobrizos, de la cultura hispano greco-romana y de las culturas precolombinas*” (SACO, 1995, p. 45).

O estudo de Riva-Agüero sobre o pensamento do Inca Garcilaso não foi uma escolha aleatória, uma vez que Garcilaso era o mestiço que simbolizava as qualidades que um mestiço deveria ter: tinha sangue indígena nas veias e até mesmo era fluente em quéchua, no entanto, escreveu suas obras em castelhano, era ardentemente católico e como militar, participou de vários conflitos defendendo os interesses da Coroa Espanhola. O hispanista vislumbrou em Garcilaso um mestiço que herdou as melhores características das “raças” progenitoras, mas que reconhecia a “superioridade” dos espanhóis sobre os indígenas.

22

Garcilaso en este punto como al perfecto tipo de la mezcla de las dos razas, americana y española. Y no es puro capricho de la fantasía, porque de aquella manera se nos aparece en sus obras. Tenía del español la viveza y la fogosidad, y del indio, la dulzura afectuosa y cierto candor, que es muy común descubrir bajo la proverbial desconfianza y cautela de nuestros indígenas, y unía en un mismo y contradictorio amor a la casta de los subyugados y a la de los dominadores (RIVA-AGÜERO, 1965, p. 38).

Riva-Agüero tinha uma visão paradoxal em relação à questão da mestiçagem. Por um lado, acreditava que os descendentes mestiços, a exemplo de Garcilaso, herdavam as melhores características dos seus progenitores de “raças diferentes”. Por outro lado, deixou claro o quanto ele via os indígenas como inferiores em relação aos espanhóis. Em sua “ideologia da mestiçagem”, pouquíssimo pensou nos conflitos históricos entre índios e brancos, mas buscou construir uma narrativa baseada na concepção de que havia uma harmonia e um equilíbrio surgido a partir da união dos brancos e dos índios desde os tempos coloniais.

En efecto, es la nostalgia la que estetiza la historia y la que termina por sustraerle todo su carácter conflictivo y dinámico; es el razonamiento estético el que concibe al mestizaje no como la imposición de una cultura sobre otra, vale decir como un ejercicio de poder y dominio social, sino solamente como un proceso armónico y natural donde “*iban nuestras diversas razas*”

entremezclándose y fundiéndose, y creando así día a día la futura nacionalidad" (Riva-Agüero 1995: 143). Por ello, no sorprende que más que entender a la Colonia como un momento también traumático y violento en la historia andina, el intelectual limeño no dudara en calificarla como *"los tres siglos civilizadores por excelencia"* (Riva-Agüero 1995: 142). Como intelectual, recordar la historia escrita implicaba restaurar un pasado grandioso construido básicamente en los libros. Riva-Agüero no sabía quechua pero demostró gran erudición al comentar sus distintas variantes fonéticas respecto de la propia variación de este idioma y de los diferentes procesos de cambio lingüístico. Sin embargo, su interés por la lengua de los incas es aquí pertinente por varias otras razones. En vez de proponer su institucionalización dentro de la formación de un Estado nacional bilingüe (y así, de alguna manera, hubiera sido fiel a su concepción de "mestizaje" y de una participación equilibrada de ambas culturas en el espacio de la patria) a Riva-Agüero sólo le interesa el quechua por razones eruditas y siempre sustraídas de los sujetos andinos contemporáneos a él (VICH, 2002, p. 127).

Sabemos que os hispanistas hierarquizaram os "mananciais culturais" dos espanhóis e dos índios. Riva-Agüero acreditava que era positivo retomar uma lógica que era comum à monarquia dos antigos incas e dos espanhóis: a necessidade de dividir a sociedade em estamentos bem definidas, onde apenas uma minoria deveria ocupar os espaços do poder. Riva-Agüero era um intelectual de perfil conservador e defendia a hierarquia e a superioridade de um grupo sobre outros. Sua obra *Paisajes peruanos* foi a que mais deixou claro o quanto ele acreditava que apenas uma minoria seleta e esclarecida poderia governar a nação, em que *"el elemento educado y superior del país debe inclinarse hasta el indio ya que éste no tiene fuerzas para subir hasta él"* (RIVA-AGÜERO, 1995, p. 32). Essa lógica significa que, os índios deveriam sim ser integrados à nacionalidade, porém, a hierarquia entre os *criollos* e os indígenas deveria ser mantida, no sentido de que seriam os *criollos* os responsáveis por gerir a vida pública do Peru. A fórmula de Riva-Agüero integrar e assimilar os índios à nação e, ao mesmo tempo, manter os *criollos* como grupo dominante e dirigente, foi a de criar a ideia de que o Peru era um país mestiço.

23

Os hispanistas assumiram não só a defesa da herança espanhola, como primordialmente defenderam as bases da nacionalidade sob uma ótica liberal homogeneizadora, na qual o problema indígena seria resolvido com políticas de caráter assimilacionista. A nação, desde a perspectiva dos hispanistas peruanos, era uma nação mestiça, muito embora essa noção de mestiçagem tivesse mais força retórica, do que prática (JESUS, 2015, p. 59).

Esta apologia à mestiçagem era retórica porque não havia uma valorização

equilibrada entre os progenitores indígenas e espanhóis. Pelo contrário, a noção da inferioridade dos índios ainda permanecia latente no discurso de Riva-Agüero. O mestiço idealizado por ele podia até ter sangue de índio nas veias, mas seu comportamento, mentalidade, crenças e valores eram todos congruentes com os padrões e os preceitos do “mundo hispano”.

José Carlos Mariátegui foi um grande crítico do pensamento de Riva-Agüero, afirmando que o hispanista nem por um momento abandonou o seu espírito de casta aristocrática dos *encomenderos* coloniais.

El Elogio del Inca Garcilaso por la exaltación del genial criollo y de sus *Comentarios reales* podría haber sido el prelude de una nueva actitud. Pero en realidad, ni una fuerte curiosidad de erudito por la historia incaica, ni una fervorosa tentativa de interpretación del paisaje serrano, han disminuido en el espíritu de Riva-Agüero la fidelidad a la Colonia. La estada en España ha agitado, en la medida que todos saben, su fondo conservador y virreinal. En un libro escrito en España, *El Perú histórico y artístico. Influencia y descendencia de los montañeses en él*, manifiesta una consideración acentuada de la sociedad incaica; pero en esto no hay que ver sino prudencia y ponderación de estudioso, en cuyos juicios pesa la opinión de Garcilaso y de los cronistas más objetivos y cultos. [...] Ninguna de estas leales comprobaciones de estudioso, anula empero el propósito ni el criterio de la obra, cuyo tono general es el de un recrudescido españolismo que, como homenaje a la metrópoli, tiende a reivindicar el españolismo “arraigado” del Perú (MARIÁTEGUI, 2005, p. 206).

24

Mariátegui se deu conta que em Riva-Agüero, a única forma de inclusão dos indígenas à nacionalidade era a valorização do passado incaico, ao passo que os índios do presente ainda eram vistos como seres domináveis e “inferiores”. Além do mais, o discurso de Riva-Agüero em prol da mestiçagem foi limitado, por hierarquizar e valorizar a cultura espanhola sobre a indígena e assumir um tom autoritário e elitista ao se referir aos índios da serra como criaturas sujas. Nesse sentido, “*ocurre aquí un típico movimiento criollo que consiste en intentar incorporar al “otro” dentro del proyecto nacional pero siempre subalternizado e imaginado como un ser inferior*” (VICH, 2002, p. 131).

Na visão hispanista, os índios precisavam passar por um processo de disciplinamento, em que a educação seria a principal ferramenta para assegurar o controle social e homogeneização cultural. Ao analisar a obra *Paisajes peruanos*, Vich nos esclarece que o trabalho de Riva-Agüero é o da “*civilización que produce e inventa la barbarie. Son los civilizados, los letrados, los que construyen al otro como bárbaro y ya no estamos aquí solamente ante un movimiento puramente intelectual sino sobre todo*

político y colonizador” (VICH, 2002, p. 131).

Outro aspecto interessante a demarcar foi o de que Riva-Agüero, em sua obra *Paisajes peruanos*, associou a delimitação territorial do Peru com a questão da identidade nacional. “*Se trataba de terminar por inscribir a la sierra peruana dentro de un Estado que, calificado de centralista, necesitaba construirse lo antes posible*” (VICH, 2002, p. 124). Antes de escrever a sua obra, o hispanista viajou por todo o país, buscando conhecer e redescobrir a região da serra andina a fim de torná-la mais familiar para todos os leitores peruanos, exaltando as especificidades geográficas e a beleza dos Andes por um viés patriótico. Em outras palavras, ao menos geograficamente, existiu um esforço de incluir a serra andina na constituição da identidade nacional.

Vich nos esclarece que o objetivo de Riva-Agüero em *Paisajes peruanos* era o de pensar o próprio espaço geográfico nacional. O hispanista queria nomear, definir e classificar não só o território da serra andina, mas também as pessoas que viviam nele. Nesta obra, o arielista construiu uma espécie de mapa geográfico, participando, desta forma, “*de la construcción del Estado moderno. En realidad se trata de colonizar el propio país, es decir, unificar el territorio desde una perspectiva letrada en la que, a través del relato, los nuevos ciudadanos puedan sentirse parte de una misma tradición común*” (VICH, 2002, p. 125).

25

Apesar de se propor a conhecer as paisagens peruanas, Riva-Agüero não teve a mesma atitude em relação aos índios da serra, mantendo firme todos os seus estereótipos de limenho aristocrata. Quando olhou para os “nativos”, referiu-se a eles com desprezo: “*Oigo la misa mayor en el banco del presbitério. En la nave baja se arrodilla la muchedumbre indígena, maloliente y andrajosa. Hay indias ancianas, desgreñadas, de rostros apergaminados, de misérrimos trajes.*” (RIVA-AGÜERO *apud* VICH, 2002, p. 130). O hispanista se propôs a conhecer a serra andina sem, no entanto, buscar compreender e “enxergar” aos indígenas. Com uma postura ufanista, Riva-Agüero quis integrar à serra à identidade nacional, mas não se deu conta de que a região dos Andes peruanos, sem a população indígena, era tão somente uma paisagem vazia.

Considerações finais

No princípio do século passado, parte dos setores dirigentes e da elite intelectual do Peru percebeu que o “problema indígena” era uma questão que precisava ser enfrentada. Afinal, como construir uma nação forte se os índios, maioria da população

peruana, continuassem completamente à margem da sociedade? Em Riva-Agüero encontramos um projeto de integração dos indígenas à nacionalidade, por meio da assimilação total dos valores, da cultura, da língua e da religiosidade hispânica. Acreditamos que esse discurso em prol de que os índios renegassem o seu manancial cultural, ou seja, que rejeitassem tudo aquilo que eles eram e se espanholizassem, era mais uma forma de mantê-los como indivíduos socialmente invisibilizados. Isto nada mais era do que a não aceitação de que o Peru fosse um país de índios.

O hispanismo peruano foi um movimento de característica autoritária e elitista, em que as oligarquias dominantes, no discurso, diziam querer integrar aos indígenas à nação, mas, na prática, permaneciam vendo-os como os “outros”, os “incivilizados”, e os “inferiores”. Essa visão de mundo, trazia a conveniência de manter as antigas hierarquias sociais herdadas do período colonial, porém, recorrendo a novos discursos legitimadores, a exemplo do elogio da mestiçagem, presente nos escritos de Riva-Agüero, em que o mestiço idealizado tinha sangue de índio nas veias, mas sua cultura, ideias, modo de agir e sentir estavam alinhados com a “civilização hispânica”.

Referências bibliográficas

- BEIRED, José Luis. Hispanismo: um ideário em circulação entre a Península Ibérica e as Américas. In: **VII Encontro Internacional da ANPHLAC**, 2006, Campinas. Disponível em: <http://anphlac.fflch.usp.br/sites/anphlac.cfflch.usp.br/files/jose_beired.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2018.
- GONZÁLEZ PRADA, Manuel. Discurso en el Politeama. In: GONZÁLEZ, PRADA, Manuel: **Ensayos escogidos**. Lima: Editorial Universo S.A, 1977, p. 21-27.
- GOUVEIA, Regiane. Rodó e o pensamento político latino-americano na virada do século XX. In: **XXVII Simpósio nacional de História da ANPHU**, 2013, Natal. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370454981_ARQUIVO_Texto-Regiane.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2019.
- JESUS, Graziela Menezes de. **“No soy um aculturado”**: identidade nacional e indigenismo nas obras de Jose Maria Arguedas. 2015. Tese. (Doutorado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo. Disponível em: <http://portais4.ufes.br/posgrad/teses/tese_8065_tese%20graziela%20menezes.pdf>. Acesso em: 30 abr. 2016.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Lima:

Impresiones Comerciales de Empresa Editorial El Comercio S.A, 2005. p. 206.

RIVA-AGÜERO, José. **La historia en el Perú**. Lima: Publicaciones del Instituto Riva-Agüero – Pontificia Universidad Católica del Peru, 1965.

_____. **Paisajes peruanos**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

RIVERA, Víctor. El Marqués de Montealegre de Aulestia. Biografía española de un nacionalista peruano. **Escritos**, v. 17, n. 39, p. 410-449, 2009.

SACO, Adriana. Material para un debate: la generación del 900 y la reconstrucción nacional. **Educación**, v. IV, n. 7, p. 43-60, 1995.

SORIA, José Ignacio. Prólogo: Notas para el estudio del fascismo peruano. In: SORIA, José Ignacio. **El Pensamiento Fascista** (1930-1945). Mosca Azul Editores: Lima, 1981. Disponível em: <<http://leviatanybehemoth.blogspot.com/>>. Acesso em: 29 abr. 2019.

URIARTE, Urpi. Hispanismo e indigenismo: o dualismo cultural no pensamento social peruano (1900-1930). Uma revisão necessária. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 41, n. 1, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S003477011998000100005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 30 jun. 2017.

27

VÉLEZ, César. Nota preliminar. In: RIVA-AGÜERO, José. **La historia en el Perú**. Lima: Publicaciones del Instituto RIVA-AGÜERO – Pontificia Universidad Católica del Peru, 1965. p. XLIV-XLV.

VICH, Víctor. Vicisitudes trágicas: territorio, identidad y nación en los Paisajes peruanos de José de la Riva-Agüero y Osma. **Artículos, notas y documentos**, n. 34, p. 123-134, 2002.