

**A MARCHA PELOS ANDES: DISCURSOS INDIGENISTAS NAS PÁGINAS DA  
REVISTA AMAUTA (1926-1930)**

**THE MARCH THROUGHOUT THE ANDES: INDIGENOUS DISCOURSES IN THE  
PAGES OF THE MAGAZINE AMAUTA (1926-1930)**

Luiz Felipe de Oliveira<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste artigo é o de resgatar a centralidade atribuída ao *indigenismo revolucionário* pela *Revista Amauta*. A revista, que surgiu em 1926, em Lima, no Peru, tinha como objetivo articular as vanguardas peruanas e latino-americanas, de modo que a análise de seus exemplares permitiu compreender a construção e as particularidades das narrativas indigenistas. Para tal, foi analisado uma série de artigos publicados por Luis E. Valcárcel, Uriel Garcia e Ernesto Reyna, em *Amauta*. Depreende-se desse procedimento analítico, que o indigenismo de *Amauta* caracteriza-se por sua radicalidade ao encarar a questão indígena não como uma questão filantrópica, mas como uma questão social.

Palavras-chave: Revista Amauta. Indigenismo. Mariátegui. Peru

**Abstract:** The purpose of this article is to rescue the centrality of the revolutionary indigenism by *Revista Amauta*. The magazine, which appeared in 1926, in Lima, Peru, aimed to articulate the Peruvian and Latin American avant-gardes. The analysis of its copies allowed us to understand the construction and particularities of indigenism narratives. Therefore, a series of articles published by Luis E. Valcárcel, Uriel Garcia and Ernesto Reyna, in *Amauta*, was analyzed. It is inferred from this analytical procedure that *Amauta's* indigenism is characterized by its radicalism when facing the indigenous question not as a philanthropic issue, but as a social question.

Keywords: Amauta magazine. Indigenism. Mariátegui. Peru.

## INTRODUÇÃO

A *Revista Amauta* veio a público no mês de setembro do ano de 1926, em Lima, e desempenhou um importante papel no campo intelectual peruano da década de 1920. A revista foi idealizada por José Carlos Mariátegui (1894-1930), considerado um dos maiores expoentes do marxismo latino-americano, que à época já possuía uma vasta experiência editorial, tendo atuado nos jornais *La Prensa*, *El tiempo*, *Nuestra Época*, *La Razón*. Em 1925, junto a seu irmão Julio César, Mariátegui fundou a *Imprenta y Editorial Minerva*, uma editora

---

<sup>1</sup> PUC-SP. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Campus Perdizes. São Paulo – SP – Brasil.  
luiz95oli@outlook.com.

cujo objetivo foi o de articular uma rede cultural na América Latina, acompanhando um movimento semelhante em curso em vários países latino-americanos.<sup>2</sup> Este empreendimento possibilitou, em termos materiais, a criação de *Amauta*. O periódico visava reunir diversos segmentos da vanguarda peruana e latino-americana, de modo que os temas tratados em suas páginas articulavam questões sobre arte, política, cultura e economia e suas edições reuniam diversos autores, como os peruanos Victor Raul Haya de La Torre (1895-1979), Jorge Basadre (1903-1980), Luis Valcárcel (1891-1987), além de nomes internacionais como Jorge Luis Borges (1899-1986), Alfredo Palacios (1878-1965), Gabriela Mistral (1889-1957), Vladimir Lenin (1870-1924), Sigmund Freud (1856-1939), José Ortega y Gasset (1883-1955), Miguel de Unamuno (1864-1936) e outros.

Um dos temas centrais da revista foi a configuração de um *indigenismo revolucionário*<sup>3</sup> (BEIGEL, 2001) que, como aponta o historiador José Luis Rénique, “era parte do ‘substrato revolucionário emergente’, a fonte emissora dos ‘mitos mobilizadores’ do futuro ressurgimento indígena” (2009, p.52-3). Os indígenas deveriam trilhar, para esses indigenistas, a “marcha revolucionária” rumo ao socialismo peruano.

O estudo dessa temática nos permitirá compreender como se configura esse *indigenismo revolucionário* nas páginas da *Revista Amauta* e quais são os seus sentidos enquanto teoria e prática que se propõe ser revolucionária. É importante recordar que a *Amauta*, enquanto periódico, teve a capacidade de tornar público ideias e interpretações teóricas, travando polêmicas e debates com outras correntes e grupos. O estudo da *Amauta* revela, nesse sentido, o posicionamento dessa intelectualidade no que tange a temas sensíveis à época. Esse estudo nos possibilitará o resgate de um entendimento crítico da sociedade peruana em seu processo de inserção como economia dependente do capital monopolista, bem como a estruturação de um projeto de transformação desta sociedade, liderado por uma vanguarda que se colocava como revolucionária e que atribuía papel principal, nas lutas, às populações indígenas.

É importante mencionar que o estudo do pensamento indigenista enquanto um conjunto de discursos que produz conhecimentos e concepções acerca das populações indígenas incorre em diversas questões que são cruciais para compreender a dinâmica

<sup>2</sup> Para a discussão acerca da periodização do surgimento das vanguardas na América Latina, ver Jorge Schwartz (2008).

<sup>3</sup> A denominação *indigenismo revolucionário* será empregada para tratar do indigenismo que é gestado nas páginas da *Revista Amauta*, uma vez que o termo “*revolucionário*” é empregado pelos próprios expoentes para delimitar suas práticas e ideias políticas e sociais.

histórica e cultural latino-americana. A primeira questão é a da exterioridade: o indigenismo é um discurso *sobre* o indígena e é exterior a ele. Este pressuposto não invalida os discursos indigenistas, mas ajuda compreendermos eles em sua complexidade material e teórica. Outra questão é levantada por Bernardo Berdichewsky (1987) que destaca, no seu estudo sobre o surgimento de uma ideologia indígena na região que ele denomina de andino-américa, é que se há a existência de uma “questão indígena”, ela se deve ao processo histórico desencadeado desde a colonização, que é marcado pela violência física, econômica e cultural exercida sobre estas populações. A invasão europeia nas Américas além de provocar a destruição das estruturas das civilizações locais, promoveu “un contínuo genocídio o etnocidio” (1987, p.26). Berdichewsky indica que esse processo é marcado não só pela expropriação das terras indígenas, mas também pela construção de um discurso que busca a desculturação dessas populações, de maneira a deslegitimar seus valores culturais e históricos. Por último, como indica Bruno Batista Bolfarini (2017), a ideologia indigenista, na realidade, apresenta uma grande diversidade intelectual, uma vez que o termo é utilizado para abrigar ideias muitas vezes conflitantes e distintas. No Peru do início do século XX não é diferente. São diversos expoentes do indigenismo, como José de la Riva Agüero y Osma, Victor Andrés Belaunde, González Prada, Dora Mayer, Luis Felipe Aguilar, Valcárcel, Gamaliel Churata, etc.

### **O INDIGENISMO REVOLUCIONÁRIO E A REVISTA AMAUTA**

Embora a *Revista Amauta* tenha se tornado espaço de confluência de diversos intelectuais que versavam sobre diversos temas, o indigenismo foi um tema presente em quase todos os números. Ou seja, a análise dessa temática se destaca enquanto categoria abstraída da análise de imanência. Neste sentido, observamos que o indigenismo construído nas páginas de *Amauta* não se limitou encarar o indígena com um olhar paterno, extrapolando as denúncias e enfatizando o debate e o combate sociopolítico cultural. Seus intelectuais buscaram, seja através de narrativas literárias, artigos acadêmicos, construir uma nova compreensão da questão indígena. Uma compreensão que colocasse esta questão como central para transformar a realidade peruana e que desse o devido protagonismo a esses sujeitos, não os tratando como passivos diante das circunstâncias históricas que os cercam. Apesar dessa perspectiva, não abandonaram as demandas imediatas das populações indígenas, mantendo, internamente à revista, um *Boletín* que publicava os casos denunciados por essas comunidades.

A “questão indígena” foi, assim, uma questão que mobilizou a intelectualidade peruana nos anos de 1920. De acordo com Beigel (2001), “hasta las revistas más artepuristas proclamaban su adhesión al inkaísmo e identificaban ‘lo andino’ como la ‘nueva sensibilidad’ que recorría las venas de la cultura peruana” (p.40). O surgimento, no entanto, da corrente ‘revolucionária’ do indigenismo, causa uma inflexão nesses intelectuais, uma vez que a idealização romântica do passado indígena é abandonada. Esses intelectuais recuperavam a prédica de González Prada de que a questão indígena era uma questão social e não simplesmente filantrópica.

José Carlos Mariátegui desempenha um papel crucial nos debates sobre a questão indígena, não só pela originalidade de seu pensamento, mas, principalmente, pela criação da *Revista Amauta*, no ano de 1926, que lhe possibilitou articular setores dessa intelectualidade em um só projeto. Fernanda Beigel (2001) afirma que o projeto de Mariátegui tinha como objetivo articular duas dimensões: a dimensão cultural e a dimensão política. A dimensão cultural dizia respeito justamente à herança andina, uma vez que a população indígena se convertia em um sujeito central nesse seu projeto de revolução. A dimensão política, por sua vez, era a incorporação do pensamento socialista como via prática e teórica para realização do seu projeto. Conforme Beigel:

Lo que Mariátegui llamó de ‘indigenismo revolucionario’ fue el resultado del cruce entre ambas dimensiones del problema del indio, y puede considerarse expresión del estadio programático alcanzado por la generación de Amauta en la segunda mitad de la década del veinte. (2001, p.43-4)

O projeto de Mariátegui sustenta, portanto, a criação do socialismo indo-americano que busca articular, dialeticamente, as dimensões políticas e culturais que ele enxerga na questão indígena. Esse projeto passa, assim, pela ideia de peruanidade e tradição articulada com a modernidade socialista. É importante resgatar que para Mariátegui havia uma distinção clara entre tradição e tradicionalismo, uma vez que para ele, a tradição é viva, móvel e cotidiana, enquanto o tradicionalismo é justamente o enrijecimento de aspectos dessa tradição. Mariátegui, ao articular essas questões, percebia que, na realidade, “el conflicto real no era [...] el que se constituía entre la revolucion y la tradición, sino aquel hiato que separaba el programa revolucionário del tradicionalismo conservador” (2001, p.46) A tradição, como entidade viva e móvel, não deveria ser negada: “y esto porque la revolución estaba contenida [...] en la tradición de todos los pueblos. Fuera de la tradición – y de la historia – no estaba sino la utopía” (Idem).

O indigenismo revolucionário pode ser compreendido, acompanhando Beigel (2001), como “la expresión ideológica de la aleación entre un programa político socialista y el ‘vanguardismo indigenista’” (p.47). A autora adverte, porém, que não foi uma conexão simples, mas uma reformulação do indigenismo que desembocou em um projeto estético político e que se expressa nas páginas da *Revista Amauta*.

A *Amauta* tem uma produção marcada por dois períodos que se complementam. Philarine S. Villanueva Ccahuana (2018) mostra, nessa direção, que durante os anos de 1926 até 1928, configura-se a formação de um espaço de debate. Já entre os anos de 1928 e 1930 *Amauta* apresenta uma inflexão socialista. Nesta primeira fase, o editorial *Presentación de Amauta* dá a tonalidade da forma como a revista se comportara nesses primeiros anos. São diversos autores que se destacam nessa primeira fase: Luis Alberto Sanchez, Luis E. Valcárcel, Uriel García, Gamaliel Churata, Haya de la Torre e o próprio Mariátegui. Já na segunda fase, a revista adquire uma tonalidade mais partidária, com menos publicações acerca do indigenismo e mais publicações sobre teorias socialistas e autores como Lenin, Trotsky e Rosa Luxemburgo.

#### **AS NARRATIVAS DE VALCÁRCCEL, URIEL GARCIA E ERNESTO REYNA**

Dentre as publicações que marcam os primeiros anos da revista, destaca-se a obra intitulada *Tempestad en los Andes*, de Luis Eduardo Valcárcel, cujos trechos iniciais foram publicados em formatos de pequenos ensaios logo na primeira edição de *Amauta*. Luis Veres Cortés (2000) indica que Valcárcel foi o autor que mais disfrutou das páginas de *Amauta*. A sua carreira profissional foi marcada pela militância em prol da questão indígena, chegando a exercer cargos importantes em universidades e, neste sentido, Tamayo Herrera indica que Valcárcel foi “el indigenista cuzqueño de más vasta influencia en el Perú” (HERRERA, 1980, p.186 apud. CORTÉS, 2000, p.241), não só por tal militância, mas por ter criado um gênero literário, conforme aponta Veres Cortés (2000):

Valcárcel creó un nuevo género ensayístico con especial acierto, ya que funcionaba en este género fragmentos propios del ensayo con textos narrativos de ficción que ejemplificaban y corroboraban lo dicho en el cuerpo programático. (p.242)

Se, por um lado, *Tempestad en los Andes* se apresenta como uma interpretação da sociedade andina, por outro, apresenta uma narrativa que representa uma rebelião, uma

‘tempestad’, que o indígena trilharia. As primeiras linhas do ensaio deixam clara esta dinâmica:

Si, como un ladrón en la noche, ha llegado la nueva conciencia. ¿Quién la ha sentido llegar? No ladraron los perros centinelas. No hay ánades en el Capitolio. Pero la nueva conciencia aquí está en el silencio anunciador, en las tinieblas predecesoras. (VALCÁRCEL, apud. AMAUTA, ano I, nº1, setembro de 1926, p.4).

Essa nova consciência, para Valcárcel, pode ser sentida no corpo da *Raza* – termo que ele utiliza ao referir-se às populações indígenas descendentes do *Tawantinsuyo*. No entanto, até então ele mostra que se tratava de uma “una Raza muerta. Le mataron los invasores hasta a sus dioses. La Españolada había caído sobre el jardín incaico con la implacable y universal fuerza destructora de un crudo invierno” (Idem). No fragmento intitulado “El milagro”, ele indica, porém, que o passar dos séculos matou o tempo, mas não a *Raza*, de modo que “La masa informe de los pueblos muertos se mueve también y todos los sepulcros tomarán se matrices de la Nueva Vida” (Idem). O texto é interrompido pelo grito uniforme “¡Dejadnos Vivir!” (Idem) e, no fragmento seguinte Valcárcel anuncia: “La cultura bajará otra vez de los Andes” (Idem). De maneira que:

En lo alto de las cumbres andinas, brillará otra vez el sol magnífico de las extintas edades. Por sobre las montañas, en el espacio azul que sirve de fondo a los Andes-bambalinas de lo infinito – se producirá la armonía de Oriente a Occidente, cerrando la curva abierta milenios atrás. Se cumple el avatar: nuestra raza se apresta al mañana: puntitos de luz en la tiniebla cerebral anuncian el advenimiento de la Inteligencia en la actual agregación subhumana de los viejos keswas”. (Ibidem, p.4-5)

No entremear destes fragmentos que evidenciam uma narrativa repleta de lirismo, o autor atribui ao ideário quéchua um princípio universal que perpassa para além das distintas temporalidades e das diferenças que se foram constituindo culturalmente. No entanto, no fragmento seguinte, ele retoma um posicionamento mais acadêmico no texto:

“He aquí nuestra historia nacional, el perenne conflicto entre los invasores y los invadidos, entre España y las Indias, la lucha de los Hombres Blancos y la Raza de Bronce; guerra sin tregua, todavía sin esperanzas de un pacto de paz. Cinco siglos de cotidiana batalla que consagra y ratifica en cada amanecer el dominio victorioso del conquistador, pero que no da la seguridad de nuevas auroras idénticas. Desconfía el que oprime y maltrata: si no muere la víctima, se vengará. (Ibidem, p.5).

Essa articulação entre uma representação lírica e o caráter acadêmico é a marca característica de *Tempestad en los Andes*. Valcárcel traz imagens daquilo que é desprezado, daquilo que é deliberadamente deixado de lado pela ordenação progressiva da história, assim como Walter Benjamin em suas *Teses sobre o conceito de história* ([1940]2016). No entanto, o futuro, para Valcárcel, aparece como uma marcha contínua em direção a *Tempestade* que

libertaria os povos andinos de suas opressões. Marcha essa que seria trilhada pelos próprios indígenas, como fica evidente em seu ensaio. Assim como Benjamin, a narrativa de Valcárcel parece salvar a história dos sofrimentos que a marcaram. A lógica de fragmentos permite que Valcárcel articule a dimensão narrativa com a política da questão indígena, mostrando também, uma proximidade com o projeto de Mariátegui.

No segundo número da revista, de outubro de 1926, Valcárcel deu continuidade ao seu livro *Tempestad en los Andes* ao publicar o capítulo intitulado *Detrás de las montañas*. Esse texto traz, logo no início, uma visão idealizada da vida nos *ayllus*: “Los ayllus respiran alegría. Los ayllus alientan belleza pura. Son trozos de naturaleza viva” (VALCÁRCCEL, apud. AMAUTA, ano I, nº2, outubro de 1926, p.8). Em seguida, essa narrativa que destaca o idílico continua, ao afirmar que o *ayllu* forma-se espontaneamente e cresce como árvores do campo, de modo que o viver e morrer abaixo do céu dos Andes é uma dádiva. Valcárcel descreve também o trabalho das mulheres e o mundo sob o ponto de vista andino.

A continuação do texto se dá na publicação do capítulo *La sierra trágica* no número 8 de *Amauta*, em abril de 1927. Ao contrário dos primeiros textos, Valcárcel optou por não trazer fragmentos cujo conteúdo versassem sobre a vida nos andes, mas sim que contivessem relatos curtos cujas histórias não versassem sobre a mesma coisa. No primeiro relato, *El embrujado*, Valcárcel traz a história de Tomás, um indígena que se vê diante da exploração dos *gamonales* em seu *ayllu*. Seu patrão, moribundo, suplica a Tomás por ajuda, pois ele se encontra “embrujado”. Tomás, recorda ao patrão que ele arruinara a sua vida e, agora, do nada, veio pedir a sua ajuda. Tomás é tentado pela ideia de não ajudar o patrão, mas acaba por fazer um ritual que lhe devolve a saúde. Porém, amaldiçoa o seu pasto, seu gado e sua lhama e o padrão cai em ruína e em desgraça. Tempos depois, Tomás voltou e, ao olhar aquela calamidade, esboçou um sorriso de satisfação. Já no relato *Los Vampiros*, Valcárcel, em seu clássico estilo literário, denuncia a expropriação das terras de indígenas dos Andes. Ele mostra como o corpo jurídico do Estado legitimava esse tipo de expropriação e dava legalidade a prática. O último capítulo de *Tempestad en los Andes* publicado na *Amauta* foi o *Los nuevos indios*, no volume de número 9, de maio de 1927.

Em outro ensaio, *El problema indígena*, publicado na edição de número 7 de *Amauta*, Valcárcel emprega um tom mais analítico ao tratar da questão indígena, no entanto, não abdica da mística revolucionária empregada em *Tempestad en los Andes*. Ele anuncia que a tempestade começou, bem como a ruína dos latifúndios. A isto se deve as ações práticas

empregadas pelas populações andinas ao recusarem-se a cultivar as terras por meio da exploração. Isto se deve, antes de tudo, devido ao fato de que, de acordo com o autor, “los nuevos indios readquirirán rotundamente su calidad de seres humanos; proclamarán sus derechos; anudarán el hilo roto de su historia para restablecer las instituciones cardinales del Inkario.” (VALCÁRCEL, apud. AMAUTA, ano II, nº7, março de 1927, p.3). É nesta direção que Valcárcel afirma que “la dictadura del proletariado indígena busca su Lenin” (Idem). Este novo líder e essa nova e única elite possível, na visão do autor, somente seria composta por aqueles que *racial* ou espiritualmente são vinculados aos indígenas.

Valcárcel recupera, então, a expressão *Andinismo* para denominar este fenômeno que ele ilustra. O andinismo, conforme seu artigo, é uma expressão geográfica. No entanto, em sua interpretação, *raça* e paisagem andam juntos. Para o autor o Andinismo é a “agua purificadora, creadora, sangre de los antepasados, aspiración vertical de la tierra. La vida y la cultura germinaron en la planicie y en el valle andinos.” (VALCÁRCEL, apud. AMAUTA, ano II, nº7, março de 1927, p.4), de modo que “La doctrina andinista pretende ser un ensayo de ideología aborigen” (Idem).

Observamos, dessa forma, que assim como em *Tempestad en los Andes*, este texto apresenta uma narrativa que busca reparar os abusos e violências que as populações indígenas das regiões dos Andes sofreram e, nesse empenho, o Andinismo surge como possibilidade ideológica e política de emancipação das amarras coloniais, ou, nos termos de Valcárcel, feudais. Esta nova ordem ainda estaria por se definir, como fica claro em seu artigo, porém, necessariamente ela deveria obedecer e expressar os interesses das populações indígenas andinas. É relevante também o emprego que Valcárcel realiza da palavra *raza*, uma vez que este ponto lhe rende diversas críticas em sua época e em tempos posteriores. Como indica Henrique G. Silva “Ainda que o próprio autor negue uma apropriação estritamente biológica do conceito de raça, é possível detectar um discurso que em muito se aproxima das teorias raciais de fins do século XIX e princípios do XX” (SILVA, 2015, p.6).

Outro autor que teve uma participação tímida, porém importante em *Amauta*, foi José Uriel García. No artigo publicado intitulado *El nuevo indio*, García busca uma nova compreensão daquilo que chamamos de “conquista” e “colonial”. Ele argumenta que é um erro considerar o colonial como uma história europeia que se localiza entre o fim do império incaico e a república. Esse processo colonizatório, que o autor define como *ciclo neo-indio*, representou um violento choque encabeçado pelos espanhóis contra a cultura incaica. Ele

argumenta que esse ‘brusco encontro de culturas’ fez com que criasse uma personalidade, um novo ser. O processo de conquista representa, assim, um processo psicológico tão fundo que não só impactou os valores das culturas autóctones, mas também da cultura hispânica. Apesar da quase destruição indígena, essa cultura sobrevive. O que o autor chama de *ciclo neo-indio* é também os momentos de sobrevivência do espírito incaico que se organizava em formas de cultura importadas pelos espanhóis. A história colonial, portanto, não é uma história europeia. Este ciclo “es tan nuestro como lo incaico o lo republicano, porque, al menos, en nuestra sierra, la sangre de los incas y el temple de los Andes le vigoriza y le dá personalidad” (GARCIA, apud. AMAUTA, ano II, nº8, abril de 1927, p.19).

Uriel García discute também a relação que se estabelece entre os colonizados e os Andes. Apesar de ignorado pelos colonizadores, a natureza andina possuía um valor histórico. Não se tratava, como indica o autor, de uma natureza morta. Os Andes representam uma natureza historicamente intrincada com o espírito incaico. Nessa direção, García afirma que:

“Porque la tierra andina fue conquistada por el indio; su lengua la dio nombre; el verbo quechua ya hubo determinado su acción dominadora, la mitología incaica cubrió las cumbres del Ande de una aureola de leyenda, es decir, le infundió vida. Montañas, llanuras, collados, ríos, plantas, animales, todo tenía su nombre puesto para siempre por la voluntad del indio. Caminos, puentes, agricultura, arte, gobierno, religión, todo se desarrolló conjuntamente a la conquista del suelo.” (GARCIA, apud. AMAUTA, ano II, nº8, abril de 1927, p.20.)

Essa rede de relações que se estabelece entre o ambiente e os povos permite que Uriel García questione a respeito do papel do espanhol no processo: “¿Qué quedaba para el español? Muy poco sobró para el sustantivo y el verbo castellanos”. (Idem). Ou seja, pouco havia para o espanhol nomear. As relações entre povo e terra, nos Andes, eram profundas. Isso possibilitou, por sua vez, que a cultura *neo-india* mantivesse contato com o passado pré-colombiano. Apesar da hibridização cultural e das novas relações sociais que se estabelecem com a chegada dos espanhóis, pode-se observar, de acordo com o autor, que a terra serve como laço de ancestralidade para estes povos, permitindo uma conexão com o seu passado. Assim, “o indigenista Uriel García [...] não clamava pelo índio “puro” de Valcárcel e sim por aquele outro aberto à cultura dos brancos: o mestiço, a quem chamou de ‘nuevo indio’” (URIARTE, 1998, s/n). Isto porque já não era possível, em sua leitura, esse indígena ‘original’.

Outra divergência que Uriel Garcia apresenta com Valcárcel é o emprego do conceito de raça, porque ele não enxerga o indígena como um grupo étnico, mas como uma entidade moral e, como indica Veres Cortés “y a esta entidad pude optar todo aquel que se sienta

miembro de la comunidad andina sin prejuicio de su raza” (2000, p.137). Logo, observamos que não há uma valorização do Incário na obra de García, mas sim uma crítica da visão de um Peru unicamente indígena. É nessa direção que surge uma das novidades de seu pensamento, de acordo com Cortés (2000), que é sua abertura à modernidade europeia. Ele apresenta um indígena aberto as tendências europeias, rechaçando as definições mais exclusivistas do que é o indígena. Ele compreende o indígena como “todos los hombres ligados a la tierra por vínculos afectivos sin que sea preciso tener el pigmento bronceo ni el cabello grueso o lacio” (GARCIA, 1973, p.90 apud. CORTÉS, 2000, p.139). Somente a mestiçagem, para García, poderia conciliar o hispanismo com o indigenismo (CORTÉS, 2000).

Um outro autor que disfrutou das páginas de *Amauta* e combateu com radicalidade a exploração das populações andinas foi Ernesto Reyna, com a publicação da novela *Atusparia*, nas edições de número 26, 27 e 28. O texto narra a história da sublevação indígena de Huarás, em 1885, e a trajetória de seu dirigente, Atusparia. A importância da publicação deste texto em *Amauta* reside, de acordo com Luis Veres Cortés, na possibilidade de “revisar las sublevaciones indígenas desde su más reciente historia y, a su vez, cumplía con la actualidad de las regiones del sur, sacudidas por diversas sublevaciones que tenían el mismo origen” (2000, p.300). As rebeliões indígenas sempre aconteceram desde a chegada dos espanhóis e tiveram, em sua maioria, de acordo com o autor, um caráter utópico, uma vez que tinham a característica da volta daquilo que era original. Veres Cortés indica que outro traço dessas rebeliões era o desejo de inversão de ordem, na qual o indígena deveria vingar suas injustiças do passado e do presente. Essas características estão todos presentes na novela de Ernesto Reyna publicada em *Amauta*. Ao tratar da sublevação de Huarás, Reyna refere-se também às outras. É nesse sentido que Veres Cortés afirma:

La novela de Ernesto Reyna iba a revisar la historia y, junto a ella, las diversas causas que motivaban la rebelión del indígena, denuncia que resultaba igualmente válida en 1885 que en la década de los años veinte, pues la realidad del indígena resultaba la misma y representaba la misma carencia de soluciones. Por ello, las críticas se dirigían al general Piérola, al Prefecto, a los oligarcas en general, pero sobre todo iban dirigidas a la obligación de prestar sus servicios de modo gratuito para las obras públicas del estado, cuando el indio no gozaba de los beneficios de su parcial inclusión en esa nación desintegrada que era el Perú. (CORTÉS, 200, p.307-8)

Reyna inicia sua narração explorando justamente as causas que levaram o início dessa sublevação, que eram as injustiças e violências sofridas pelas populações indígenas. Em uma reunião na casa de Atusparia, diversos indígenas relatam suas mazelas. São vários os relatos:

- ...General Chile robar todas las ovejas del patrón, y el patrón decimos después: ‘Tu tienes la culpa... ¿Por qué no escondistes bien mi ganado?... pagarás a medias’... y pobrecido indio juderse.

- ...General Piérola decir ‘soy defensor raza indígena’ y matar indios como cancha.

[...]

- ... los gamonales nos han usurpado la tierra comunitaria... ¡y qué fácil es para los blancos hacerse dueños de nuestras propiedades! Emborrachan al más degenerado de la comunidad, le dan veinte soles y los hacen firmar ante el Notario Público, una escritura de venta de todo el Ayllu. (Reyna, apud. AMAUTA, ano III, nº26, setembro-outubro de 1929, p.38-9)

Após uma série de queixas de injustiças, sugere-se que deveriam tomar uma ação contra estes abusos. Uma das propostas é apresentar um *memorial* pendido a exoneração do imposto pessoal cobrado aos indígenas, uma vez que somente eles pagavam. Outra proposta é a de que “lo que debemos hacer es sublevarnos! Incendiar la ciudad! Matar a los Blancos y recuperar los Ayllus!” (Ibidem, p.39). No entanto, Astuparia decide ir pela via legal. Porém, ao apresentar as queixas ao prefeito, este indigna-se diante das reivindicações e chega a prender e torturar Astuparia. Em um ato de crueldade, o prefeito chega a ordenar que se cortem as tranças que distinguiam os indígenas como nobreza incaica. A sublevação era, assim, iminente e, momentaneamente vitoriosa.

Um dos trechos mais emblemáticos da novela é a cena em que Luis Felipe Montestruque, jornalista e intelectual romântico afirma, alcoolizado durante um banquete, que:

El Perú actual es una continuación odiosa del Coloniaje español. Que la guerra de la Independencia fue sólo una revolución contra la Metrópoli: de blancos contra blancos, de privilegios contra privilegios. Que la revolución que faltaba, era la ‘social’, de oprimidos contra opresores, de ‘indios’ contra ‘blancos’. Que el indio tenía derecho de levantarse, que su causa era santa, pues luchaban por la justicia. (Reyna, apud. AMAUTA, ano III, nº26, setembro-outubro de 1929, p.37-8)

O jornalista, em sua fala, afirma também que daria seu sangue em prol da revolução social. É interessante, neste trecho, que a leitura do passado peruano expressa pelo personagem Montestruque é uma remete a uma expressa por Mariátegui em seus *Sete Ensaios de interpretação da realidade peruana*, publicado no ano anterior a este debate. No entanto, para Montestruque, o que interessa é a volta do incário, enquanto para Mariátegui, o que interessa é a articulação entre a tradição e a modernidade. O sucesso das empreitadas dos sublevantes causou estupefação às autoridades:

- ¿Cómo es posible – decían – que los indios, cobardes y faltos de iniciativa en la guerra, se trasformen de un momento a otro, en valientes, y surjan pequeños napoleones?

- Es que en la guerra del Pacífico, los indios no tenían ningún ideal... Era una lucha de blancos contra blancos....

-la sublevación de Atusparia es una lucha de razas: de oprimidos contra opresores. (Reyna, apud. AMAUTA, ano III, n°27, novembro-dezembro de 1929, p.4)

A rebelião, no entanto, fracassaria, assim como na realidade. O líder e herói Atusparia acabaria morto. Os indígenas, na história e na realidade, se dividiram. A narrativa denunciava, como indica Veres Cortés, que “el problema del índio era algo que avergonzaba a la nación y era algo inevitable que había que afrontar, pues esa misma rebelión se podía repetir con más sangre, más muertes y más sufrimiento para todos” (2000, p.317).

É interessante que, em diversos momentos da narrativa, a ideia da mestiçagem é aceita por alguns personagens, ao contrário dos romances de Valcárcel e Churata. Mas essa aceitação é apenas aparente. Fica evidente que a questão que se colocava era a de um conflito de *razas*, como indica o discurso do jornalista Montetruque. Entretanto, assim como Churata e Valcárcel, a imagem do indígena nos textos ainda é idealizada, uma vez que ele carece de defeitos. Cortés indica que, ao tratar da história das sublevações indígenas, o texto de Reyna “se trataba, por tanto, de um texto a mitad camino entre la crónica histórica y el relato de ficción”. (CORTÉS, 2000, p.321).

## CONCLUSÃO

A *Revista Amauta*, portanto, surge em um contexto de amplas transformações na sociedade peruana. Esse contexto é marcado pela agudização das contradições sociais, devido às políticas que agravavam a situação de dependência da economia peruana e, também, pela efervescência da atividade periodista e cultural. José Carlos Mariátegui, atuando neste contexto, cria, em 1926, a *Amauta*. Em suas páginas, observamos a articulação do indigenismo com o socialismo. Como mencionado, o indigenismo revolucionário não se limita em especulações teóricas de caráter paternalista, mas busca encarar a questão indígena como uma questão social, estabelecendo uma nova compreensão da questão que enxerga o indígena não como sujeito passivo, mas ativo diante das circunstâncias que se põe na concretude material. Os discursos de Ernesto Reyna e de Valcárcel evidenciam essa radicalidade na compreensão da questão indígena. A “marcha” rumo a revolução deveria ser guiada pelos indígenas, para estes autores. Uriel García, apesar de apresentar uma leitura distinta dos outros autores, contribuí imensamente para construção de uma nova leitura sobre a história andina e revela, por outro lado, que a *Amauta* estava aberta à outras perspectivas.

## REFERÊNCIAS

- ARGUEDAS, J. M. El indigenismo en el Perú. El indigenismo en el Perú. *Tlatoani*, v.18, 1967. Disponível em: [https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00\\_CCA/Articulos\\_CCA/CCA\\_PDF/032\\_ARGUEDAS\\_El%20indigenismo\\_en\\_el\\_Peru.pdf](https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CCA_PDF/032_ARGUEDAS_El%20indigenismo_en_el_Peru.pdf) Acesso em: 01 set. 2021.
- BEIGEL, F. Mariátegui y las antinomias del indigenismo. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, v. 6, n.13, p.36-57, jun. 2001. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27901303>. Acesso em: 17 jun. 2021.
- BEIGEL, F. Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, ano. 8, n.20, p.105-115, 2003. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/279/27902007.pdf> Acesso: 01 set. 2021.
- BENJAMIN, W. *O anjo da história*. Trad. Org. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- BERDICHEWSKY, B. Del indigenismo a la indianidad y el surgimiento de una ideología indígena en Andinoamérica. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, v.12, n.24, p.25-43, 1987. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41799628> Acesso em: 01 set. 2021.
- BOLFARINI, B. B. *Nacionalismo e indigenismo em José Carlos Mariátegui: uma ponte entre a tradição e a modernidade*. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória. 2017.
- CORTÉS, L. V. *La narrativa indigenista de Amauta*. Tese (Doutorado em Filologia Espanhola) – Faculdade de Filologia, Universidade de Valência. Valência, 2000.
- COTLER, J. *Clases, Estado y Nación en Perú*. Trad. Sérgio Bath – Brasília: Funag, 2006.
- ESCAJADILLO, T. G. El relato indigenista en las paginas de 'Amauta'. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Peru, n.49, p.177-198, 1999. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=130206> Acesso em: 25 jan. 2021

- ESCORSIM, L. *Mariátegui: vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- FUNES, P. "Salvar al Perú": la reflexión sobre la Nación en el Perú de la década de 1920. *Revista de Historia.*, n. 4, p. 119-147, dec. 2014. ISSN 2591-3190. Disponível em: <http://revele.uncoma.edu.ar/htdoc/revele/index.php/historia/article/view/846/868>. Data de acesso: 01 jun. 2021
- GONZALES, O. Indigenismo, Nación y Política. Perú, 1904-1930. *Revista Intellectus*, ano 7, n.1, 2008. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/view/27634> Acesso em: 01 set. 2021
- MARIÁTEGUI, J. C. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Trad. Felipe José Lindoso. São Paulo: Expressão Popular: Clacso, 2010.
- MORÁN, D. La prensa y el discurso político en la historia peruana algunas consideraciones teóricas y metodológicas. *Investigaciones sociales*. Año XII N° 20, pp. 229-248, Lima, 2008. Disponível em: <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/7179> Acesso em: 01 set. 2021
- ORTIZ, E. R. El indigenismo de Luis E. Valcárcel. *Pueblo Continente*, v.27, n.1, 2016. Disponível em: <http://journal.upao.edu.pe/PuebloContinente/article/view/407> Acesso em: 01 set. 2021.
- QUIJANO, A. *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Ediciones, 1988.
- RÉNIQUE, J. L. *A Revolução Peruana*. Trad. Magda Lopes. – São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- REVISTA AMAUTA (1926-1930). Lima: Imprenta y Editorial Minerva. Edição digital disponível em: [https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/toc/812949153/0/LOG\\_0000/](https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/toc/812949153/0/LOG_0000/). Acesso em: 26/05/2019.
- RUBBO, D. I. A. *O labirinto periférico: José Carlos Mariátegui e a sociologia crítica latino-americana*. Tese (Doutorado) FFLCH – USP. São Paulo, 2018.
- SCHWARTZ, J. *Vanguardas Latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. – 2ª ed. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- SILVA, H. G. Redes intelectuais e revistas culturais: AMAUTA e a América Latina. *Anais do II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina*. São Paulo, 2016.

TERÁN, O. Amauta: vanguardia y revolución. *Prismas: Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, vol. 12, num. 2, p.177, dez. 2008. Disponível em: [https://ridaa.unq.edu.ar/bitstream/handle/20.500.11807/1953/Prismas12\\_dossier\\_02.pdf?sequence=1](https://ridaa.unq.edu.ar/bitstream/handle/20.500.11807/1953/Prismas12_dossier_02.pdf?sequence=1) Acesso em: 01 set. 2021

TAURO, A. *Amauta y su influencia*. – 3ª ed. – Lima: Empresa Editora Amauta, 1974.

VILLANUEVA CCAHUANA, P. S. Entre palabras, imágenes e indigenismos: estudio comparativo entre Amauta y Boletín Titikaka. *Letras*, Lima, v.89, n.129, p.154-171, jan. 2018. Disponível em: <http://revista.letras.unmsm.edu.pe/index.php/le/article/view/546> Acesso em: 01 set. 2021.