

## MANUEL GONZÁLEZ PRADA E O SURGIMENTO DE UMA “NOVA CONSCIÊNCIA” DO PERU

Tito Eugênio Santos Souza

**RESUMO:** Este artigo tem como objetivos traçar um breve panorama do pensamento político do poeta e intelectual peruano Manuel González Prada (1841-1918), bem como discutir a repercussão e a influência da sua obra. Observador atento da realidade peruana, González Prada considerava a opressão dos índios pelas classes dominantes como uma das principais causas do suposto atraso do seu país, a julgar pelo acentuado teor crítico dos seus escritos, dos quais o ensaio *Nuestros indios* (1904) é um exemplo notável. Neste texto, que analisaremos mais adiante, nota-se a preocupação do autor em denunciar os principais males que afligiam a população indígena, apontada por ele como a verdadeira base da sociedade peruana. Desse modo, concluímos que o discurso indigenista do autor peruano instigou o surgimento de novas abordagens acerca da realidade peruana e latino-americana, influenciando significativamente as gerações posteriores.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pensamento latino-americano; Peru; Manuel González Prada; indigenismo; antirracismo.

**RESUMEN:** Este artículo tiene como objetivos trazar un breve panorama del pensamiento político del poeta e intelectual peruano Manuel González Prada (1841-1918), así como discutir el impacto y la influencia de su obra. Agudo observador de la realidad peruana, González Prada consideraba la opresión de los indios por las clases dominantes como una de las principales causas del supuesto atraso de su país, a juzgar por el contenido crítico de sus escritos, de los cuales el ensayo *Nuestros indios* (1904) es un ejemplo notable. En este texto, que examinaremos más adelante, notase la preocupación del autor en denunciar los principales males que afligían a la población indígena, señalada por él como la verdadera base de la sociedad peruana. Por todo ello, concluimos que el discurso indigenista del autor peruano estimuló el surgimiento de nuevos enfoques acerca de la realidad peruana y latinoamericana, influyendo significativamente las generaciones posteriores.

**PALABRAS CLAVE:** pensamiento latinoamericano; Perú; Manuel González Prada; indigenismo; anti-racismo.

## 1. Introdução

Para Octávio Ianni (2002, p. 2), ainda no limiar do século XXI, a América Latina permanece um continente em busca de um conceito, podendo ser vista como “um vasto, complexo e movimentado laboratório de culturas e civilizações, formas de sociabilidade e jogos de forças sociais, etnias e racismos”. Esses jogos de força, segundo ele, compreendem “estruturas de dominação e apropriação, nativismo e nacionalismo, colonialismo e imperialismo”, de tal maneira que América Latina mais parece “um labirinto ou nebulosa, experimentando ciência e tecnologia, realizações e frustrações, ideologias e utopias” (IANNI, 2002, p. 2).

Ao longo dos séculos, diversos foram os autores e intelectuais que se voltaram para a compreensão da realidade dos países latino-americanos, procurando refletir sobre os seus aspectos comuns e/ou suas particularidades. Afora os seus “males de origem”, identificados pelo sociólogo brasileiro Manoel Bomfim (2007) como consequência do parasitismo colonial dos países ibéricos, a América Latina parece alimentar a eterna promessa de um porvir, ou uma utopia de América – talvez o berço de uma futura “raça cósmica”, primeira raça de síntese do mundo, como anunciou o mexicano José Vasconcelos (1992).

No primeiro dos seus *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, o dominicano Pedro Henríquez Ureña (2006) destacou que os países latino-americanos, uma vez independentes, desejavam afirmar-se como nações livres e soberanas, renovando-se, a cada geração, o descontentamento e a promessa em relação ao passado, presente e futuro. Assim, em busca de definições que a singularizassem, a América Latina ora se apresentaria como “*Nuestra America*” (no ensaio escrito pelo cubano José Martí), ora como “*La nacion latinoamericana*” (na obra do argentino Manuel Ugarte), entre tantas outras formulações possíveis, criadas através dos tempos.

Tais ideologias e utopias, entretanto, não se limitam à busca de um conceito ou de uma identidade comum, pois envolvem as particularidades e elementos delimitadores de cada nação, com seus diferentes aspectos históricos, políticos, econômicos, sociais e culturais. Nesse sentido, a compreensão da realidade de cada povo também foi uma preocupação de boa parte dos intelectuais latino-americanos, a exemplo do poeta e ensaísta peruano Manuel González Prada, cuja obra discutiremos neste trabalho.

Apontado pelas gerações que o sucederam como o precursor de uma “nova consciência” do Peru, González Prada destacou-se, entre

outras razões, pelo acentuado teor político dos seus escritos. Em sua obra, literatura e crítica social mesclam-se constantemente, a tal ponto que se tornam praticamente indissociáveis. Para ele, o escritor deveria agir como um “semeador de ideias”, contribuindo para a conscientização das classes oprimidas e possibilitando, dessa maneira, a transformação social e moral da nação.

## 2. González Prada: um positivista revolucionário

Rebelde, iconoclasta, antirracista e nacionalista: eis alguns adjetivos que são reiteradamente atribuídos ao peruano José Manuel de los Reyes González de Prada y Álvarez de Ulloa ou, simplesmente, Manuel González Prada. Observador atento da realidade peruana, distinguiu-se entre os seus contemporâneos não apenas pelo seu espírito de intelectual inquieto e socialmente “engajado”, mas, principalmente, pela originalidade do seu pensamento político e pelo caráter inovador da sua obra literária, que não raro se confundem.

De origem aristocrática, González Prada nasceu em Lima, no Peru, em 5 de janeiro de 1844, no berço de uma família de grande fortuna e influência. Considerado um dos mais célebres ensaístas peruanos, destacou-se pelo acentuado teor das suas críticas sociais, tendo sido a maior parte delas publicadas em *Páginas libres* (1894) e *Horas de lucha* (1908), suas obras mais conhecidas. De modo geral, seus escritos políticos se caracterizam por uma severa crítica ao Estado peruano e à própria aristocracia limenha da qual fazia parte, os quais ele considerava responsáveis pela situação de “enfermidade” em que se encontrava uma nação socialmente fragmentada como o Peru.

No plano literário, González Prada é lembrado como o precursor do modernismo peruano, seja devido às inovações poéticas presentes em sua obra, das quais *Minúsculas* (1901) e *Exóticas* (1911) são bons exemplos, seja pela sua atitude de se opor à mentalidade colonial vigente no Peru daquele período. Contudo, parte considerável da sua obra poética seria publicada apenas postumamente, por iniciativa do seu filho, o escritor Alfredo González Prada.

Nas palavras de Luis Alberto Sánchez (1972, p. 1026), um dos principais estudiosos da sua vida e obra, “*nadie había intentado tan seguramente como él, no sólo en el Perú, sino en América, la poesía simbolista ('Los caballos blancos', de 'Exóticas'), hasta que él inauguró estrofas a la manera de Mallarmé*”. Dessa forma, Sánchez confere a ele uma importância

literária que não se restringe às fronteiras do seu país de origem, abarcando toda a América.

Em suas *Baladas peruanas* (1935), série de poemas escritos desde 1871, já mostrava uma percepção bastante crítica acerca da questão indígena, ao reviver a desventura dos povos andinos após a conquista e dominação espanhola. Contudo, o problema seria tratado com maior profundidade no ensaio *Nuestros indios*, publicado por ele anos mais tarde. Não por acaso, ele é apontado como o primeiro defensor de um novo discurso no contexto peruano: o discurso indigenista.

Para González Prada, os índios não apenas eram a parcela mais numerosa da população peruana, como também constituam a verdadeira base da nação. Entretanto, segundo ele, a exclusão e a miséria dos povos indígenas eram as causas da situação de enfermidade em que se encontrava o país, a julgar pelos resultados desastrosos da Guerra do Pacífico<sup>99</sup>, envolvendo o Peru e a Bolívia contra o Chile: “*Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá? Como el siervo de la Edad Media, sólo combatirá por el señor feudal*” (GONZÁLEZ PRADA, 2004, p. 23).

Portanto, “sendo testemunha de um país vencido e humilhado pela guerra contra o Chile, via nas causas da derrota o próprio país: a sociedade, a mentalidade, a formação do país e principalmente a exclusão de elementos da população, tais como os índios, da realidade da nação” (BECELLI, 2009, p. 60). Além de acentuar o seu característico sentimento nacionalista, o resultado do conflito provocou nele uma espécie de “tomada de consciência”, aproximando-o ainda mais das questões políticas e sociais do seu tempo, influenciando decisivamente a sua atuação como intelectual.

Nesse sentido, o seu compatriota José Carlos Mariátegui (2007) não hesita em afirmar que ele representa o primeiro instante lúcido da consciência do Peru, embora não tenha interpretado o seu povo nem

---

<sup>99</sup> A Guerra do Pacífico foi um conflito ocorrido entre 1879 e 1883, confrontando o Chile com o Peru e a Bolívia. Durante a guerra, González Prada juntou-se ao exército peruano para lutar contra as tropas chilenas. Entretanto, após a ocupação de Lima pelos chilenos, que duraria três anos, isolou-se completamente em sua casa como forma de protesto, recusando-se a ver “a insolente figura dos vencedores”. Ao final da guerra, o Chile anexou áreas ricas em recursos naturais de ambos os países derrotados (o Peru ficou sem as regiões de Tarapacá, Arica e Tacuá, enquanto a Bolívia perdeu sua saída soberana para o mar), o que seria um motivo de tensão permanente entre as três nações.

deixado um programa para a geração que lhe sucedeu – como o fez o próprio Mariátegui, em seus *Sete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Por essa razão, Mariátegui (2007) considera que o estudo da obra gonzález-pradiana pertence antes à crônica e à crítica da literatura do que propriamente à arena política, tendo sido ele mais literato que político:

*Todos constatan que González Prada no fue acción sino verbo. Pero no es esto lo que a González Prada define como literato más que como político. Es su verbo mismo. El verbo, puede ser programa, doctrina. Y ni en **Páginas libres** ni en **Horas de lucha** encontramos una doctrina ni un programa propiamente dichos. En los discursos, en los ensayos que componen estos libros, González Prada no trata de definir la realidad peruana en un lenguaje de estadista o de sociólogo. No quiere sino sugerirla en un lenguaje de literato. No concreta su pensamiento en proposiciones ni en conceptos. Lo esboza en frases de gran vigor panfletario y retórico, pero de poco valor práctico y científico.* (MARIÁTEGUI, 2007, p. 216, grifos do autor).

Ressalvas à parte, Mariátegui (2007) reconhece que o pensamento de González Prada não é monotonamente positivista, ainda que subordinado aos grandes mitos de sua época. “En González Prada arde el fuego de los racionalistas del siglo XVIII. Su Razón es apasionada. Su Razón es revolucionaria. El racionalismo, el cientificismo de González Prada no se contentan con las mediocres y pávidas conclusiones de una razón y una ciencia burguesas.” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 218).

Ao contrário de outros intelectuais e escritores da sua geração, em sua maioria mais conservadores, González Prada defendia um outro projeto de nação, ressaltando a importância da literatura como instrumento de intervenção e transformação social. Foi por isso que, em 1886, ingressou no Círculo Literário<sup>100</sup>, formado por um grupo de

---

<sup>100</sup> Posteriormente, o Círculo Literário deu origem ao partido da União Nacional (1891), para o qual foi nomeado candidato a presidente. No entanto, ao recusar a indicação, viajou meses depois para a Europa, onde permaneceu por sete anos e aproximou-se das ideias anarquistas, o que acabaria por influenciar decisivamente o seu pensamento.

intelectuais que se opunha ao tradicionalista Clube Literário<sup>101</sup>, este liderado por Ricardo Palma.

No ano seguinte, em seu *Discurso en el Palacio de la Exposición*, anuncia a tarefa que deveriam desempenhar os membros do Círculo, que se autodenominava como o “partido radical da literatura”: “*En oposición a los políticos que nos cubrieron de vergüenza i oprobio se levatan los literatos que prometen lustre i nobramdía. Después de los bárbaros que hirieron con la espada vienen los hombres cultos que desean civilizar con la pluma*” (GONZÁLEZ PRADA, 1976, p. 22).

Por outro lado, além de enfatizar a função social que julgava inerente à literatura, o peruano evidencia a sua crença positivista no papel libertador da ciência, como se pode notar também na seguinte passagem do seu famoso *Discurso en el Politeama*, proferido em 1888: “*Si la ignorancia de los gobernantes y la servidumbre de los gobernados fueron nuestros vencedores, acudamos a la ciencia, ese redentor que nos enseña a suavizar la tiranía de la naturaleza, adoremos la libertad, esa madre engendradora de hombres fuertes*” (GONZÁLEZ PRADA, 2004, p. 24).

Declaradamente ateu, parte das suas críticas mais incisivas e contundentes eram dirigidas à Igreja Católica, considerada por ele como um dos pilares do conservadorismo dominante no seu país. Para ele, a religião deveria ser tratada como um assunto de natureza íntima e uma decisão pessoal, mas não influenciar diretamente a ação do Estado, como acontecia no Peru, a interferência da Igreja Católica no ensino oficial representava um dos maiores obstáculos à concretização do ideal iluminista da racionalidade, como explicita em *Instrucción católica* (1892): “*Los sacerdotes convierten al hombre en una especie de palimpsesto; obliteran del cerebro la Razón para grabar la Fe, como los copistas de la Edad Media borran del pergamino un discurso de Cicerón para escribir la crónica de un convento*” (GONZÁLEZ PRADA, 1976, p. 82).

Ao ser beneficiada pela ordem social existente, a Igreja Católica era tida por ele como umas das responsáveis pela situação do país, sendo cúmplice da opressão dos índios. Portanto, sua aversão à religião também era motivada por questões de outra natureza, para além das convicções puramente filosóficas. Essa posição seria defendida por ele até o final da vida, quando faleceu, em 1918, vítima de infarto.

---

<sup>101</sup> Ao contrário do Círculo Literário, que propunha o uso da literatura como instrumento político, o Clube Literário defendia uma literatura socialmente “desinteressada”, de preocupações puramente estéticas.

### 3. “*El indio recibió lo que le dieron...*”

Escrito em 1904, o ensaio *Nuestros indios* é certamente um dos seus textos mais importantes e representativos, sobretudo pela clareza e contundência com que aborda a situação dos índios peruanos. Nele, González Prada critica as doutrinas racistas predominantes na época e desloca o centro de gravidade da questão racial para o aspecto social, ressaltando a própria condição de marginalidade do indígena como causa do “atraso” da sociedade peruana.

Logo no início do ensaio, ele argumenta que, embora a Sociologia pretendesse ser reconhecida como uma nova ciência em formação, poderia ser definida como “a arte de dar nomes novos a coisas velhas” ou ainda “a ciência das afirmações contraditórias”. Um bom exemplo disso seria a noção de raça, apontada por ele como uma das mais polêmicas e, por essa razão, motivo de grandes divergências entre os sociólogos:

*Mientras unos miran en ella el principal factor de la dinámica social y resumen la historia en una lucha de razas, otros reducen a tan poco el radio de las acciones étnicas que repiten con Durkheim: “No conocemos ningún fenómeno social que se halle colocado bajo la dependencia incontestable de la raza”. Novicow, sin embargo de juzgar exagerada la opinión de Durkheim, no vacila en afirmar que “la raza, como la especie, es, hasta cierto punto, una categoría subjetiva de nuestro espíritu, sin realidad exterior”. (GONZÁLEZ PRADA, 2004, p. 122)<sup>102</sup>.*

Assim, ao retomar o pensamento de Durkheim e Novicow, González Prada não somente relativiza o conceito de raça, como também considera conveniente o uso da Etnologia para justificar a dominação de outros povos com base nesse critério. De modo bastante irônico, ele critica a divisão da humanidade em raças superiores e inferiores, questionando a suposta supremacia da raça branca e o seu “direito” de monopolizar o governo do planeta. Por esse ponto de vista, seria natural aceitar a subjugação dos negros na África, dos “peles vermelhas” nos Estados Unidos, do povo autóctone das Filipinas e dos índios no Peru.

---

<sup>102</sup> A partir de agora, as demais referências a esta obra de González Prada serão indicadas somente pelo número da página, com o intuito de evitar a repetição frequente da mesma fonte.

Na interpretação do pensador peruano, em nome de um projeto de civilização que decreta a completa supressão do outro, os dominadores assumem para si o papel supremo da natureza e realizam uma espécie de seleção natural, promovendo a eliminação dos considerados fracos e inaptos. Segundo ele, embora muitos não o escrevam, mas é possível perceber nas entrelinhas, “*donde se lee ‘barbarie humana’ tradúzcase ‘hombre sin pellejo blanco’*” (p. 123).

No entanto, ele observa que tais teorias raciais não se aplicavam somente aos negros e índios, havendo distinções entre povos destinados à grandeza ou à decadência mesmo na raça branca. Enquanto crimes e vícios de anglo-saxões eram considerados apenas características inerentes à espécie humana, os de latinos eram vistos como anomalias, resultantes de uma degeneração da própria raça.

A respeito dessa ideia, González Prada cita o pensamento do francês Gustave Le Bon, afirmando que, embora este devesse ser admirado pelo seu vasto saber e elevação moral, de todo modo representava um acentuado exagero nas teorias de Herbert Spencer, filósofo inglês que aplicou à sociologia conceitos extraídos das ciências naturais. Na visão de Le Bon, uma vez que as raças puras praticamente extinguíram-se (com exceção dos povos selvagens), o sentido antropológico de raça havia perdido a sua razão de ser, não havendo entre os povos civilizados mais que “raças históricas”, criadas pelos acontecimentos da história.

Para o autor de *Nuestros indios*, no dogmatismo leboniano, as nações latino-americanas seriam uma dessas raças, que de tão singulares teriam passado do nascimento à decadência de maneira vertiginosa. Mesmo situados em uma das partes mais ricas do planeta em termos de recursos naturais, eram incapazes de aproveitá-los em seu benefício, de tal modo que “*el destino final de esta mitad de América es regresar a la barbarie primitiva, a menos que los Estados Unidos le presten el inmenso servicio de conquistarla*” (p. 124).

González Prada, porém, não hesita em contestar o pensamento do doutrinário francês, questionando-o com o seu tom tipicamente irônico:

*¿Desde cuándo las revoluciones anuncian decrepitud y muerte?  
Ninguna de las naciones hispanoamericanas ofrece hoy la miseria  
política y social que reinaba en la Europa del feudalismo; pero a  
la época feudal se la considera como una etapa de la evolución, en*



*tanto que a la era de las revoluciones hispanoamericanas se la mira como un estado irremediable y definitivo.* (p. 125).

Dessa maneira, o autor peruano critica o eurocentrismo vigente no período e sua pretensa autoridade, que enxergava a América Latina como uma espécie de organismo enfermo e decrépito, assolado por constantes revoluções. Entretanto, estas não são compreendidas por ele como simples disputas políticas pelo poder; mais que isso, as revoluções representavam para ele um processo amplo de transformação social, não se restringindo às nações europeias. Afinal, “*¿lo que pueden realizar en Europa los imperios latinos, no podrán tentarlo en el Nuevo Mundo las naciones de igual origen? O ¿habrá dos leyes sociológicas, una para los “latinos” de América y otra para los “latinos” de Europa?*” (p. 125).

Diante desses questionamentos, cai por terra o argumento eurocêntrico de que as revoluções seriam o sintoma mais evidente da decadência da América Latina. Aqui, González Prada fala não só como peruano, mas também como latino-americano. Dessa forma, ele analisa os problemas do seu país sem desconsiderar o processo histórico do qual as demais nações vizinhas fazem parte, que em comum apresentavam as consequências de séculos de dominação europeia.

É, portanto, a esse passado colonial e sua herança que ele se refere ao citar o polonês Luis [Ludwig] Gumplowicz, para quem seria legítimo um grupo étnico estabelecer seu domínio sobre outro considerado inferior. No caso dos países da América, González Prada observa que tanto os conquistadores como os seus descendentes formavam um elemento étnico poderoso o suficiente para subjugar e explorar os povos indígenas, sendo estes quase extintos devido à “avarenta crueldade” dos primeiros:

*En el Perú vemos una superposición étnica: excluyendo a los europeos y al cortísimo número de blancos nacionales o criollos, la población se divide en dos fracciones muy desiguales por la cantidad, los encastados o dominadores y los indígenas o dominados. Cien a doscientos mil individuos se han sobrepuesto a tres millones* (p. 126-7).

Segundo ele, esse mecanismo de exploração era mantido no seu país graças à existência de uma aliança entre os dominadores da capital e os da província: enquanto os proprietários de terra serviam aos interesses políticos dos senhores de Lima, estes os defendiam quando os primeiros

abusavam barbaramente do índio. Não por acaso, ele afirma que poucos grupos sociais haviam cometido tantas atrocidades como fizeram os espanhóis e seus descendentes no Peru. Para estes, pouco importava a dor e a morte dos seus semelhantes, “*cuando ese dolor y esa muert les há rendido unos cuantos soles de ganancia*” (p. 127).

Não obstante, nem mesmo as exortações supostamente humanitárias dos vice-reis peruanos, da coroa espanhola e da igreja católica puseram fim às crueldades infligidas aos índios, uma vez que “*oficialmente se ordenaba la explotación del vencido y se pedía humanidad y justicia a los ejecutores de la explotación; se pretendía que humanamente se cometiera iniquidades o equitativamente se consumara injusticias*” (p. 128).

Nas palavras de González Prada, para eliminar os abusos praticados contra os indígenas, seria necessário abolir os diferentes mecanismos que permitiam a sua exploração, o que significava modificar todo o sistema colonial. Afinal, “*sin las faenas del indio americano, se habrían vaciado las arcas del tesoro español. Los caudales enviados de las colonias a la metrópoli no eran más que sangre y lágrimas convertidas en oro*” (p. 128).

Entretanto, esse quadro também não se alterou durante a república, cujas práticas permaneciam as mesmas do período colonial. Os presidentes, por exemplo, se autodeclaravam “protetores da raça indígena”, ao passo que outras autoridades se encarregavam de elaborar leis com o propósito de assegurar direitos aos índios, mas tudo isso não passava de palavras sem eco, desprovidas de efeito e valor real, como denuncia mais adiante o autor peruano:

*Nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática un Estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley. [...] Las autoridades políticas, lejos de apoyar a débiles y pobres, ayudan casi siempre a ricos y fuertes* (p. 130-1).

Assim, abandonados à própria sorte e desprovidos de direitos e cidadania, restava aos índios peruanos submeter-se à servidão imposta pelos grandes proprietários de terra ou “*hacendados*”, à semelhança de um “verdadeiro regime feudal”. Opositor ferrenho dessa situação, González Prada rejeita a desumanização do índio e ironiza o argumento de que este seria refratário à civilização, afirmando que “*el indio recibió lo que le dieron: fanatismo y aguardiente*” (idem, p. 132). Afinal, o que se entende por civilização? Novamente, a resposta aparece de forma irônica:

*Sociedades altamente civilizadas merecerían llamarse aquellas donde practicar el bien ha pasado de obligación a costumbre, donde el acto bondadoso se ha convertido en arranque instintivo. Los dominadores del Perú ¿han adquirido ese grado de moralización? ¿Tienen derecho de considerar al indio como un ser incapaz de civilizarse? (p. 132).*

Para ele, a realidade já havia comprovado que a situação do índio não era, como pretendiam alguns, uma questão de raça, pois *“siempre que el indio se instruye en colegios o se educa por el simple roce con personas civilizadas, adquiere el mismo grado de moral y cultura que el descendiente del español”* (p. 133). Porém, tampouco se tratava apenas de uma questão de acesso à educação, como havia defendido anos antes em seu *Discurso en el Politeama*. Em *Nuestros indios*, ele sinaliza uma novo olhar sobre a problemática, ao afirmar que *“la cuestión del indio, más que pedagógica, es económica, es social”* (p. 135).

Partindo dessa perspectiva, González Prada defende que o índio deve lutar para superar a sua condição de oprimido, nem que para isso seja necessário recorrer à mesma violência de que foi vítima: *“al indio no se le predique humildad y resignación sino orgullo y rebeldía. ¿Qué ha ganado con trescientos o cuatrocientos años de conformidad y paciencia? Mientras menos autoridades sufra, de mayores daños se liberta”* (p. 136).

Ao final do ensaio, conclui que o índio somente se libertará a partir do seu próprio esforço, e não pela humanização dos seus opressores. Para González Prada, *“todo blanco es, más o menos, un Pizarro, un Valverde o un Areche”* (p. 136). Aqui, o branco não é visto como pertencente a uma “raça”, mas adquire um sentido simbólico de dominador e conquistador, como parte de uma cultura que busca a todo custo estabelecer a sua hegemonia sobre as demais.

Assim, ao contrário de outros intelectuais da sua época, que atribuíam à “raça” uma influência determinante no grau de desenvolvimento dos diferentes povos e nações, González Prada considera essa hipótese como pura especulação, que serve claramente aos propósitos dos dominadores. Naturalmente, no contexto peruano do início do século XX, tais ideias conquistaram a desaprovação de muitos setores conservadores da sociedade, mas ainda assim alcançaram uma repercussão significativa no meio intelectual, conforme discutiremos a seguir.

#### 4. Crítica e recepção

Considerado radical por muitos dos seus contemporâneos, o pensamento de González Prada foi bastante criticado, sobretudo pelos intelectuais da chamada “geração de 1900”, a exemplo de Riva Agüero, V. Andrés Belaúnde e García Calderón. Na avaliação de Agüero, os seus projetos seriam “desastrosos” para o Peru, enquanto Belaúnde o definia como um “ressentido”. Já García Calderón, numa clara tentativa de desqualificar a sua obra, o classificava como o “menos peruano dos escritores” – acusação que seria fortemente contestada por Mariátegui (2007).

Entretanto, como observa Bechelli (2009), o pensamento desses intelectuais era nitidamente aristocrático: ao contrário de González Prada, os membros da “geração de 1900” enfatizavam a herança hispânica em detrimento da cultura indígena, argumentando que esta deveria adaptar-se e integrar-se à cultura “ilustrada” do país. Além disso, discordavam da afirmação de González Prada de que os índios eram a base da população peruana, sendo vistos apenas como uma parte da nação.

Críticas à parte, César Germaná (2005) concorda com Mariátegui quando este aponta a obra de González Prada como o ponto de partida do desenvolvimento de uma consciência moderna do Peru, sendo esta cristalizada posteriormente nas análises sociais e políticas da geração de escritores dos anos 1920, conhecida como a “nova geração”. Segundo Germaná (2005, p. 70), “*estos intelectuales heredaron de González Prada ‘el germen del nuevo espíritu nacional’ y lo desarrollaron por diferentes vías, desde el socialismo de Mariátegui [...] hasta el nacionalismo radical de Haya de la Torre*”.

Desse modo, sem ignorar o “espírito” do pensamento de González Prada, Mariátegui fez uma abordagem bastante original em seus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, ao retomar a questão discutida em *Nuestros indios* sob a óptica marxista. Para Mariátegui (2007), o problema do índio estaria diretamente ligado à questão da terra, sendo necessário superar as características coloniais que ainda persistiam na sociedade peruana. Por sua vez, o centro da questão colonial seria a exploração feudal da população nativa pela grande propriedade agrária, o “gamonal”:

*El “gamonalismo” invalida inevitablemente toda ley u ordenanza de protección indígena. El hacendado, el latifundista, es un señor feudal. Contra su autoridad, sufragada por el ambiente y el hábito, es impotente la ley escrita. [...] La ley no puede prevalecer*

*contra los gamonales. El funcionario que se obstinase en imponerla, sería abandonado y sacrificado por el poder central, cerca del cual son siempre omnipotentes las influencias del gamonalismo, que actúan directamente o a través del parlamento, por una y otra vía con la misma eficacia* (MARIÁTEGUI, 2007, p. 26-27).

Em sua análise sobre o problema indígena, Mariátegui (2007) amplia a discussão iniciada por González Prada décadas antes, rejeitando as diversas teses que reduzem a questão a apenas um dos seguintes critérios unilaterais e exclusivos: administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional ou eclesiástico. Segundo ele, a solução do problema é necessariamente de ordem social, porém seus realizadores deveriam ser os próprios índios, como sujeitos da sua libertação – algo que também era defendido por González Prada.

Além de Mariátegui, outro intelectual peruano bastante influenciado pelo pensamento de González Prada foi Víctor Raúl Haya de la Torre, certamente o seu mais importante continuador, na opinião de Eugenio Chang Rodríguez (1957). Como observa Germaná (2005, p. 1): “*el nacionalismo democrático radical propugnado por Víctor Raúl Haya de la Torre en los años treinta es, sin lugar a dudas, la corriente política principal del Perú del siglo XX que asumió como propia la herencia intelectual de Manuel González Prada.*”

Como presidente da Federação de Estudantes do Peru, Haya de la Torre empreendeu uma série de esforços na luta pela reforma universitária em seu país, participando, juntamente com a Federação de Operários Têxteis, da fundação das Universidades Populares González Prada, em 1920. Entretanto, suas ideias antioligárquicas e anti-imperialistas, bem como as suas críticas ao papel do Estado, levaram-no ao exílio no México, onde lançou as bases programáticas da *Alianza Popular Revolucionaria Americana* (APRA), o futuro *Partido Aprista Peruano*.

Para Haya de la Torre (1977), o Estado peruano assentava-se em bases feudais ou semif feudais, ainda que suas instituições fossem liberais e democráticas. Segundo ele, a razão dessa contradição estava no fato de que a ideologia democrático-liberal, importada da Europa, não encontrava correspondência na ordem social e econômica de um país como o Peru, em que os índios eram tratados como servos. Nesse aspecto, o seu pensamento assemelha-se bastante ao de González Prada, mas a sua grande contribuição foi justamente apontar o caráter antidemocrático e

antinacional do Estado, que devido à sua estrutura arcaica, era completamente submisso às regras do imperialismo capitalista.

Evidentemente, além de Mariátegui e Haya de la Torre, outros intelectuais das gerações seguintes foram, de alguma forma, afetados pela ousadia e originalidade do pensamento de González Prada, cuja obra não ficou restrita às fronteiras do Peru. Sem dúvida, o discurso indigenista e antirracista do autor peruano, com o seu inegável nacionalismo, iria ecoar não apenas nas mentes de alguns jovens revolucionários do Peru, invadindo, por assim dizer, “as veias abertas da América Latina”.

## 5. Considerações finais

Embora não tenha formulado um programa sistemático para as gerações posteriores, nem interpretado minuciosamente a realidade peruana, Manuel González Prada deixou como legado uma obra que representa um marco não apenas para a “consciência do Peru”, como bem definiu Mariátegui (2007), pois abrange questões que vão além das fronteiras daquele país. Seja como poeta ou ensaísta, os seus escritos demonstram um novo olhar para determinadas questões bastante caras ao pensamento latino-americano, este muitas vezes dividido entre um passado atormentado pela colonização e a utopia de um futuro próspero.

Em meio a essa dualidade e em busca de uma identidade por constituir-se, o Peru descrito por González Prada apresenta-se como uma nação dividida, em que os interesses de uma pequena parcela da população – a oligarquia dominante – se sobrepõem aos direitos de uma imensa maioria, situada geográfica e socialmente à margem – os índios peruanos. É, portanto, essa situação de exclusão social e opressão do povo indígena que ele denuncia no ensaio *Nuestros indios*, ponto de partida para outras discussões que contribuiram para a compreensão e a transformação das contradições econômicas, políticas e sociais existentes no Peru.

Desse modo, a sua obra configura-se não como um projeto político e estético acabado, mas sinaliza a possibilidade de um novo projeto de nação, que seria retomado pelas gerações posteriores em suas análises críticas e sociais. Apesar das mudanças que os anos seguintes testemunhariam, o espírito crítico do pensamento de González Prada permanece vivo, sendo essa a sua mais importante herança.

## REFERÊNCIAS

BECHELLI, Ricardo Sequeira. *Nacionalismos anti-racistas: Manoel Bomfim e Manuel Gonzalez Prada (Brasil e Peru na passagem para o século XX)*. São Paulo: LCTE, 2009.

BOMFIM, Manoel. *A América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

CHANG RODRÍGUEZ, Eugenio. *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*. México: Ediciones Andrea, 1957.

GERMANÁ, César. *Manuel González Prada y Victor Raúl Haya de la Torre: de la democracia liberal al nacionalismo radical*. In: Colloque Interancional Manuel González Prada a Bordeaux. Université Michel de Montaigne: Bordeaux, 2005. Disponível em: <[http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtualData/publicaciones/san\\_marcos/n24\\_2006/a03.pdf](http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtualData/publicaciones/san_marcos/n24_2006/a03.pdf)>. Acesso: 11 de janeiro de 2015.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel. *Páginas libres / Horas de lucha*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel. *Pensamiento y librepensamiento*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2004.

HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl. *Obras completas*. Lima: Juan Mejía Baca, 1977.

HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro. *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*. Buenos Aires: Cielonaranja, 2006.

IANNI, Octávio. *Enigmas do pensamento latino-americano*. São Paulo: IEA/USP, 2002.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1987.

MARTÍ, José. *Política de Nuestra América*. México: Siglo XXI, 1984.

SÁNCHEZ, Luis Alberto. *La literatura peruana: derrotero para una historia cultural del Perú*. Lima: Ediventas, 1972. v. 3.

UGARTE, Manuel. *La nación latinoamericana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2007.

VASCONCELOS, José. *La raza cósmica: Misión de la raza iberoamericana*. 16. ed. México: Espasa-Calpe, 1992.

Recebido em 11 de fevereiro de 2015.

Aceito em 29 de março de 2015.