

*Hispanismo e Indigenismo: visões sobre a nação peruana**

GRAZIELA MENEZES DE JESUS**

Universidade Federal do Espírito Santo

Resumo: O Indigenismo e o Hispanismo foram movimentos políticos e intelectuais da América Latina no século XX que, atingiram seu auge no contexto de formação das identidades nacionais latino-americanas. Neste artigo temos como objetivo apresentar uma breve consideração sobre o indigenismo e o hispanismo peruano, destacando como esses movimentos atuaram no debate sobre a formação da identidade nacional no Peru.

Palavras-chave: Indigenismo; Hispanismo; Peru.

Abstract: The Indigenism and Hispanism were political and intellectual movements in Latin America during the twentieth century, reached its peak in the context of constitution of Latin American national identities. In this article we attempt to present a brief consideration of the Peruvian indigenous and hispanism, highlighting how these movements acted in the debate on the formation of national identity in Peru.

Keywords: Indigenism; Hispanism; Peru.

* Recebido em 27 de julho de 2015 e aprovado para publicação em 04 de setembro de 2015.

** Doutora em História Social das Relações Políticas na Universidade Federal do Espírito Santo. Título da pesquisa: “No soy un aculturado”: Identidade Nacional e Indigenismo nas obras de José María Arguedas. Bolsista da CAPES. E-mail: grazimenezes17@gmail.com.

Quando pensamos em identidades nacionais, nos referimos a um sistema de representação cultural, construído historicamente e, principalmente, pautado por um conjunto de significados que inclui outros tipos de identidade. Concordamos com Stuart Hall (2005, p. 49), e partimos do pressuposto de que a nação “não é apenas uma entidade nacional política, mas algo que produz sentidos – um sistema de representação cultural”.

As identidades nacionais também são as representações que construímos sobre as mesmas, nesse sentido, nosso breve artigo tem como objetivo apresentar as considerações que o Hispanismo e o Indigenismo fizeram sobre a identidade nacional peruana entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX.

Para Karen Sanders a construção da nação peruana é algo complexo uma vez que, assim como no México, o Peru tinha a tarefa de articular a memória e sobrevivência do passado indígena com a herança colonial (1997, p. 163). Os primeiros debates a respeito de uma identidade nacional peruana surgiram no final do século XVIII, a partir da *Sociedad Economica de Amigos de Lima* e de periódicos como o *Mercurio Peruano* (SANDERS, 1997, p. 163). Os membros desse grupo estavam inseridos numa tradição, chamada por David Brading de “patriotismo *criollo*”, na qual a identidade patriótica surge a partir do ressentimento em relação aos espanhóis.

Assim como Benedict Anderson (1989), Brading acredita que a identidade foi fomentada pela viagem dos funcionários *criollos*, circunscritos a um mundo americano, no qual o fato de terem nascido na América os condenava a uma diferença em relação aos peninsulares (1991, p. 420). Nesse contexto os primeiros indícios de uma identidade nacional estavam mais relacionados a uma dissociação da Espanha, do que com um debate interno, em cada um dos novos estados que foram formados.

Sanders afirma que o sentido da nação peruana foi moldado pelos *criollos* a partir das heranças coloniais. A autora argumenta que por mais que alguns grupos estivessem preocupados com uma nacionalidade independente a maioria considerava importante manter os laços imperiais, uma vez que a concepção de pátria como terra dos pais, foi um importante componente nesse primeiro debate (1997, p. 165).

É bem provável que o momento mais crítico do debate sobre o papel dos indígenas no Peru ocorreu no início do século XX, no contexto posterior à Guerra do Pacífico (1879-1883).

A Guerra do Pacífico também conhecida como Guerra do Salitre ocorreu quando o Chile ocupou parte do litoral boliviano, para explorar salitre, sem pagar os impostos à Bolívia. Em função do Tratado de Alianza Defensiva, firmado em 1873, o Peru entra na Guerra para apoiar o governo boliviano e, sai derrotado (CONTRERAS; CUETO, 2007, p. 162).

Como destaca Ugarte Díaz (2014, p. 160) a Guerra do Pacífico colocou em evidência os problemas da fronteira entre Chile e Bolívia, bem como as questões referentes a exploração de sal e minérios.

Com a queda de riquezas geradas pela exploração do guano, o salitre converteu-se na principal opção de substituto econômico no Peru. O conflito terminou com a vitória chilena, que anexou os territórios em disputa, ocupou Lima e o Peru por três anos e manteve sob sua soberania os territórios de Tacna e Arica até 1929. A Bolívia perdeu Antofagasta e sua saída para o mar, enquanto que o Peru perdeu Tarapacá, provocando um aprofundamento da crise social, econômica e política (BURGA, 2005, p. 164).

A derrota para o Chile possibilitou a emergência do discurso de Gonzáles Prada no cenário político peruano, afirmando que a falta de integração das populações indígenas era a principal razão do fracasso na guerra (URIARTE, 2010).

A derrota peruana na chamada “Guerra del Pacífico” (1879-1883) serviu para que Manuel Gonzáles Prada se perguntasse sobre o porquê da pátria não ter sido defendida. Respondeu-se: “Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá?”. Assim, a derrota foi explicada pela situação servil do índio, pela fragmentação, divisão e oposição das duas partes que compunham o Peru: índios (ou dominados) e brancos (ou dominantes). O dualismo, desde 1888, erigiu-se como ponto de partida para definir o Peru e seus problemas, e o índio tornou-se o “verdadeiro” peruano (URIARTE, 2010).

Para Manuel Burga (2005, p. 164), o discurso de Gonzáles Prada denuncia não só o fracasso da *Nación Criolla*, como também a ausência de um projeto nacional no Peru. Inaugura-se nessa época uma série de debates nacionalistas.

A guerra contra o Chile impulsionou o patriotismo peruano e demonstrou a necessidade de consolidar o Estado centralizado e principalmente a nação. Nesse contexto, o governo de Cáceres (1886-1890), foi considerado o iniciador do período nacional, ou seja, a construção de um projeto nacional que ultrapassou o patriotismo *criollo* (BURGA, 2005, p. 164).

A chegada de Augusto Leguía ao poder não significou, à primeira vista, uma mudança do projeto político uma vez que Leguía se manteve no poder por onze anos (1919-1930), atuando como representante dos antigos interesses oligárquicos e oscilando entre políticas populistas e autoritárias. Entretanto o impacto da derrota para o Chile obrigou-o a reformular vários aspectos da política peruana, principalmente no sentido de abrir possibilidades para a ascensão social e enriquecimento de novos setores médios e burgueses (TUR DONATI, 1993, p. 159). Se a mudança não estava consolidada, sem sombra de dúvidas, iniciava-se uma nova fase na história política peruana.

Leguía anunciava seu segundo governo¹ como uma nova fase de modernização no Peru: a *Patria Nueva*. O que isso significou? Em termos de políticas públicas a *Patria Nueva* foi o início de políticas orientadas para o desenvolvimento/integração das comunidades camponesas e indígenas, ou seja, foi o início do processo de modernização do mundo andino.

O desafio não era fácil, uma vez que de acordo com Flores Galindo e Manuel Burga (1981, p. 133), o mundo andino nunca foi um espaço monolítico e homogêneo, pelo contrário, era heterogêneo e composto por vários grupos de poder que, muitas vezes, disputavam entre si.

Deste modo, as políticas públicas deveriam ser acompanhadas por investigações sobre o mundo andino e suas contradições, papel assumido pelos intelectuais hispanistas e indigenistas.

¹ Antes do oncenário, Leguía havia sido presidente do Peru de 1908 a 1912.

En efecto, el oncenio Leguía se caracterizó por la aprobación de una nueva Constitución, por la realización de grandes obras públicas, la reorganización del sistema bancario y fiscal, el desarrollo de los organismos de seguridad estatal, un sistema de instrucción pública más extendida y – para financiar todo este desarrollo – por la entrada masiva del capital extranjero y, sobre todo, norteamericano (SANDERS, 1997, p. 177).

O governo Leguía iniciou um processo de mudanças que, em médio prazo, proporcionou o crescimento do mundo urbano limenho, principalmente no que diz respeito a uma cultura letrada, uma vez que o crescimento do sistema educacional favoreceu também o aumento da produção escrita (DESTUA e RÉNIQUE, s/d, p. 2).

O debate iniciado durante essa época foi fundamental para a construção da identidade nacional peruana e para a consolidação da ideia de que um projeto nacional homogêneo era inviável porque o Peru estava dividido em dois: Lima, que representava a costa e a cultura herdada pelos espanhóis e; Cuzco, região serrana e base da cultura indígena. Urpi Montoya Uriarte afirma que esse esquema dualista estava assentado em sete pressupostos:

- 1) O Peru como um país dividido em duas culturas: a indígena e a ocidental;
- 2) A crença de que cada um desses universos era homogêneo, uniforme e imutável de modo que as suas fronteiras seriam intocáveis e intransformáveis;
- 3) A oposição, a cisão, o enfrentamento e a violência seriam as principais formas de comunicação entre esses dois universos;
- 4) Os indivíduos seriam culturalmente unívocos: ou ocidentais, ou indígenas;
- 5) Crença no determinismo racial e geográfico;
- 6) Os sujeitos do presente eram considerados monolíticos, ou seja, incapazes de mudar ou pertencer a diversos grupos culturais simultaneamente;
- 7) A crença de que a distância entre essas culturas era uma distância temporal, deste modo, os indígenas seriam os atrasados e os ocidentais os modernos (URIARTE, 1997, p. 18-19).

O dualismo cultural deu a tônica aos debates. O despertar desse novo estado pode ser mapeado em diversos campos. Interessa-nos as representações que foram elaboradas nos meios intelectuais, principalmente a polêmica entre Hispanistas e Indigenistas.

Os Hispanistas e a regeneração do índio

O pensamento de Gonzáles Prada foi rebatido pela chamada Geração dos 900, também conhecida como Hispanistas pelo elogio à herança hispânica. A Geração dos 900 era formada por um grupo de intelectuais provenientes da elite limenha que tratava a questão indígena como um problema nacional.

Para esses 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 centralizado no período pré-inca e incaico. Para os índios vivos restava a opção de aceitar o modelo do progresso ou, em outras palavras, a assimilação cultural.

As mudanças iniciadas pelo governo Leguía deram novos ares à cidade de Lima. O novo ciclo cultural foi profundamente influenciado pelas relações econômicas com os Estados Unidos, provocando inúmeras consequências. No plano urbano, muitos dos traços coloniais foram substituídos por grandes avenidas e novos bairros residenciais (TUR DONATI, 1993, p. 173), foi um período de irrupção da arquitetura moderna.

Devemos considerar que a arquitetura moderna em Lima combinou as formas geométricas com traços advindos da herança barroca e hispânica, com o intuito de criar um estilo genuinamente peruano. Segundo Tur Donati (1993, p. 175) essa tendência foi contraditoriamente estimulada pelo nacionalismo hispanista que, pretendia “redesenhar as cores e os costumes do país para, no caminho traçado pelo progresso, chegar à imagem e semelhança dos países avançados” (URIARTE, 1997, p. 23).

Para Beired (2006, p. 1) o ideário hispanista colaborou em diversos debates, tais como: “construção das identidades nacionais às

polêmicas políticos-culturais, da formação das culturas políticas às relações internacionais, passando pela historiografia e a construção da memória social”. Ele concorda com a noção de que o hispanismo pautou-se por uma “defesa de uma identidade comum à Espanha e às suas ex-colônias americanas, cujos traços configurariam uma “civilização hispânica” distinta de outras, em especial, do mundo anglo-saxão” (BEIRED, 2006, p. 1).

Beired (2006, p. 6) também nos recorda que o hispanismo repercutiu nos meios intelectuais na América Latina em diferentes países, tais como Argentina, México, Peru, Chile e Colômbia. Nesses distintos lugares, a leitura hispanista da realidade serviu de base para elaborar propostas de identidades nacionais.

No Peru, diante da afirmação de Gonzáles Prada de que os indígenas eram os verdadeiros peruanos, essa geração de intelectuais posicionou-se afirmando que os índios faziam parte da nação, entretanto precisavam se modernizar e apresentaram-se como sujeitos adaptados ao novo processo histórico peruano. Começam a surgir perguntas: Como integrar os indígenas? Se a maioria da população peruana era de índios e os mesmos representavam o atraso, como definir a nação peruana?

Há uma abordagem dos intelectuais hispanistas como membros de uma tradição arielista. Em referência direta a obra *Ariel* de José Enrique Rodó, Karen Sanders e Carlos Tur Donati compartilham a ideia de que os projetos de nação construídos pelos hispanistas estavam pautados em um sentimento de nostalgia, uma vez que o rompimento político com a Espanha não veio acompanhado de um rompimento efetivo com as estruturas e tradições coloniais.

Tur Donati (1993, p. 177) cita, por exemplo, José Antonio Primo de Rivera, fundador da *Falange Española* que, ao se pronunciar em um congresso de história em Barcelona, na condição de representante do Peru, afirma que Lima era uma cópia fiel da cidade de Andaluzia. Ou seja, um espanhol reconhecia na capital peruana o mimetismo das cidades espanholas.

Para Sanders (1997, p. 249) os hispanistas adotam uma concepção arielista porque a mensagem de Rodó era muito mais positiva e propositiva do que a denúncia de González Prada. Ela cita que Belaunde assume Rodó como seu verdadeiro mestre espiritual e, estamos de acordo com a visão

de que a adoção de Ariel parte do fato de que a obra não dá atenção aos indígenas, tornando-se uma referência atrativa para os hispanistas. “La indiferencia y el desprecio de la tradición autóctona, junto con la imitación del pensamiento europeo eran no sólo característicos del arielismo sino también del positivismo, de donde el arielismo en parte se había derivado” (SANDERS, 1997, p. 251).

Os diferentes artífices da nacionalidade latino-americana podem ser analisados numa linha teórica que caminha entre o culturalismo de Smith e o modernismo de Gellner, uma vez que buscam nas tradições e no passado histórico, os elementos que serão difundidos pelo Estado sob a forma de cultura nacional. Os hispanistas não fugiram dessa lógica e, concordamos com Beired quando afirma que a função do hispanismo na história política e cultural da América Latina, foi a de promover a construção de uma identidade comum, baseada em uma herança histórica, linguística e cultural ancorada no legado espanhol (BEIRED, 2006, p. 7). A questão que nos parece fundamental, nesse primeiro esforço para compreender os projetos de nação que se apresentaram no Peru é, como esse debate foi conduzido pelo ideário hispanista peruano e qual função ele assumiu no conjunto de ideias que circulava na transição do século XIX para o século XX?

Um dos principais expoentes da corrente hispanista foi José Riva-Agüero. O pensamento de Riva-Agüero passou por algumas fases, nas quais é possível perceber a mudança de seu pensamento na questão racial. Em sua obra *Carácter de la literatura del Perú Independiente*, ele afirma:

La influencia debilitante del tibio y húmedo clima de la costa, núcleo de la cultura criolla; el prolongado cruzamiento y hasta la simple convivencia con razas inferiores, india y negra; y el régimen colonial que apartando de la vida activa, del pensamiento, de la guerra y del trabajo y favoreciendo el servilismo y la molicie, produjo hombres indolentes y blandos [...]. (RIVA-AGÜERO *apud* WARD, 2009, p. 99)

É fato que a primeira versão do texto é de 1905 e antecede a viagem que Riva-Agüero fez para conhecer o mundo andino, entretanto reflete o racismo tão corrente na época. No caso dos hispanistas, a presença do

racismo logo foi se dissipando e dando mais espaço para o racismo.² A presença indígena continuava sendo um problema, entretanto a assimilação cultural era uma possibilidade.

Nas edições posteriores Riva-Agüero reduz os termos racistas, entretanto manteve uma concepção colonialista da cultura peruana ao interpretar a literatura do seu país como exclusivamente resultante da influência espanhola (WARD, 2009, p. 100) e apresentar uma defesa do espanhol como o idioma nacional, desconsiderando a enorme quantidade de indígenas falantes de quéchua.

La conclusión que Riva-Agüero ofrece es que la expresión peruana, como no puede basarse en rasgos únicos, tiene que ser española. Aunque verifica el mestizaje en todas partes, no llega a ver que el perfil más sobresaliente de la creación peruana yace en el propio proceso de hibridación. A pesar suyo, Riva-Agüero prueba por sus argumentos que el clima, las etnias, las influencias extranjeras, el hispanismo y la diversidad cultural forjan una literatura innovadora muy digna de leer e interpretar (WARD, 2009, p. 107).

A defesa da influência espanhola como a mais importante para a cultura peruana é a marca mais acentuada do hispanismo de Riva-Agüero. No seu esforço para definir o que seria a literatura peruana, o intelectual limenho, que também era historiador, estudou a narrativa peruana dos cronistas coloniais até os historiadores do século XIX. A síntese desse estudo é apresentada na obra *La historia en el Perú*, de 1910, na qual faz um esforço para apresentar a história do Peru como uma história mestiça.

Ainda nesse esforço de compreender o Peru como uma nação mestiça, Riva-Agüero viaja em 1911 para conhecer a região andina e, conclui que os indígenas estavam paralisados no tempo e que incorporá-los à nação era uma tarefa urgente (BURGA, 2005, 166). Anos depois, ele

² Entendemos o racismo como um conjunto explicativo formulado desde uma consciência racial que pode ser, ou não, racista. Para ser racistas é necessário manifestar uma hierarquia racial.

pronuncia o discurso *Elogio del Inca Garcilaso de la Vega*, no qual apresenta o cronista como o paradigma do Peru moderno: mestiço cultural e biológico (BURGA, 2005, 166). Em sua conclusão ele diz:

Por todo esto os decía, señores, desde las primeras palabras de mi largo discurso, que el Inca Garcilaso es el más perfecto representante y la más palmaria demostración del tipo literario peruano. Un mestizo cusqueño, nacido al siguiente día de la Conquista, primero y superior ejemplar de la aleación de espíritus que constituye el peruanismo, nos descubre ya en sí, adultas y predominantes, las mismas cualidades de finura y templanza, sensibilidad vivaz y tierna pero discreta, elegante parquedad, blanda ironía, y dicción llana, limpia y donosa, que reaparecen en nuestros literatos más neta y significativamente nacionales, en Felipe Pardo y Ricardo Palma, para no mencionar sino a los de mayor crédito[...]. Aquel armónico tipo literario que reconocemos en Garcilaso, es efectivamente peruano, y no sólo limeño, como lo imaginan o quieren darlo a entender algunos, a causa de haberse ido concentrando durante el periodo republicano la actividad intelectual del país, tal vez con exceso. Es la adecuada síntesis y el producto necesario de la coexistencia y el concurso de influencias mentales, hereditarias y físicas que determinan la peculiar fisonomía del Perú (RIVA-AGÜERO, 2005, p. 126).

Riva-Agüero também construiu um modelo de literatura pautado na valorização da cultura espanhola, ou seja, no elogio à herança deixada pela colonização. Para Tomas Ward (2009, p. 101) o antecedente direto de Riva-Agüero foi Fuentes Castro que, em 1874, afirmava: “la literatura de un pueblo está constituida, en primer lugar, por el idioma, las costumbres, la religion y aun podemos decir, por la raza”. Ou seja, a literatura incorporava critérios que também eram fundamentais para definir o que era uma nação no século XIX.

Riva-Agüero incorpora essa concepção e não considerava a herança indígena nacional, porque para ele a literatura peruana originara-se no processo de emancipação política que, como já sabemos, foi conduzido pelos *criollos*. Isto é, o marco histórico adotado por Riva-Agüero para

definir nação e literatura foi o processo em que os criollos e os mestiços se rebelaram contra “la patria madre, inspirándose en los principios de la Revolución Francesa y en el exemplo de la Revolución anglo-americana” (WARD, 2009, p. 102).

Deste modo Riva-Agüero considerava os índios, os negros e qualquer outro povo diferente dos *criollos*, povos estrangeiros. Seus textos projetavam uma concepção de literatura ancorada em um projeto nacional baseado no elogio da colonização e do monolinguismo

O cenário intelectual do início do século XX foi fortemente marcado pelas tentativas de construção de um futuro positivo para a América Latina e, nesse contexto, filiar-se a um ideal europeu, parecia uma boa saída. Numa linha de pensamento semelhante, encontramos Victor Andrés Belaunde, considerado o intelectual hispanista mais proeminente (TUR DONATI, 1993, p. 175).

Belaunde formula um projeto nacional sob influência do ideal modernizador e defendia os estudos históricos como um campo fundamental para oferecer os elementos necessários para forjar a nação. Parte da força do pensamento de Belaunde vem do debate aberto que o intelectual vai promover com os indigenistas, principalmente as críticas que faz a Gonzáles Prada e a Mariátegui.

No período em que esteve exilado nos Estados Unidos,³ foi publicado os *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Em resposta, Belaunde lançou em 1931, *La Realidad Nacional*. A primeira parte era uma refutação direta a cada um dos ensaios de Mariátegui e a segunda era uma crítica ao governo Leguía (SANDERS, 1997, p. 354). Sobre a resposta de Belaunde a Mariátegui, Tur Donati diz: “Con esta obra Belaunde se muestra como el mayor intelectual orgánico de la orientación hispanista y católica, que ha ido impregnando el pensamiento de la generación arielista y buena parte de la cultura dominante” (SANDERS, 1997, p. 181).

O ponto central da análise de Belaunde era afirmar que o caráter nacional peruano não residia no índio e que as teses indigenistas eram

³ Victor Andrés Belaunde foi exilado por Leguía de 1921 a 1930. O governo Leguía tinha uma face autoritária e vários críticos do governo foram exilados durante o oncenio.

românticas por propagarem tal ideia. Nesse sentido, o intelectual defendia a ideia de que o indígena estava fadado a ser absorvido ou desaparecer. Embora reconhecesse o índio como parte da nação, para ele, o verdadeiro caráter nacional peruano residia na mescla entre a herança incaica e a herança colonial (SANDERS, 1997, p. 356). Urpi Montoya Uriarte (1997, p. 26) nos lembra que para Belaunde essa participação dos indígenas na nação estava subordinada à influência hispânica, deste modo, em sua tese, a autora defende que a concepção de Belaunde não era de uma nação mestiça, mas sim de uma nação branco-mestiça.

Se ao longo do século XIX o teor do nacionalismo peruano esteve subordinado à necessidade de consolidar o Estado, o início do século XX pôs em evidência os debates que buscavam definir os elementos de peruanidade, quer dizer, os critérios que iam definir as tradições, as características comuns do passado, as principais heranças culturais e, principalmente, os homens e mulheres que compunham o Peru e deveriam se comprometer com o destino nacional.

Consideramos que o hispanismo peruano adota a vertente liberal, definida por Beired como uma corrente de pensamento voltada para conduzir a América Latina à sua condição ocidental, isso significava adotar os valores modernos e remar rumo à modernização (BEIRED, 2006, p. 7). Partindo desse pressuposto, no campo de batalha entre os projetos de nação peruana, os hispanistas assumiram não só a defesa da herança espanhola, como primordialmente defenderam as bases da nacionalidade sob uma ótica liberal homogeneizadora, sintetizada no ideal da conciliação cultural a partir da mestiçagem.

Indigenismo e os novos projetos nacionais

Os hispanistas tiveram como principais adversários de debate os indigenistas que apresentaram discursos pautados pela vontade de valorizar e realizar uma defesa da cultura indígena. Segundo Henri Favre (1999, p. 38) o indigenismo foi um projeto das “elites” *criollas* para conciliar as concepções de nacionalidade e indianidade, conferindo-lhes o lugar de fundadores da

pátria. Na tentativa de superar os discursos de racismo, as elites constroem projetos de integração e assimilação dos indígenas.

O Indigenismo emerge e marca profundamente a intelectualidade, as artes e os movimentos sociais latino americanos do século XX. De acordo com Michel Baud o indigenismo surge como um fenômeno intelectual originalmente latino americano, associado ao contexto de formação das identidades nacionais e também como uma resposta às teorias raciais. O indigenismo, em sua concepção, serviu para imaginar o futuro latino americano (BAUD, 2003, p. 41).

Baud (2003, p. 65) afirma que o indigenismo foi um movimento político e literário que tinha como objetivo a revalorização da cultura indígena e também a assimilação dos índios. Ele também destaca que as ações indigenistas se manifestaram de diversas formas, abarcando o campo da política e das artes, com tendências distintas, marcadas tanto pelo radicalismo de esquerda, quanto pelo conservadorismo.

Partindo de uma premissa semelhante, José Bengoa (2000, p. 204) considera o indigenismo o movimento cultural e político latino americano mais importante do século XX, uma vez que atingiu os romances, a pintura, o teatro, a música e a política. Para ele o indigenismo possui três elementos centrais:

[...] la denuncia de la opresión del indio, la búsqueda de políticas de superación de la situación indígena por el camino de su integración al conjunto de la sociedad y la manifestación, como consecuencia de lo anterior, del carácter mestizo, indoamericano, del continente (BENGOA, 2000, p. 205).

De modo geral, o indigenismo teve muita força nos países andinos e no México. Acreditamos que tal fato se deu em função da forte presença da população indígena nessas regiões e, nesse sentido, pretendemos, apresentar algumas considerações teóricas sobre o indigenismo no México e no Peru.

Embora o nosso objetivo seja tratar do indigenismo como um movimento político e cultural do século XX, não podemos negligenciar que para alguns estudiosos a presença/manifestação do indigenismo se deu desde o início da colonização. O antropólogo francês Henri Favre (1999, p.

19) em seu livro *El Indigenismo* estuda o movimento desde a célebre defesa de Bartolomé de Las Casas, apontando os antecedentes coloniais dessa corrente, uma vez que foram criadas as Leis de Índias responsáveis pela conversão dos índios em súditos da coroa espanhola.

Favre desenvolve seus argumentos partindo da ideia de que a essência do indigenismo é a presença de uma opinião favorável ao índio. O autor destaca a mudança do papel social dos indígenas no após a colonização e, indubitavelmente problematiza o racismo científico como ponto de partida para o apogeu da corrente. Favre afirma que, nesse sentido, as ideias indigenistas surgem como uma proposta de miscigenação biológica em que, diferente do que o darwinismo social afirmava, a mistura seria positiva: “ El mestizo es el hombre nuevo en que el país tiende a proyectar su concepción totalizante del destino colectivo y a quien confía el estandarte de la nacionalidad” (FAVRE, 1999, p. 40).

A abordagem de Favre é interessante porque converge para a afirmação de que a corrente indigenista é um dos principais elementos utilizados pelos estados latino-americanos para forjar as nacionalidades, conferindo aos indígenas um espaço de mestiço, não de índio. Mesmo inserindo o indigenismo numa perspectiva de longa duração, Favre (1999, p. 148) não desconsidera a relevância das teorias racistas e do processo de formação das identidades nacionais, apontando assim, um ponto de convergência para o entendimento do indigenismo.

Se buscarmos uma compreensão entre as diferentes possibilidades de entendimento do indigenismo, podemos, talvez, fazer duas afirmações: em primeiro lugar, ao estudar o movimento indigenista, devemos lembrar que tal termo refere-se a uma multiplicidade de ações, pensamentos e áreas de atuação, tornando possível compreender que não tratamos do indigenismo, mas sim, dos indigenismos; em segundo lugar, é ponto comum que o indigenismo, enquanto movimento político e cultural, refere-se à formação das identidades nacionais latino-americanas, sendo assim é importante estudá-lo como um fenômeno oriundo da relação entre Estado-nação e as identidades indígenas que o compõem.

É importante destacar que o indigenismo também foi uma resposta às teorias racistas e aparece no contexto de formação da identidade nacional

peruana, matizado, obviamente, por suas questões internas. Carlos Iván Degregori afirma que o indigenismo peruano serviu para questionar a visão excludente que deixava os povos indígenas fora da comunidade nacional imaginada (DEGREGORI, 2008, p. 28).

Ele entende que o indigenismo foi essencial para conferir aos indígenas seu lugar na nação peruana. Devemos levar em consideração que o caráter reivindicativo assinalado por Degregori não elimina o paternalismo, nem tampouco a construção de uma identidade homogênea, uma vez que, como no caso mexicano, também estamos lidando com políticas estatais de desenvolvimento e com um discurso intelectual produzido para os índios e, não por índios.

Como já afirmamos anteriormente, é provável afirmar que o primeiro ícone do indigenismo peruano foi Manuel González Prada. Suas ideias se destacam no contexto pós-Guerra do Pacífico, quando afirmou que o Peru perdeu a guerra porque não tinha um projeto de integração das comunidades indígenas e, conseqüentemente, era uma nação dividida na qual os índios não eram cidadãos, mas sim servos (URIARTE, 2010). Devemos lembrar que embora González Prada seja considerado o grande precursor do indigenismo peruano, não podemos desconsiderar que, entre 1909 e 1916, minoritária e isoladamente, Dora Mayer, Pedro Zulen e Joaquín Capelo tentaram apoiar as reivindicações e denúncias indígenas através da *Asociación Pro-Indígena*.

É importante destacar que Leguía, de forma incipiente, tentou iniciar um indigenismo oficial dentro do programa *Patria Nueva*. Suas medidas foram basicamente o estabelecimento do *Día del Índio* e o *Patronato de la Raza*, uma instituição filantrópica que só atuou em termos discursivos (FUNES, 2000, p. 148).⁴

A denúncia de González Prada é absorvida por uma parte da intelectualidade peruana que, nas primeiras décadas do século XX, contou

⁴ O *Día del Índio* foi instituído através de um decreto em 24 de maio de 1930. Leguía estabeleceu que 24 de junho seria uma data oficial para as comemorações. Em 1969, durante o governo do General Juan Velasco Alvarado, foi aprovada a lei de Reforma Agrária 17716. Nela o dia do índio deixaria de existir e 24 de junho passaria a ser a data de comemoração do *Día del Campesino* (MENDOZA, 2002, p. 18).

com Valcárcel e Mariátegui para levar adiante a denúncia da condição do índio. Em 1927, Valcárcel lança a obra *Tempestad en los Andes*, marcada por um discurso claro de defesa do indígena e da cultura andina. Para ele os espanhóis foram responsáveis pela interrupção do desenvolvimento dos povos andinos, uma vez que os índios foram submetidos a uma lógica de poder desigual que residia na propriedade de terras (BAUD, 2003, p. 44). Em sua defesa intelectual chegou a afirmar que a verdadeira essência da nacionalidade peruana residia no índio e também defendia a ideia de Cusco como capital do Peru (URIARTE, 2010).

Embora, no plano das ideias, Valcárcel tenha sido um defensor radical da cultura indígena, no que se refere a sua atuação profissional, ele foi um típico funcionário do estado. Em 1945 ele foi nomeado Ministro da Educação e em sua gestão foi criado o *Instituto de Etnología y Arqueología de la Universidad de San Marcos*. O instituto produziu inúmeras pesquisas sobre as comunidades indígenas e realizou diversos projetos voltados para o desenvolvimento técnico e cultural nos Andes (DEGREGORI, 2008, p. 32). Ao longo de seu envolvimento com as políticas públicas, Valcárcel dedicou-se à investigação do passado pré-colombiano e a tarefa de desenvolver a antropologia no Peru.

É interessante lembrar que Valcárcel aparece no cenário intelectual como um defensor radical dos indígenas e, aos poucos, vai abandonando os ideais de *Tempestad en los Andes*, para assumir a defesa do passado pré-colombiano. Sua produção intelectual foi contemporânea a de Mariátegui e, em várias ocasiões, os dois trabalharam juntos. Entretanto Mariátegui nunca saiu da condição de intelectual de esquerda, nem tampouco atuou junto ao Estado.

Patricia Funes afirma que no que diz respeito a obra de Mariátegui, a proposta nacional estava focada em uma definição de nação e nacionalismo que tratava de expoliar das elites o controle dos símbolos e significados da nação (FUNES, 2006, p. 131), nesse sentido sua tarefa era transformar o nacional em algo revolucionário.

Mariátegui é lembrado como um dos primeiros marxistas latino-americanos. No decorrer de sua trajetória atuou como membro e fundador do Partido Comunista Peruano, foi jornalista, crítico literário e criador da

revista *Amauta*. Em sua obra mais importante *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, analisou a questão indígena peruana como uma questão econômica a partir de conceitos centrais do marxismo como modo de produção e alienação.

Mariátegui utilizou o termo indigenista numa perspectiva marxista e não abordou a questão indígena como um problema racial, mas sim como um problema econômico. Para ele a causa da opressão do índio residia na concentração de terras gerada pela colonização. Ele defendia a sociedade incaica e entendia que, entre os incas, vigorava um modo de produção socialista que foi abortado pela colonização. Ele acreditava que era fundamental incorporar o índio ao projeto de nação, uma vez que o Estado peruano privilegiou a herança hispânica (FIGUEIREDO, 2010, p. 78). Nesse sentido, recusava o indigenismo que fazia apologia ao passado incaico e, em suas obras, buscava defender o índio do presente. Dizia Mariátegui:

Os indigenistas revolucionários, em lugar de um platônico amor ao passado incaico, manifestam uma ativa e concreta solidariedade com o índio de hoje. Este indigenismo não sonha com utópicas restaurações. Sente o passado como uma raiz, mas não como um programa. A sua concepção da história e de seus fenômenos é realista e moderna. Não ignora nem esquece nenhum dos fatos históricos que, nestes quatro séculos, modificaram, junto com a realidade do Peru, a realidade do mundo (MARIÁTEGUI, 1982, p. 106).

Urpi Uriarte (1997, p. 34) afirma que mais do que propor um projeto político claro, os indigenistas peruanos tiveram um papel importante na legitimação da imagem do índio como verdadeiro elemento nacional. O indigenismo peruano (pelo menos em sua maioria), ao contrário do mexicano não buscou converter os índios em mestiços para compor a identidade nacional homogênea.

De modo inverso, propôs manter o índio, suas instituições (comunidades indígenas) e suas tradições culturais, para reafirmar a “verdadeira nacionalidade” que excluía e deslegitimava a hispânica e ocidental. Enquanto

os hispanistas criaram a ideia de peruanidade cristã-ocidental, os indigenistas propuseram a peruanidade indígena andina, que reconhecia e valorizava tanto o índio histórico (aquele do Império Inca), quanto o índio do presente (URIARTE, 1997, p. 34).

Devemos destacar que o indigenismo enquanto pensamento social tem como base os eventos históricos ocorridos entre as décadas de 20 e 30, incluindo a Revolução Mexicana, a Revolução Russa, a revista *Amauta* entre outros.

Hispanismo e Indigenismo colocaram em evidência as relações étnico-raciais entre brancos e indígenas e, diante da dificuldade do Estado de articular uma “peruanidade” os intelectuais do início desse período criaram um sistema de representação pautado nas diferenças entre os dois principais grupos étnicos que compunham a sociedade peruana.

Segundo Stuart Hall: “As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre a ‘nação’, sentidos com os quais podemos nos *identificar*, constroem essas identidades” (HALL, 2005, p. 51). O indigenismo e o hispanismo enquanto correntes de pensamento foram ferramentas através da qual os sentidos sobre a nação peruana foram construídos e colaboraram com o debate nacional, construindo representações da sociedade peruana a partir desse universo de relações conflituosas entre as identidades étnicas pertencentes à identidade nacional.

Referências

- ANDERSON, Benedict R. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- BAUD, Micheil. *Intelectuales y sus utopías: indigenismo y imaginación de América Latina*. Amsterdam: CEDLA, 2003.
- BEIRED, José Luis Bendicho. Hispanismo: um ideário em circulação entre a Península Ibérica e as Américas. In: VII Encontro Internacional da ANPHLAC. *Anais...* Campinas, 2013. Disponível em: <http://anphlac.ffch.usp.br/sites/anphlac.ffch.usp.br/files/jose_beired.pdf>. Acesso em: 15 out. 2013.

- BENGOA, José. *La emergencia indígena en América Latina*. México: FCE, 2000.
- BRADING, David. *The first America. The spanish monarchy. Creole patriots, and the liberal state 1492-1867*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- BURGA, Manuel. *La historia y los historiadores em el Peru*. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM, 2005.
- BURGA, Manuel; FLORES GALINDO, Alberto. *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Lima Rikchay, 1981.
- CONTRERAS, Carlos e CUETO, Marcos. *História del Perú contemporáneo*. Lima: IEP, 2007.
- DEGREGORI, Carlos Iván. Dilemas y tendencias en la antropología peruana: del paradigma indigenista al paradigma intercultural. In: DEGREGORI, Carlos Iván; LÓPEZ, Pablo Sandoval. *Saberes periféricos: Ensayos sobre la antropología en América Latina*. Lima: IEP, 2008.
- DESTUA, José; RÉNIQUE, José Luis. *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en Perú. 1897-1931*. Cusco: Centro de Estudios rurales andinos Bartolomé de las Casas, s/d.
- FAVRE, Henri. *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- FIGUEIREDO, Eurídice. *Representações de etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.
- FUNES, Patricia. *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Política*. São Paulo: Ática, 1982.
- MENDONZA, Roman Roblés. *Legislación peruana sobre comunidades campesinas*. Lima: UNMSM, 2002. p. 18.
- RIVA-AGÜERO, José. *Elogio del Inca Garcilaso de la Vega*. Lima: CEPLAN, 2005, p. 126. Disponível em: <<http://http://www.ceplan.gob.pe/documents/10157/b967fe68-d941-4b31-8267-5332a2338850>>. Acesso em 22 de jul de 2011.
- SANDERS, Karen. *Nación y tradición: discursos em torno a la nación peruana (1885-1930)*. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1997.

- TUR DONATI, Carlos. El despertar de los nacionalismos em la cultura peruana, 1919-1930. In: BOSQUE LATRA, María Teresa; MELGAR BAO, Ricardo (Comp.). *Perú contemporáneo. El espejo de las identidades*. México: UNAM, 1993.
- UGARTE DÍAZ, Emilio José. La Guerra del Pacífico como referente nacional y punto condicionante de las relaciones chileno-peruanas. *Revista Estudios Transfronterizos*, v. 15, n. 2, p. 159-185, 2014.
- URIARTE, Urpi Montoya. *Convivência multicultural: conciliar, separar, opor. Lima no século XX*. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.
- _____. 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.
- WARD, Thomas. *Buscando la nación peruana*. Lima: Horizonte, 2009.