

El indigenismo de Luis E. Valcárcel

The indigenism of Luis E. Valcárcel

Elmer Robles Ortiz ¹

Recibido: 20 de junio de 2016

Aceptado: 30 de junio de 2016

Resumen

En el presente texto se estudia los aportes de Luis E. Valcárcel (1891-1987) acerca del indigenismo del cual fue uno de sus más grandes representantes.

Como investigador de la cultura antigua del Perú, estuvo plenamente convencido de la capacidad creativa de la población indígena. Y contribuyó a dilucidar el sentido de identidad del Perú. Esa identidad la encuentra enraizada en el desarrollo alcanzado por los antiguos habitantes de nuestro territorio, cuyos elementos culturales han resistido el paso del tiempo.

Valcárcel sostiene que la vida moderna intentó incorporar a los indígenas a sus normas de comportamiento, pero fueron estos los que, tal vez, sin proponérselo, han ido imponiendo diversas manifestaciones de su cultura al resto de la población. Así, los indígenas demostraron capacidad de convivir y usar los aportes que no eran de su cultura, para hacer frente a la vida de los nuevos tiempos.

Se trata de una investigación cualitativa. Utiliza fuentes primarias del autor estudiado y de otros, como también fuentes secundarias.

Palabras clave: Indio, indigenismo, cultura, Perú antiguo, mestizaje.

Abstract

In the present text we study the contributions of Luis E. Valcárcel (1891-1987) about indigenism of which was one of his greatest representatives.

As a researcher of the ancient culture of Peru, he was fully convinced of the creative capacity of the indigenous population. And it helped elucidate the sense of identity of Peru. That identity is rooted in the development achieved by the ancient inhabitants of our territory, whose cultural elements have stood the passage of time.

Valcárcel supports that the modern life tried to incorporate the natives into its behavior norms, but it was they who, perhaps unwittingly, have imposed various manifestations of their culture to the rest of the population.

Thus, indigenous demonstrated ability to live and use the contributions that were not of their culture, to deal with the life of the new times.

Key words: Language and Culture, time, social behaviours, Spanish as a Second language.

1. Docente de la UPAO. Doctor en Ciencias de la Educación. Posdoctorado en Investigación en Ciencias Sociales. Profesor de historia y antropólogo. Membresía en la Sociedad de Investigación Educativa Peruana, Sociedad de Historia de la Educación Latinoamericana y del Grupo de Investigación Historia y Prospectiva de la Universidad Latinoamericana. Profesor Emérito de la Universidad Nacional de Trujillo.

INTRODUCCIÓN

Figura polifacética, Luis E. Valcárcel nació en Ilo, departamento de Moquegua (8 de febrero de 1891). Su familia se estableció en el Cusco, cuando él apenas tenía un año, y se hizo cusqueño por adopción. Su madre le enseñó a leer siendo un niño pequeño, antes de cursar estudios en el Colegio Seminario de San Antonio Abad. Terminada su educación secundaria, se matriculó en la universidad del mismo nombre. Entre los autores más difundidos durante sus años juveniles figuran: Herbert Spencer, Emile Durkheim, Augusto Comte, Alfred Fouillé, Hegel, Guyau, Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Macchiavello, Saint Simon; también Kropotkin, Proudhon y demás anarquistas, muy leídos entonces; entre los cronistas, Garcilaso, Cieza, Polo de Ondegardo y Betanzos; los historiadores Carlos Wiesse y Horacio Urteaga, en cuyas obras se desconocía el aporte indígena; asimismo, Francisco García Calderón que, según testimonio de nuestro personaje, se refería a la realidad peruana pero tenía postura centralista, era un observador desde fuera, no conocía a vida de la población mayoritaria. En cuanto a literatos, los nombres más frecuentes correspondían a Tolstoi, Dostoievski, Flaubert, D'Annunzio, Goethe, Baudelaire, Quevedo y Shakespeare.

En el marco teórico de sus obras están presentes autores tales como Benedetto Croce, Henri Bergson, Karl Mannheim, Alfred Weber y Robert Lowie. También acude a Arnold Toynbee. Y en el área educativa, su pensamiento se inscribe en el movimiento de la escuela nueva y de la escuela humana.

En 1912 recibió el grado de bachiller en letras y el doctorado en historia. Al año siguiente se graduó de bachiller en ciencias políticas y administrativas. En 1916 obtuvo los grados de bachiller y doctor en jurisprudencia. Fue abogado por corto tiempo en la ciudad del Cusco. Y no permaneció indiferente a las inquietudes políticas. Pero fundamentalmente fue un académico y siempre estuvo interesado en el mejoramiento del quehacer universitario, desde sus años de estudiante.

Su labor docente la inició en el Colegio Nacional de Ciencias (1911). También se desempeñó como inspector departamental de educación. Después ingresó (1917) a la cátedra en su Alma Mater, donde tuvo a su cargo los cursos de Historia del Perú e Historia del Arte. Fundó y dirigió el Museo Arqueológico de la Universidad Nacional de San Antonio Abad. Realizó labor periodística, ya sea como director o colaborador, en los diarios cusqueños "El Comercio", "El Sol" y "El Sur".

En 1930 viajó a Lima para asumir la dirección del Museo Bolivariano. El mismo cargo también lo ejerció en el Museo de Arqueología. Más tarde, fusionados, dirigió todos los museos del Estado. Y le cupo organizar y dirigir el Museo de la Cultura Peruana.

En 1931 fue incorporado a la docencia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en la cátedra de Historia del Perú (Incas). Años después asumirá el desarrollo de cursos sobre historia de la cultura peruana y etnología. Y será decano de la Facultad de Letras.

Fue Ministro de Educación entre 1945 y 1947. Perteneció a la Academia Nacional de Historia, Asociación Nacional de Escritores y Artistas, entre otras instituciones. Sustentó conferencias y ponencias en diversos eventos nacionales e internacionales. Escribió libros, artículos y opúsculos principalmente de temas históricos, arqueológicos y etnológicos. El indigenismo lo tuvo entre sus exponentes connotados, y le dedicó diversos estudios así como textos literarios. Falleció en 1987.

Valcárcel es un autor de consulta obligatoria en temas de historia, etnología y arqueología. En esos terrenos es citado con frecuencia. Lo mismo sucede cuando se estudia el indigenismo.

El objetivo de nuestro trabajo es el de analizar el pensamiento indigenista de Luis E. Valcárcel, cuyo conocimiento es posible gracias al acopio de información bibliográfica y al análisis correspondiente. Así lo indica su propia naturaleza. En tal sentido, utilizamos los alcances de la investigación cualitativa; el método histórico, por ende, pondrá en práctica la evaluación externa y la crítica interna del fenómeno estudiado, mediante fuentes escritas: libros y otras más, principalmente de este autor.

Por tratarse de una investigación con las características antes expuestas, se trabaja con el indigenismo como unidad de análisis y con tres categorías de análisis: 1) la cultura del Perú antiguo, 2) visión indigenista, 3) indigenismo y mestizaje.



Luis E. Valcárcel

I. LA CULTURA DEL PERÚ ANTIGUO

Los ejes fundamentales del trabajo intelectual de Luis E. Valcárcel, según su propia confesión, fueron dos: el estudio de la cultura peruana antigua y la situación de la población indígena. (1981: 418). Ambos ejes los considera inseparables porque “[...] el denominado ‘problema del indio’ no es, en buena cuenta, sino uno de justicia social: reconocer el derecho de millones de seres humanos a gozar de los beneficios de un nivel de cultura más elevado, al mismo tiempo que respetar su libre determinación de hombres conscientes de su albedrío”. (1964a: 9). En nuestro análisis, si bien se trata de un problema de justicia social, esta generalidad, la específica en dos variantes:

1. Cuando no se hablaba de derechos humanos, el autor, plantea que el Estado y la sociedad consideren al indio como un peruano sujeto de derecho, por lo tanto, que merece vivir en mejores condiciones. Pone por encima de todo la dignidad de nuestros compatriotas excluidos, cuya situación social y jurídicamente injusta debe revertirse. Es un llamado a contemplar o identificar, sin taxativas, esta situación oprobiosa, para terminar con ella.

2. Como resultado del reconocimiento de este hecho inhumano, le corresponde al Estado y a la sociedad establecer las vías conducentes a la liberación de la población indígena, sin imposiciones atentatorias contra su personalidad histórica y cultural. Es una consideración al derecho de opinión de los involucrados en el problema para expresarse sin coacción.

En la perspectiva del primer eje temático, tuvo una verdadera pasión por la historia del Perú antiguo y con mayor precisión por la época de los incas, “momento culminante de la antigua cultura del Perú”. (1981: 214). En relación con las etapas precedentes, el Tawantinsuyu fue “su remate y pináculo, su esencia y más completa expresión”. (1954a: 10). En diversos pasajes de sus obras, es reiterativo en estos conceptos, como los siguientes: “El Imperio de los Incas es la suma y compendio de ese Perú en el instante histórico de la conquista europea [...] El Perú era un pueblo viejo, milenar, cuando el invasor español llega aquí [...] Un pueblo sin miseria, un pueblo sin ricos ni pobres, solo en la Utopía”. (1954a: 2, 4 y 8). Se trata del tiempo de “la vida feliz”, vida “en que la organización social, política y económica, había conquistado para el hombre, cualquiera que fuese su lugar en el estado, un mínimo de seguridades que lo libertaban de toda contingencia”. (Valcárcel, 1964a: 17). Por lo que llamaríamos un “incaísmo” depurado, nuestro autor expresó su preocupación o lamento frente al desdén surgido respecto a lo incaico cuando, luego del descubrimiento de las culturas anteriores, comienza la admiración de los ceramios y tejidos de los Mochica, Paracas y Nazca que eran de una rotunda superioridad artística, cuya belleza se lucía en los museos.

Valcárcel presenta de modo recurrente el modelo organizacional del Incario como *sui generis*, cuya influencia llega hasta nuestros días:

La tesis de Valcárcel es que el Imperio había sido como lo quería Garcilaso, un estado justo y laborioso [...] De esta deificación del pasado incaico, Valcárcel irremediamente desemboca a una aplicación beligerante de ese pasado al presente: así nace *Tempestad en los Andes* (Lima, 1927), libro que [...] plantea una tesis extrema en cuanto a la validez del pasado imperial en el presente. La tesis de Valcárcel resultaba revolucionaria. Los Andes se hallan habitados por pueblos, que antes fueron dueños de su destino y ahora se encuentran sometidos a culturas inadaptables. La injusticia ha dado origen a la protesta. La rebeldía es una actitud natural. [...] Hay que levantar las banderas de la insurrección a fin de restablecer el imperio de la justicia. (Sánchez, 1981, IV: 1333-1334).

Es clara su postura respecto al resurgimiento de la vida incaica; sin embargo, su énfasis típico de sus primeras etapas irá declinando paulatinamente.

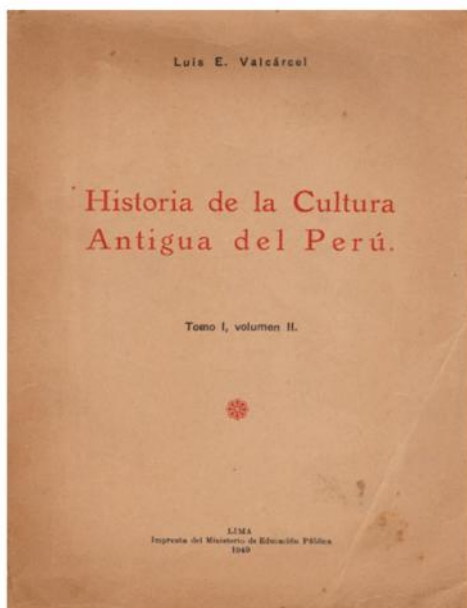
El estudio del Incario hasta las primeras décadas del siglo XX se limitaba a la repetición de las crónicas. Se hacía hincapié en relatos épicos, guerras de conquista, la organización política y la vida religiosa; todo de modo fantasioso. En cambio, a Luis E. Valcárcel le interesaba la formación del Tawantinsuyu. Entonces, para desentrañar sus orígenes abordó la investigación del ayllu. Así surgió su texto “Del ayllu al imperio” en 1916. No se conformó con las referencias y los esquemas cronológicos, prefirió acercarse a los aspectos fundamentales de la vida incaica, apreciar su sentido, su concepción del mundo expresada mediante sus mitos y creencias, su agrarismo o apego a la tierra, su economía colectivista y, por ende, la cooperación y solidaridad de su organización del trabajo.

Su indigenismo surge de sus estudios del pasado. Fueron sus investigaciones históricas y arqueológicas las que brindaron sustento a sus ideas indigenistas. Sostuvo, con insistencia, la continuidad entre el Tawantinsuyu y los indígenas contemporáneos: “Si el indígena del presente recordaba su pasado, terminando con cinco siglos de inconciencia, recobraría sus potencialidades de constructor. Por eso la cruzada indigenista quería sacar al indio de esa amnesia que le había hecho olvidar su pasado glorioso. Había que rescatar las páginas brillantes escritas por sus antepasados. Así fue conformándose mi ideario indigenista”. (1981: 214). El estudio de la cultura antigua y su interés por la situación del indio aparecen enlazados entre sí y con claras implicancias educacionales.

Las herramientas científicas a las que acudió para adentrarse en el estudio de los dos ejes esenciales de su interés intelectual fueron: la historia, la etnología y la arqueología.

Su vocación por la historia la tuvo desde joven. Y la historia que le atrajo fue la historia de la cultura, entendiendo por cultura todas las creaciones del hombre, todo lo que caracteriza a una sociedad, vale decir, su modo o estilo de vida. Basado en Benedetto Croce dice: "Historia de la cultura antigua del Perú es el acto de comprender y entender al Perú en el largo periodo de su existencia precolombina". (1960: 7). Y le atribuye a su conocimiento no solo carácter puramente ilustrativo, sino útil. Sería ilustrativo el conocimiento de la historia de la cultura de otra sociedad, pero tratándose del Perú, además de ilustrar es útil: "tiene que ver con intereses actuales y permanentes que nos afectan en forma directa porque pertenecemos a un país cuya población está integrada por una suma considerable de individuos que proceden y han heredado, en mucha proporción, la vieja cultura peruana [...] es un hecho histórico y, en consecuencia, irreversible, que ese pasado es el trasfondo sobre el cual se proyecta la historia del Perú desde el siglo XVI hasta nuestros días". (1960: 7). No se trata, en su entender, de idolatrar el pasado, sino adquirir conciencia lúcida de la duración y perduración del legado cultural.

En cuanto a las otras dos disciplinas dice: "Para mi la etnología era la ciencia antropológica que estudia al hombre vivo, mientras la arqueología lo estudia muerto". (1981: 319). Pero el estudio del hombre vivo, implica que la etnología o ciencia de la cultura, tiene en consideración que todas las culturas aportaron con algún invento u otra creación favorable al bienestar de los pueblos, al dominio de la naturaleza. Al estudiarla en función histórica establece la clasificación de los siguientes doce hechos: economía, política, derecho, moral, técnica, ciencia, religión, magia, mito, juego, arte y filosofía. Y al estudio del hombre muerto le indica el propósito de "reconstruir, con los materiales bajo su dominio, la vida de las sociedades humanas del pasado", para lo cual emplea diversidad de métodos, desde el estratigráfico y estadístico hasta el carbono catorce y otros aportados por la geología, botánica, zoología, hidráulica, arquitectura, metalurgia y muchos más. (1954a: 4).



A la etnología, por ser el estudio de la realidad cultural viva, la concibió como una nueva alternativa científica para comprender la problemática del Perú, conformado por colectividades humanas muy diversas y complejas como resultado del mestizaje de las culturas indígena y europea, lo cual exige una profunda investigación. "Sin este fundamento, las leyes, los planes y, en general, las disposiciones de orden político, económico, jurídico o educativo, carecerán de eficacia y de positiva trascendencia, limitándose a ser meros ensayos de adopción de normas ajenas al espíritu nacional". (1953: 1). Entonces, la etnología le permitió el estudio del presente y las proyecciones hacia el futuro de los hallazgos sobre la cultura peruana antigua.

Vale decir, la arqueología le sirvió a Valcárcel para adentrarse en el conocimiento del pasado con base firme, que aprovechó como historiador de la cultura, y así encontró el elan vital del etnólogo. De este modo tendió un lazo entre el indígena del ayer y del presente.

Inspirado en Henri Bergson, sostiene que en el proceso histórico existe continuidad, el pasado se prolonga y conserva en el presente, y en él permanece actual y vivo; tiene duración. En efecto, la *duración* (concepto básico del bergsonismo), por serle implícito el dinamismo de la evolución, tiene clara aplicación en el campo social y con mayor precisión en el proceso histórico. Así como toda persona adulta arrastra características de sus etapas anteriores de vida; en los pueblos *dura* la presencia de elementos de su historia pasada. En una sociedad, como en todo ser vivo, se identifican ciertas manifestaciones que le dan continuidad en el tiempo. Por ende, en el presente se mantienen elementos que provienen del pasado. Esta continuidad es la "duración creadora"; permanencia y evolución. En el caso peruano, existe una continuidad de su historia, lo cual revela que su pasado se prolonga al presente y mantiene actividad. Sin esta idea es imposible una cabal interpretación de la realidad y la necesidad de emprender su cambio.

En una concepción tridimensional de la historia, la investigación no puede referirse solo al pasado; es indispensable una integración con el presente y el futuro. Una obra de historia habrá de considerar lo ya ocurrido, lo que está sucediendo y lo que podría realizarse después. La historia no se limita a los procesos concluidos, al ayer, sino a procesos en curso, al hoy y levanta su mirada al mañana.

"Cuando se emprende el estudio sistemático de la cultura antigua se está sirviendo un interés de mayoría y no uno puramente académico, de creación erudita. Lo 'antiguo' está aquí, presente, lleno de vitalidad y de porvenir, está en millones de hombres productivos, en la conciencia de una gran proporción de seres humanos". (Valcárcel, 1960: 15). Por ello, considera que es competencia del etnólogo comprobar este hecho, cuyo trabajo difiere del historiador. Mientras el historiador practica una necropsia, sec-

cionando verticalmente la materia histórica para establecer periodos, el etnólogo examina los palpitantes hechos humanos para practicar una vivisección. Con este método descubre los elementos conformantes del cuerpo social y encuentra su filogenia; los contactos y relaciones. El historiador traza una línea horizontal que separa los aportes culturales en determinadas épocas; el etnólogo traza líneas que se superponen y revelan la presencia del pasado y las proyecciones hacia el futuro.

Por el adecuado manejo de las disciplinas de su predilección, al referirse al sorprendente desarrollo alcanzado por los incas en el siglo XV anotó: "Si el dominio político no había sido consolidado, en cambio la penetración cultural no encontró barreras. Por intermedio de los araucanos, la cultura peruana irradia hasta la Tierra del Fuego y la pampa argentina. Los rayos del sol de los Incas alcanzan aún territorios más lejanos en Colombia, Venezuela, Brasil, Paraguay, Uruguay: elementos culturales peruanos dejan su huella que examina el arqueólogo de nuestro tiempo". (1964a: 38).

Y sostuvo que el indio conservó durante los siglos del coloniaje y la república sus actitudes tradicionales:

Infatigable en el trabajo, él había inventado y conservado la mayoría de los elementos componentes de su cultura. Como una abeja en su colmenar, en cada fracción de territorio que ocupó queda huella perenne de su actividad. Supo no solo extraer del suelo el sustento, sino embellecer la existencia con el fruto de su creación artística. Cada agrupación en su pequeño espacio, formó un diminuto cosmos, al cual lograba imprimir su estilo. El Perú es la suma de estos pequeños mundos originales que tienen, sin embargo, entre sí, una profunda y persistente unidad. Todas las artes, todas las técnicas, pudieron desarrollarse en relación con su ambiente, y puestas en contacto gracias a un sistema político como el implantado por los Incas, aquella variedad de inventos y creaciones vino a constituir el común tesoro del Tahuantinsuyu. (1964a: 107).

Efectivamente, destaca en diversos textos el punto relativo a la unidad de la cultura antigua del Perú. A diferencia de otros investigadores dedicados al análisis minucioso de cada una de las culturas, él se propuso descubrir los rasgos comunes, las manifestaciones que tuvieran correspondencia en otra parte y en otro tiempo, pero dentro del espacio peruano. Y así, fue reuniendo símbolos y signos, sumando elementos homogéneos para presentar las evidencias de la unidad de la cultura andina o cultura peruana antigua, en sus líneas generales. Afirma que son mayores las semejanzas que las diferencias entre las creaciones artísticas mochicas, nazcas, paracas, tiawanaco, chimúes e incas. La escultura, cerámica, textilería, orfebrería y arquitectura acusan un parentesco tal que supera al que existe entre los productos culturales de Egipto, China, México o Centroamérica.

Las esencias culturales del Perú antiguo se han conservado con el correr de los siglos:

No existió, pues, discontinuidad ninguna en el majestuoso desarrollo del antiguo Perú, aunque ocurrieran caídas y oscurecimientos; la antorcha de la cultura no se apagó y fue pasando de unas manos a otras [...] Cada arte, cada técnica recibían la contribución valiosa de los inventos producidos en el seno de los distintos grupos. Ensayáronse múltiples formas de organización social, política, económica, jurídica, permaneciendo, sin embargo, casi invariable la unidad comunal. Cumpliéronse ciclos de unificación holista y de rica diversificación, siguiendo un ritmo alterno que puede percibirse en la línea arqueológica que acusa en sus sinuosidades estilos generales y estilos locales, quizá correspondiendo a periodos de expansión 'imperialista' y otros de encogimiento autonómico. (Valcárcel, 1954a: 2).

Importa glosar los principales elementos culturales con las cuales Valcárcel ejemplifica el criterio de unidad de la antigua cultura peruana.

1. Magia y religión. El hombre andino tuvo un mismo pensamiento mágico y religioso, sin importar el tiempo y el lugar en que habitó en el espacio peruano. Hay símbolos que son constantes en la cerámica y en los tejidos. Las insignias reales de los incas y el Coricancha reunían todos los dioses adorados por los antiguos peruanos. El Sol, la Luna, Venus, la constelación del Felino de Oro, el arco iris y el rayo constituían genuina representación de los más altos valores espirituales en el curso de siglos. El personaje mítico portador de dos cetros, uno en cada mano, es el mismo en la estela Raimondi de la cultura Chavín, de miles de años antes de Cristo, y en la portada del sol de Tiawanaco, quizá menos antigua, pero distante millares de kilómetros hacia el sur del lugar anterior. El mismo personaje figura en representaciones posteriores. Otro tipo que se repite en diversos lugares del territorio peruano, con apariencia humana y con dentadura de felino, es portador de una cabeza de hombre seccionada y de un cuchillo o una porra; se encuentra en esculturas, tejidos y ceramios. La anfisbena o serpiente de dos cabezas, representativa del aro iris, madre de la fecundidad o sacha mama, y la culebra común de cabeza felínica, signo del relámpago y el rayo, madre de las aguas o yaku mama, se hallan en todas las culturas del Perú antiguo. De igual modo, la constelación del Felino de Oro (Onkoy o Choke Chinchay) fue objeto de observación y culto desde tiempos muy lejanos hasta el Imperio de los Incas.

2. Alimentación. El peruano antiguo, del norte, del centro o del sur, de la costa, la sierra y parte de la selva, se alimentó con los mismos productos esenciales: papa, maíz, yuca, frijol, camote, maní. El condimento fue el ají. La obtención del alimento significó un esfuerzo de millares de años ininterrumpidos, fue un objetivo fundamental. Una obsesión relacionada con el arte, la religión y todas sus creaciones: "el

motor de la actividad cultural era el alimento". "Ningún país sobre la tierra conquistó como el Perú un mayor número de especies vegetales de tan alto valor nutritivo. Podemos decir con orgullo que nuestra patria es el emporio más rico del mundo en variedad de alimentos: que hemos contribuido a la alimentación universal en mayor proporción que ningún otro pueblo, desde que aparece la agricultura". (1948: 62).

3. Vestimenta. La indumentaria universal consistió en una túnica hasta las rodillas y un manto para cubrir las espaldas. El tocado o adorno de la cabeza fue lo distintivo de cada pueblo. El calzado era la sandalia, ojota o usuta, de uso general.

4. Vivienda. En la costa se construyó de adobe, en la sierra de piedra y en la selva de madera. A pesar de estas diferencias, es universal la construcción de un solo piso; es excepcional la de dos pisos. Cada compartimento era separado, sin paredes divisorias entre ellos. Prefirieron levantar sus viviendas en los cerros; pocas veces en la planicie del valle.

5. Organización social. La unidad fue el ayllu, agrupación de familias unidas por lazos de sangre y de territorio; allí cultivaban los campos mediante el trabajo colectivo, cuyas tierras eran de propiedad común. Esta célula de la sociedad surgió antes de los incas como respuesta frente al medio difícil. "Pudo ser la divisa: organizarse o perecer". (1960: 25).

6. Ciencia y técnica. Domesticación de plantas comestibles de alto valor nutritivo; procedimientos de deshidratación de notable utilidad para conservar la papa, la carne, el maíz; obras de defensa contra la erosión; sistemas de riego artificial, selección de semillas, turno de los cultivos, conocimiento certero de prácticas agrícolas y cultivo de los campos con análogos procedimientos; agricultura diferenciada según los microclimas y los más diversos medios geográficos; construcción de grandes obras de ingeniería y arquitectura: caminos, canales de riego, edificios con moles de piedra, andenes; riqueza de materias tintóreas; dominio del tejido de tela con los mismos instrumentos simples; alta perfección ceramista sin el uso del torno de alfarero; saber técnico avanzadísimo en la metalurgia y orfebrería; arte de la trepanación craneana y del embalsamamiento; movimiento de pesos sin usar la rueda.

7. Trabajo. Se realizaba en forma solidaria y cooperativa. Ejecución de labores como si todos cumplieran idéntico rito y hasta moviéndose a un solo ritmo. Disciplinados en su faenas.

8. Arte. Parentesco estrecho entre todos los productos artísticos. Mayores son las semejanzas que las diferencias entre la escultura mochica y los ceramios polícromos nazca, entre los textiles paracas y la orfebrería chimú, entre los edificios tiawanaco y de los incas. Gran sentido del color y del sonido. Canto y danza al son de flautas y tambores. Embellecimiento personal con pintura del cuerpo, deformaciones craneales, adornos de plumas.

9. Economía, política y derecho. La interrelación de la economía con los demás órdenes de la sociedad aparece nítidamente como en ningún otro pueblo. La firme base económica les condujo a una organización en la que la vigilancia y el control fueron estrictos. La propiedad de la tierra no fue individual sino colectiva. Valor reverencial al oro y la plata; el cobre fue empleado con fines utilitarios. "La seguridad económica fue alcanzada como no lo ha logrado, hasta hoy, en millares de años, ninguna otra cultura de todas las que se desarrollaron en los cinco continentes". (1948: 62).

10. Varios. Momificación de los muertos y acompañamiento con ajuar funerario de composición semejante. Masticación de la coca y condimentación de la dieta con el ají; ambos productos más el tabaco fueron usados en sus prácticas de magia. Para guerrear usaron porras y hondas, corazas y escudos. Concedieron gran valor a las conchas marinas, las usaron como amuletos o para depositarlas en las tumbas.

En diversos trabajos, enfatiza en los aportes del Perú pretérito en el campo de la alimentación. Pienso que por encima de la fama surgida en el siglo XVI, cuando se conoció en Europa la aurífera riqueza de nuestro país que originó la frase "Vale un Perú" para significar un precio sin par, nuestro país "debe brillar inextinguiblemente como la patria del alimento":

Perú es el país que en el mundo ofreció un mayor número de plantas domesticadas para alimentar al hombre. Con nuestra papa dimos de comer a famélicas muchedumbres europeas, con la implantación de su cultivo desaparecieron los pavorosos periodos de hambruna que hacían mayores víctimas que todas las guerras [...] Los hombres de ciencia apenas descubren –sin ocultar su sorpresa– las inauditas cualidades de los alimentos peruanos, como la *quinua* o la *cañigua*, que sirvieron de base nutritiva concentrada desde millares de años a los habitantes de la altiplanicie. El tomate, otro producto peruano, no falta hoy en el menú diario de toda familia civilizada. Frijoles, maíz, pallares, maní, yuca, ají, tabaco, coca, algodón, quinua y cien otras plantas utilísimas para el hombre, cultiváronse en el Perú antiguo. (1964a: 25-26).

La lista alcanzada por nuestro etnólogo es tan solo una muestra. A ella habría que agregar muchísimas más utilizadas durante milenios: poroto, zapallo, caigua, oca, olluco, arracacha, tarwi, quiwicha, maca, llacón,... numerosas frutas: palta, guanábana, guaba, tumbo, lúcuma, pepino, chirimoya, guayaba, papaya, ciruela, piña, granadilla... en fin sería muy larga la relación de productos alimenticios, sin contar con los de carácter industrial y medicinal.

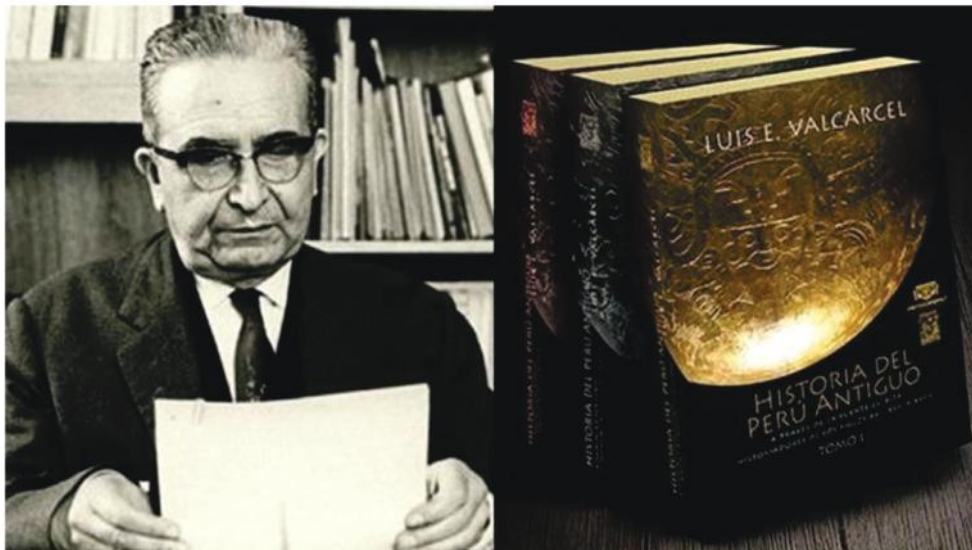
El propio Valcárcel considera que muy extenso sería el listado de los bienes culturales aportados al bienestar general de todos los pueblos y que son aprovechadas por el hombre de hoy, pese a todos

los progresos de la humanidad. Apunta: “Bastaría citar la papa, ‘creada’ en el Perú”. (1954a:7). Con esta breve frase presenta a dicho tubérculo como el producto emblemático de nuestro país. Ciertamente, la papa fue domesticada tras largo proceso genético; de planta silvestre el antiguo habitante del Perú, la convirtió en cultivo alimenticio. Esto explica por qué Valcárcel dice que fue “creada” en el Perú.

Todas las creaciones antiguas entraron en el proceso de transculturación en 1532 y cuyo más grande escenario fue la sierra. Dicho proceso se prolongó durante siglos, pero los aportes europeos llegaron tardíamente a diversos pueblos de ancestro aborígen. Y en diversas ciudades se posesionó fuertemente la tradición hispana. En el aspecto lingüístico, en todas partes se mantienen en uso diversos términos originarios de las lenguas antiguas del país, especialmente los quechuismos. Nuestro autor acepta los aportes de otros pueblos pero rechaza el colonialismo cultural. Estamos insertos, dice, en la cultura occidental, pero no somos meros epígonos de los aportes europeos porque entre nosotros, en forma individual y colectiva, sobrevive el pasado. “Seremos tanto más peruanos cuanto mejor sepamos dirigir la incorporación de la cultura moderna al mundo en que viven nuestros compatriotas representativos de la antigua patria. Así será integrado el Perú en el presente y en su proyección luminosa hacia el futuro”. (1964a:237).

Gracias al manejo de las disciplinas científicas que él cultivó, nuestro investigador sostiene que se comprueban dos hechos aparentemente contradictorios: “de un lado, una variedad y riqueza imponderables de formas y tipos, de bien mezclados estilos y, de otro, una concepción del mundo, un ritmo en la técnica y el arte, un modo de ser en general que borra todas las diferencias morfológicas para solo percibir el *espíritu de una sola gran cultura*”. (1960: 28).

Por sus valiosos aportes y por su unidad, la cultura andina es considerada entre las veintiún grandes culturas del mundo por el historiador Arnold J. Toynbee. Precisamente, nuestro personaje destaca las conclusiones de este insigne investigador inglés. Primera: la alta cultura peruana antigua es una sola. Segunda: El Imperio de los Incas no es sino el último ciclo de dicha cultura. Tercera: la cultura andina es una de las veintiún culturas protagonistas de la historia universal y se halla en el mismo nivel que todas las demás.



El año 2015 se publicó en tres volúmenes la segunda edición de *Historia del Perú Antiguo a través de la fuente escrita. Historiadores de los siglos XVI, XVII y XVIII*, de Luis E. Valcárcel. La primera data de 1964.

II. VISIÓN INDIGENISTA

El intelectual en estudio conoció de modo directo la problemática indígena. Se hizo cusqueño por adopción y estuvo en contacto con los indios desde la infancia; en su hogar contaban con sirvientes oriundos de las comunidades vecinas. Aprendió el quechua en sus relaciones con la servidumbre de la familia. Sus visitas a las haciendas y comunidades fueron acercándolo al conocimiento in situ de la realidad de la población marginada y terriblemente explotada por los gamonales y las autoridades. Conocía su medio geográfico, producción agrícola, costumbres y mitos, el modo de ser de los indios. Veía los castigos físicos a los que eran sometidos los peones de las haciendas por no cumplir las órdenes del patrón o por robar algún producto. El cepo y los apaleamientos eran soportados estoicamente, lo mismo cuando los indios eran colgados de algún poste de la casa-hacienda por los gamonales. Y siempre cabizbajos y estoicos, los indios guardaban su cólera.

Pero también vio aproximadamente a los diez años de edad, dar un trato verdaderamente paternal a los indios, por parte de Martina Araujo, dueña de la hacienda Lauramarca y de otros fundos, cuando los peones cumplían fielmente las indicaciones de los patronos. Pero al pasar la mencionada hacienda a otras manos, a la familia Saldívar, los indefensos indios fueron presa de terribles e incalificables atropellos que terminaron con su paciencia y se declararon en una huelga de brazos caídos. Y en diversas ocasiones, no faltaron actos de rebeldía frente a los abusos de inhumanos explotadores, como ocurrió en la hacienda Chamanacalla, en Anta, de Mariano Luna, un prototipo de gamonal de veras siniestro que, al caer en manos de los indios, estuvo a punto de ser linchado. En la hacienda Sullupuylo, también en Anta, a cargo de Ezequiel Luna, los peones eran sometidos a los crueles castigos de cepos y cormas. El cepo era un instrumento hecho de maderos rústicos y gruesos entre los cuales se formaban agujeros para asegurar la cabeza y las piernas del sujeto castigado. Y mediante la corma, el indio era ajustado y amarrado con un nudo corredizo en un asiento largo por varias horas.

Los sirvientes de las casas no recibían pago alguno, excepto algunos centavos de propina. Los indios mayordomos de las haciendas se ponían del lado del patrón, lo defendían, no tenían ninguna consideración para los campesinos, hombres de su propio grupo.

Las experiencias directas del intelectual que nos ocupa en el medio campesino y su información obtenida por diversas fuentes se unieron a sus estudios y conformaron su pensamiento indigenista.

Según el investigador Valcárcel, “la denominación ‘indio’ señala como un estigma a cuantos se pretende identificar bajo supuestos caracteres puramente físicos, sin comprender que no son éstos sino los culturales los que marcan una comunidad”. (1954b: 11). Esta idea, como se verá más adelante, se enlaza con la de raza, a la que le atribuye factores sociales y culturales junto a los propiamente biológicos.

De allí que el problema de fondo en lo tocante al indio, para él, fue el enfrentamiento de dos culturas, hecho expresado por Valcárcel en diversos textos:

1. “Se ha denominado problema indígena, en los países con considerables masas de campesinos analfabetos e ignorantes del idioma español, al cúmulo de conflictos originados por el choque de las culturas europea e indoamericana a raíz de la conquista española del siglo XV y años sucesivos en el Nuevo Mundo”. (1954b: 3). Tales conflictos abarcan todos los campos de las actividades humanas: social, económico, sanitario, vial, agrario, educacional, jurídico, religioso y otros más.

2. En otro pasaje anota que es un “duelo a que estamos abocados [...] dos complejos culturales en lucha [...] dos poderosas fuerzas”. (1960: 7 y 8).

3. Y en otra ocasión, también categóricamente dice: “El problema indígena no es otra cosa que el conflicto entre dos culturas”. (1981: 351). Una cultura es, precisamente, la representada por el indio, de antigua data; la otra, la llamada cultural occidental introducida con la invasión y conquistista.

Lo concibe como un “problema de Estado”, a cuya solución debe concurrir unitariamente toda la administración pública, a través de sus diversos sectores, con un plan trazado con sentido democrático e inspirado en los postulados de la justicia social. De este modo, lo vio como uno de los grandes problemas humanos en cuya superación debe concurrir el Estado con el mejor de sus esfuerzos.

Rechazó la denominada “incorporación” del indio a la cultura occidental, es decir una cultura ajena a la suya. Defendió, entonces, el derecho a la “soberanía cultural”, un nuevo derecho, para lo cual parte del concepto de cultura con los siguientes elementos:

- a) la persona humana con todos sus atributos,
- b) el grupo social que la incluye sustancialmente,
- c) el medio físico, su pequeño mundo, ambiente o la circunstancia,
- d) la herencia social, los patronos, el “aparato material”,
- e) la convivencia con grupos próximos o lejanos,
- f) la dimensión temporal. (1954b: 6-7).

Dichos elementos, formaron una estructura en el espacio físico del antiguo Perú y a través del tiempo originaron una fuerte unidad: la cultura andina.

El nuevo derecho era la defensa de la personalidad cultural. El derecho a la propia cultura, dentro de la cual nace el ser humano. La nación, en su concepto, no es una simple suma de unidades culturales homogéneas, sino la activa coordinación de grupos de distintas culturas. Así, los términos multiculturalidad e interculturalidad, de nuestro tiempo, aunque no eran usados durante los años de auge del indigenismo, sus significados ya estaban en el ideario de Valcárcel. Igualmente, el de “aprender a convivir” entre grupos de diferentes patronos culturales, tan propagado en el campo educativo en las últimas décadas, está implícito en el pensamiento de nuestro investigador.

No admite, pues, que se hable de “incorporar” al indio a la “vida civilizada”. Colocándose en el punto de vista contrario, sostiene que es la civilización occidental la que tiene que incorporarse al indio, respetando y enriqueciendo sus modos de vida. Leamos sus palabras:

‘Incorporar’ al hombre, como se incorpora una ‘cosa’, es identificar a cosa y hombre. [...] ‘Hombre incorporado’ a la cultura occidental viene a ser [...] un sujeto en esclavitud o servidumbre, un hombre disminuido que no es dueño de sí, que carece de libertad y que ignora su desti-

no. Son los “otros”, en este caso, los ‘civilizados’, quienes determinan de su suerte. La incorporación resulta de este modo un acto de sometimiento de parte del incorporado y otro de imperio de parte del incorporador. Este procede en interés propio, porque aprovechará mejor del trabajo de aquél. Desde otro punto de vista, la incorporación *in toto* significa el ningún valor de la cultura del incorporado, que será denominada, según convenga, salvajismo o barbarie. (1954b: 7-8).

Respetados sus derechos y una vez conformantes de la comunidad nacional, Valcárcel piensa que los indios –calculados en cinco millones por la década del 40- constituirían la reserva de una “inaudita energía humana” para impulsar el progreso del país: “Cuando ellos se sientan peruanos en la más amplia extensión de la palabra y se haya esfumado, como una mala pesadilla, su estatuto de inferioridad social, el Perú quintuplicará su potencia económica, y dueños entonces de la totalidad de nuestro territorio, con sus ingentes riquezas naturales, podremos reconstituir el Perú, patria de la abundancia, del bienestar humano, de la justicia y de la auténtica libertad”. (1964a: 24-25).

De modo expreso, distingue tres “momentos”, aunque con diferencias, de un mismo proceso de lucha en favor de las grandes mayorías indígenas del Perú:

- 1º El “indigenismo regional”, de ámbito restringido, desarrollado principalmente en Cusco y Puno.
- 2º El “indigenismo nacional”, extendido por todo el país, aproximadamente entre 1925 y 1930.
- 3º El “indigenismo institucional”.

Estos tres momentos si bien son presentados en forma sucesiva en sus “Memorias”, lo hace en forma tan escueta que solo podemos colegir o inferir una mayor información e interpretación de ellos, hurgando diversos pasajes suyos en ese mismo texto y en otros. El primer momento correspondería a las dos primeras décadas del siglo XX hasta mediados de la tercera, pues, él dice que de allí “se pasó” a la etapa de alcance nacional, circunscrita en el período arriba anotado. Cuando da la denominación a la siguiente, no añade palabra alguna, pero se habría producido parcialmente en simultáneo con las otras dos.

En los antecedentes del indigenismo encuentra algunas figuras notables. “Sin lugar a dudas, dice, aparte de Garcilaso de la Vega, el padre Bartolomé de Las Casas fue un genuino representante del indigenismo temprano. Fue el primero en proponer una política de defensa de los indios americanos”. Él llegó a América antes de la conquista del Perú. Y realizando su tarea evangelizadora en el Caribe se dio cuenta de la opresión de los aborígenes impuesta por los españoles. Fue testigo directo de la disminución de la población nativa por obra de los conquistadores. Mediante sus escritos reaccionó y denunció los hechos por él constatados. “Por estas acciones –anota- lo considerábamos el primer hombre moderno de las Indias”. (1981: 143).

En su relación de precursores del indigenismo no puede faltar Túpac Amaru, “caudillo antiespañol”, cuya revolución si triunfaba e independizaba al Perú de España, habría llevado a la restauración de un gobierno del pueblo originario, la monarquía incaica. Escribe sobre este suceso de 1780: “Positivamente, es el movimiento más explícito y claro de la presencia del nuevo espíritu indoamericano, resultante de la fusión parcial de la cultura indígena y la europea [...] Túpac Amaru, quien actuaba como jefe del más vasto movimiento rebelde producido en América, tenía forzosamente que inclinarse en el sentido de un mayor predominio del complejo indígena”. (1964a: 218).

A fines del siglo XIX surgieron jóvenes anticlericales y librepensadores que se enfrentaron y obligaron a dejar el cargo al prefecto del departamento del Cusco, acusado de complicidad con los gamonales explotadores de los indios.

Y se lamenta que en el Cusco de principios del siglo XX no se valoraba figuras históricas de tanta relevancia como Las Casas, Garcilaso, Túpac Amaru, Pumacahua y otras que a lo largo de los siglos, habían exteriorizado sus preocupaciones por los naturales. Tampoco se tenía conciencia de la importancia de los monumentos arqueológicos, tan es así que varios muros incaicos fueron insumos de picapedreros para obtener materiales destinados a la construcción de viviendas. Incluso Sacsahuaman estaba enormemente deteriorado; muchos bloques monolíticos habían sido removidos. Entonces, según informa, la propuesta de Víctor Raúl Haya de la Torre, cuando en 1917 era estudiante de la Universidad de San Antonio Abad, de erigir allí un monumento grandioso a Manco Cápac no tuvo eco.

Considera que el abogado Angel Vega Enríquez es “el indigenista más calificado del Cusco en su época”, cuyas campañas periodísticas en defensa de los indios víctimas de abusos y contra el gamonalismo, mediante las páginas de “El Sol” –que Vega, dirigía- fueron memorables. Por los años de 1903 y 1904 defendió a la comunidad de Katka a la que se le había arrebatado sus tierras y sus hombres fueron enviados por centenares a la selva donde murieron. Refiere que los dueños de una hacienda de Quispicanchis simulaban, mediante las artimañas abogadiles, la venta de las tierras altas de los indios que, al no tener propiedades, se vieron obligados a trabajar en ese latifundio. Esta maniobra estuvo combinada con otra: la necesidad de transportar una lancha desarmada de una empresa francesa interesada en el comercio mediante los ríos tributarios del Amazonas. Entonces, centenares de indios fueron arrebatados de su terruño y llevados por la fuerza a la selva de Madre de Dios, cargando o arrastrando las partes de la lancha en largas jornadas en las cuales perecieron.

Este hecho fue un escándalo, conocido gracias a la denuncia hecha por Vega, protagonista de la primera campaña indigenista realizada en el Cusco que puso al descubierto los terribles maltratos cometidos contra los indios. “Fue la primera campaña de defensa de los indios frente a los abusos de los gamonales, preludio de las enérgicas protestas de años posteriores que dieron origen al indigenismo cusqueño”. (Valcárcel, 1981: 90).

Allí se iniciaría la primera etapa cuyas principales actividades fueron, según Valcárcel, las de denuncia y propaganda, todas ellas claras manifestaciones en defensa de esta población en ese tiempo mayoritaria en el Cusco. Valcárcel conoció a muchos personajes inmersos en tal orientación, algunos de ellos sus coetáneos y amigos. Por ello anota: “Entre quienes dieron el primer impulso a la revaloración y defensa del indígena quiero recordar a mi compañero Luis Felipe Aguilar”. Este fue un joven abogado que en reiteradas ocasiones alegó en favor de los indios. (1981: 143).

Coincidente con el movimiento de la reforma universitaria surgido en el Cusco en 1909, apareció un grupo de jóvenes intelectuales bautizado por Francisco García Calderón con el nombre de “Escuela Cusqueña”. Primero estuvo ligado al ámbito de la Universidad de San Antonio Abad, luego se amplió el grupo e ingresaron jóvenes ajenos a esa institución en la cual logró un enorme impacto. Fue de veras –como Valcárcel sostiene– la “avanzada cultural ideológica de la ciudad”, cuyo programa de acción consideraba los siguientes puntos:

1. Defensa del indígena contra la opresión del gamonal.
2. Campaña anticentralista y reconquista de la posición orientadora del Cusco en el panorama nacional.
3. Regionalismo político, económico y cultural.
4. Exaltación del pasado prehispánico, en especial del imperio incaico.
5. Estudio del medio regional y de las comunidades indígenas. (1981: 141).

La Escuela Cusqueña se desarrolló a lo largo de 20 años. A partir de 1927 comenzó a desintegrarse. Antes de 1930 el grupo se disolvió.

El indigenismo cusqueño se fue extendiendo paulatinamente a diversos sectores, fue dejando de ser preocupación de pocas personas y reducido al contexto universitario. De estar asociado al programa juvenil de la reforma universitaria de 1909, pasó a desarrollarse como un movimiento intelectual reivindicatorio de los hombres oprimidos, campesinos, herederos directos de los antiguos habitantes del país. Restablecidas las labores en la Universidad de San Antonio Abad, después de la huelga estudiantil y en un nuevo clima académico creado por el rectorado reformista de Alberto Giesecke, la propaganda indigenista se intensificó; abarcó a la población universitaria en pleno y salió al contexto ciudadano. Evolucionó del sentido pragmático o de la simple apología de las comunidades estropeadas y la denuncia contra los atentados perpetrados

tanto por gamonales cuanto autoridades contra aquellas, a una nueva posición en el plano de las ideas. “Sin descuidar ese aspecto práctico, asumí la forma de una nueva doctrina, de una nueva visión del mundo que partía de la valoración de la población indígena, vista como representativa de la cultura peruana en su condición de heredera de la antigua civilización incaica. Así, el indigenismo fue convirtiéndose en una filosofía que buscaba revalorar los aportes indígenas a la cultura universal en todos los campos: científico, artístico, literario, socioeconómico”. (Valcárcel, 1981: 148).

Vinculado a la Escuela Cusqueña, se conformó en el Cusco el Grupo Resurgimiento, “que fue el brote de un indigenismo ‘participante’ que nos permitió acercarnos mucho más al pueblo indio”. (Valcárcel, en García, 1973: s.n.). Efectivamente, se trató de un núcleo juvenil de filiación indigenista, de origen universitario, en el cual actuaron estudiantes, algunos catedráticos, escritores, periodistas, artistas y otros intelectuales, indios y mestizos. Entre ellos figuraron José Uriel García, arqueólogo, historiador, luchar incansable por la causa indígena (autor de “El nuevo indio”, 1930), Casiano Rado, Luis Felipe Paredes, Luis Felipe Aguilar (ya mencionado), Félix Cosío, historiador, César A. Muñiz y Luis E. Valcárcel. Todos conformaron una “comunidad fraterna de trabajadores manuales e intelectuales [...] en pie de absoluta igualdad, unimismados por el ardor combativo, por el valor sereno de quienes no temen las represalias sino que las esperan”. (Valcárcel, ¿1965?: 138).

Este grupo tuvo relación directa con los indios, los hizo participar en sus reuniones. Además de su seno salieron propuestas para que los indios tuvieran atención gratuita en la administración pública y en los tribunales de justicia, acceso a los hospitales para el cuidado de su salud y a los programas de alfabetización, asimismo que difundieran sus tradiciones y creaciones artísticas. Todo ello ocasionó tremendo revuelo en un medio donde el indio era visto como ser inferior, excluido y sin tales derechos. “En suma, se trataba de trabajar por el resurgimiento de una cultura largamente oprimida”. (Valcárcel, 1981: 247). Algunos de sus miembros sufrieron persecución y prisión por sus ideas. Su extinción coincidió con el fenecimiento de la Escuela Cusqueña.

Simultáneamente, apareció en Puno el Grupo Orkopata, también marcadamente indigenista, conformado por el poeta Alejandro Peralta (que publicó *Ande*, 1927), su hermano Arturo, también poeta, más conocido por su seudónimo de Gamaliel Churata (autor de *El pez de oro*, 1957), Manuel Quiroga, Julián Palacios, Emilio Vásquez, asimismo dos escritores indios: Mateo Qayka e Isidoro Mamani.

En el Cusco, además de los nombres ya anotados, se inscriben entre los indigenistas: José Gabriel Cosío (hermano de Félix), gran conocedor del quechua, profesor universitario y del Colegio Nacional de Ciencias, José Ángel Escalante, cuentista, funda-

dor de *La Sierra*, primer órgano de prensa que apoyó la reforma universitaria de 1909; otros representantes fueron: Luis Yábar Palacios, Francisco Tamayo y Emilio Romero.

El mismo año de la huelga universitaria del Cusco ocurrida en 1909, la primera de su género en América, y de difusión del indigenismo por los estudiantes de dicha ciudad, se fundó en Lima la Asociación Pro-Indígena, cuyos promotores fueron Joaquín Capelo, Dora Mayer y Pedro Zulen, personas a quienes Valcárcel los califica de honestas y muy humanitarias, pero desconectadas de la realidad concreta, porque no conocían la sierra, ni habían salido de la capital, nunca tuvieron una visión de la problemática indígena captada *in situ*. Además sus actitudes traslucían la misma conmiseración de tiempos anteriores; no pasaban de allí. Un autor enjuicia el hecho así: “Brotos de caridad, mas no de justicia, esta asistencia de Patronato y Pro indígena se le ha dado al indio como limosna, no como retribución legítima. Y la limosna lleva invívito, el principio del no derecho y de la lástima. He ahí un error sostenido por los limeños y por los ‘expertos’ serranos que han aconsejado a nuestros gobiernos nacionales”. (Sánchez, 1927, en Valcárcel, ¿1965?: 149). Pero, de todos modos, nuestro autor, después de Manuel González Prada, los considera sinceros indigenistas.

Los representantes de esta entidad en Arequipa y Cusco fueron Francisco Mostajo y Luis E. Valcárcel, respectivamente. El escritor y periodista Abelardo Gamarra “El Tunante” —oriundo de La Libertad— estuvo vinculado con dicha Asociación; la apoyó mediante su periódico *La Integridad*; cuyas páginas daban cuenta de las denuncias contra los abusos perpetrados por los gamonales. Valcárcel fue el corresponsal de ese medio de prensa en el Cusco.

Los grupos juveniles de Cusco y Puno —ya referidos al mismo tiempo que corresponderían a la etapa del “indigenismo regional”, unidos con la Asociación Pro-Indígena conformarían el “momento institucional”. Pero ésta última también se ubicaría en la etapa del indigenismo nacional por cuanto desde Lima difundió este ideario para todo el país. Por su parte, la revista *Amauta*, dirigida por José Carlos Mariátegui, es representativa de este momento culminante del indigenismo. En sus páginas, junto a los textos de su director, aparecieron artículos de los más grandes exponentes del indigenismo.

Efectivamente, nuestro autor anota: “Con su revista, Mariátegui creó el medio a través del cual podían expresarse todos quienes a lo largo del país luchábamos por la reivindicación del indio y de los otros sectores explotados”. (1981: 241). La amistad entre Valcárcel y Mariátegui se inició en 1924, desde entonces tuvieron numerosas conversaciones en la casa de este último en Lima, además de comunicaciones epistolares. Sin saberlo eran paisanos, oriundos del departamento de Moquegua. Valcárcel había nacido en Ilo en 1891. Mariátegui no se interesó por saber su lugar de nacimiento, “se sentía más bien peruano, pero peruano de

Lima, aunque en ningún documento constaba que había nacido en la capital”. (Valcárcel, 1981: 239). Hoy sabemos que nació en Moquegua en 1894.

Como Mariátegui, además de Lima, no conocía el Perú, Valcárcel fue su informante de la realidad indígena: “Le hice largas y detalladas descripciones de la vida comunal, de su organización, de sus costumbres, de su medio geográfico y de sus problemas, de la manera como los comuneros habían logrado un conocimiento casi perfecto del medio en que se encontraban establecidos [...] Mientras yo hablaba, Mariátegui escuchaba con atención y, de vez en cuando, tomaba notas”. (1981: 240). En esas conversaciones el visitante —que llegaba del Cusco— le daba a conocer los problemas del indio, los abusos de los gamonales contra ellos, sus manifestaciones de rebeldía, las relaciones entre las comunidades y la ciudad, el comercio... Su interlocutor comprendió que para liberar al indio era indispensable liquidar el gamonalismo. “Establecer la conexión entre el problema indígena y el de la tierra fue su gran enseñanza, sin conocer la sierra podía intuir que ésa era la cuestión clave. Pero también entendió que no se trataba de una cuestión fortuita sino de índole profunda, que si bien el indio era descendiente de una cultura dada por muerta, conservaba sus ansias de resurgimiento”. (1981: 241).

En *Amauta* aparecieron colaboraciones de Valcárcel desde el primer número de 1926 (setiembre) hasta 1930 (abril-mayo), cuando Mariátegui ya había fallecido.

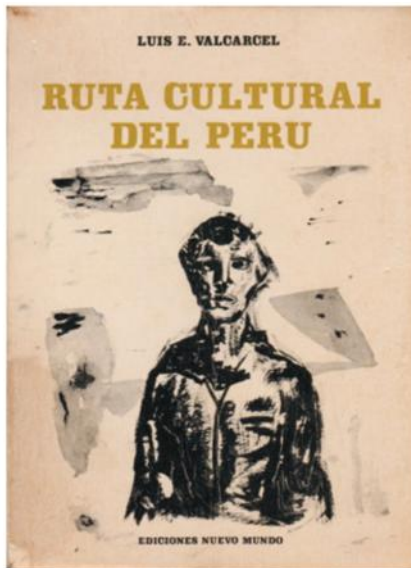
Igualmente, en *Amauta*, publicaron textos diversos miembros de los grupos Resurgimiento y Orkopata, junto a otros personajes que alcanzaron notoriedad como intelectuales o políticos cuyo pensamiento y acción se orientaron —desde diferentes opciones— en favor de las grandes mayorías nacionales: Víctor Raúl Haya de la Torre, Antenor Orrego, José Sabogal, César Vallejo, Luis Alberto Sánchez, Magda Portal, Dora Mayer de Zulen, Luciano Castillo, Jorge Basadre, Carlos Manuel Cox, Alcides Spelucín, Alberto Guillén, Armando Bazán, Emilio Romero y otros.

Esta revista contribuyó, pues, a extender al plano nacional el debate del problema del indio que estaba focalizado en la región del sur.

Valcárcel considera que el “momento clave” del indigenismo ocurrió entre 1925 y 1930: es el denominado “indigenismo nacional”. Y que la disolución del Grupo Resurgimiento, la muerte de Mariátegui y antes la fatal ruptura de éste con Haya de la Torre, fueron hechos con los cuales las condiciones para el desarrollo del indigenismo cambiaron. A ello se une el derrocamiento de Leguía por el comandante Luis M. Sánchez Cerro, de quien —según Valcárcel— se esperaba un nuevo rumbo pero lo que se tuvo fue un nuevo gobierno autoritario y un reacomodo político. Asimismo, las actividades intelectuales no fueron ajenas a la intensa politización iniciada en

1930, en que el aprismo y comunismo estuvieron fuertemente encontrados.

Según la constatación de sus estudios históricos, la “incorporación” de la “raza india” al mundo civilizado ha fracasado desde la conquista y el virreinato hasta la república. Por su insignificancia numérica, los que dieron ese paso decisivo, no influyeron en la vida de la población aborigen. “Biológica y culturalmente, la raza indígena, en su conjunto, presenta los mismos problemas al europeo civilizador que al día siguiente del descubrimiento. Han fracasado las planificaciones evangelizadora, militarista y pedagógica”. (1964a: 88).



A partir del siglo XVI, los evangelizadores trataron de ganar al indio al nuevo credo, pero nunca el indio fue un verdadero creyente; no lograron formar una nueva alma cristiana en el milenarismo cuerpo nativo. La república quiso hacer del indio un soldado y con ello un peruano incorporado a la vida civilizada; sin embargo, una vez cumplido el servicio militar, la mayoría retornaba al seno de su comunidad y proseguía su vida de antaño. La escuela tampoco fue una vía adecuada. Y es que el problema no fue vinculado con la tenencia de la tierra. La cosmovisión de los hombres aborígenes del Perú tiene su centro en las fuerzas telúricas brotadas del seno de la mamapacha. “El hombre de los Andes ama con las entrañas a la tierra, ningún ser humano posee una capacidad mayor de afección telúrica. Vive en su paisaje y su paisaje vive en él, es una correspondencia perfecta”. (Valcárcel, 1964a: 53). Entonces, si no había justicia para el campesino indígena, cuyas tierras, donde habitaron sus milenarios ancestros, le fueron arrebatadas con diversas artimañas, y se buscaba soluciones mediante otras vías, sus problemas principales quedaban en pie.

Al indígena no le afecta tanto la pérdida de su trabajo, siempre que tenga una parcela cuya siembra le proporcione alimentación para su familia. En cambio no perdona la expropiación de sus terrenos de cultivo. “Lo que le hiere mortalmente es el despojo de la tierra, cuando es arrojado de ella, cuando se le usurpa una fracción por mínima que sea”. (Valcárcel, 1964a: 117). Así, al perder la paciencia, puede llegar hasta el crimen, de ahí el mayor porcentaje de delitos ubicados en esta bravía defensa del suelo y sus frutos, del agua de riego y de los animales de labranza. Los más grandes despojos han ocurrido durante la república, que ha permitido la expansión de la gran propiedad en desmedro de centenares de comunidades, que llegaron a desintegrarse o desaparecer. Diversas normas legales reconocían los plenos derechos civiles al indio, inclusive el de vender sus propiedades, pero resultaron lesivas porque al convertirlo en propietario individual, favorecieron la disolución de las comunidades.

Producida la violenta entrada de los blancos en 1532, y cuando el aborigen comprendió que el invasor no pasaba de ser un voraz explotador, adoptó la actitud de encerrarse en sí mismo, de guardar sus secretos respecto a las plantas, a las minas, a la medicación... de fingir, para protegerse. “Aislóse espiritualmente, y el recinto de su alma –en cinco siglos- estuvo libre del contacto del corruptor de la nueva cultura. Mantúvose silencioso, hierático cual una esfinge”. (Valcárcel, ¿1965?: 41). Este “secreto de piedra” corrió con los siglos y lo mantuvo frente al gamonal republicano –heredero del encomendero colonial-, y explica la evasión de las interrogaciones, el no revelar los nombres de sus compañeros cuando se producía alguna asonada. En el problema del indio, confluyen, pues, factores materiales y de carácter psíquico.

Entonces, ¿cuál es la alternativa de solución para este problema? ¿Basta con la tenencia de la tierra? No obstante sus páginas que harían suponer acciones radicales, derivadas de disposiciones legales de cariz revolucionario, Valcárcel descarta la redención del indio mediante tales normas, y está convencido que la obra no será de un hombre ni de una generación; por lo tanto, es de todos y de largo aliento. Y lo esencial lo encuentra en nuestro mundo interior, en la afectividad. Dice: “Solo un gran amor fraternal, comprensivo,

uno de esos amores que arrancan de la génesis de la especie y son el grito de la sangre, tendrá el poder de Salvar al Perú, dignificando al indio". (¿1965?: 119).

Culturalmente, la tendencia del blanco fue la de abrazar la cultura europea u occidental; mientras que en el indio predominó la supervivencia de las creaciones de sus ancestros. Pero el factor racial no guarda ninguna relación con la mayor o menos capacidad para adoptar la cultura preferida de los blancos. El indio no es inferior a estos en ninguna habilidad intelectual, tampoco física. Su postración ha sido una desventaja porque ha actuado en condiciones adversas; pero eso no conlleva ningún retraso derivado de su conformación biológica. "Por su formación cultural, y de ninguna manera por su disposición orgánica, el indio se dirige o es dirigido hacia ocupaciones utilitarias: agricultura, ganadería, minería. Tradicionalmente, el indio es un trabajador manual: pero eso no quiere decir que su inteligencia debe ser empleada solamente en tal sentido: hubo indios en todas las épocas que brillaron en los campos del arte, de la literatura, de la ciencia, de la religión, de la historia. Es una experiencia de todo maestro que ha educado a niños indios la comprobación de su fresca y vigorosa aptitud intelectual". (Valcárcel, 1964a: 97).

¿Pero cómo se inició el interés de Valcárcel por la causa indígena? Su padre, propietario de un almacén, repartía gratuitamente alimentos cada sábado a gente humilde, reunida en la puerta de su establecimiento. El futuro intelectual, entonces adolescente, colaboraba con esa distribución. Los menesterosos recibían una ración de pan, queso, aceitunas y alguna otra cosa. Al agradecer los mestizos decían "Dios se lo pague"; los indios, "Dios paga". Al recordar el hecho, Valcárcel escribe: "Gestos como ese fueron formando mis sentimientos, el interés de mi padre por quienes todos consideraban gestos de mínimo aprecio fue mi primera lección de indigenismo". (1981: 123). Por eso dirá, a raíz de su libro *Tempestad en los Andes* publicado en 1927: "Había sido desde niño un indigenista". (1928: 2).

Su aprendizaje del quechua le facilitó en gran medida acercarse a los indígenas. Dicho idioma, aprendido en sus relaciones con los domésticos que trabajaban en su casa, llegó a ser de importancia fundamental para el conocimiento de la vida del área rural.

Confiesa que a los 16 años de edad se enamoró de una indígena, sirvienta en su casa, una de las personas junto con las cuales jugaba y salía a pasear por los alrededores de la ciudad. "Ellos —anota el Valcárcel nonagenario— fueron mis primeros vínculos con los indios cusqueños, quienes más tarde serían objeto preferente de mis estudios". (1981: 124). Corre el tiempo y sus estudios de la historia antigua del Perú le darán el sustento de su indigenismo. Pero ya sus estructuras mentales estaban marcadas desde la infancia, predisuestas para entrar en esa corriente que durante la década del 20 cobró gran importancia.

III. INDIGENISMO Y MESTIZAJE

Según Valcárcel, la raza en nuestro país no solo tiene un sentido biológico, sino también económico y cultural, como ya lo había observado Manuel González Prada. La pertenencia a un grupo racial implica una determinada posición social, expresada en términos de "arriba o abajo". (1964a: 83). El color de la piel impide a unos y posibilita a otros alcanzar ciertas posiciones en la sociedad; si es oscura no permite lograr el nivel que es común para las demás personas; en cambio, si es clara se tiene franqueada las puertas para diversas actividades. En el Perú este problema se remonta al proceso de mestizaje iniciado con la invasión y conquista. "Es en la sierra donde se produce el primer mestizaje biológico entre los soldados españoles y las mujeres indias. Los jefes mismos de la Conquista y sus capitanes tomaron por compañeras a princesas incaicas [...] Vástagos ilustres, como el Inca Garcilaso de la Vega, harán perenne la unión de dos razas y dos culturas tan disímiles". (Valcárcel, 1964a: 70). Este mestizaje se inició la misma noche del 16 de noviembre de 1532 cuando se produjo la toma de Cajamarca. En efecto, el acllawuasi de esa ciudad fue violentado por los invasores. Aunque tal vez, pero en menor proporción, la posesión forzada de mujeres nativas por los españoles pudo haber comenzado antes, cuando de San Miguel de Piura marchaban a Cajamarca.

La unión marital entre conquistadores y la aristocracia india fue de interés tanto para el gobierno español cuanto para la iglesia, lo cual está simbolizado en el matrimonio de un sobrino de San Ignacio de Loyola con una princesa cusqueña. Precisamente, los jesuitas se inclinaron al restablecimiento de la estructura política imperial para tener mayor acceso a la masa aborígen. El hecho explicaría por qué su fundador fue proclamado patrón general de los indios.

Desde el siglo XVI, la costa se convirtió en la fachada del Perú, hasta entonces era su muro posterior de contención. Su pórtico pasó al lado occidental. Y desde entonces, también, en la observación de Valcárcel, la costa comenzó a representar el "Anti-Perú", por su situación geográfica y su composición social. El español establecido en ella, miraba en la superficie del océano Pacífico su lejana península materna; el negro aún tendría nostalgia de su selva originaria; "el indio trasandino se sentía un desterrado entre el desierto y el mar, lejos de sus montañas; el mestizo era un desarraigado, sin patria, sin legítimos padres". Pero toda la población racial y culturalmente variopinta, se confundía en las fiestas religiosas, las procesiones y las alabanzas a cada nuevo virrey, recibido al son de clarinetes y timbales. (1964a: 76).

Ante tal realidad, nuestro autor pregunta: "¿Dónde estaba el Perú? ¿Qué era el Perú?". (1964a: 76). En su respuesta encontramos elementos según la raza de la que se trate, cada una tenía su propia visión. La esquematizamos así:

1. El blanco peninsular lo veía como un espacio productor, tierra de ricos minerales, del oro y de la plata, cuyas muchedumbres de indios sometidos a servidumbre y de negros esclavos trabajaban para él, para enriquecerle, hacerlo poderoso, hidalgo, conde, marqués.

2. Para el negro era una África sin árboles, una sementera que labrar, la casa grande del amo en que servir, del nacimiento a la muerte, de los abuelos al nieto, todo el tiempo, eternamente y sin esperanza alguna. No se adhirió a los indios en situación de servidumbre, prefirió estar junto a los blancos y mestizos.

3. En cuanto al indio, el Perú equivalía a dolor y tortura, a angustia por el bien ausente, su terruño arrebatado; trabajo agotador, trágica expectativa de muerte en el fundo con malaria o en la mina. Los indios costeños, al disminuir la alimentación, por la introducción de cultivos industriales como la caña de azúcar, emigran a las partes altas de los valles. Y los indios de la sierra temían ser llevados a la fuerza a laborar en los valles calurosos y enfermizos de la costa, donde morían por millares.

4. Para el criollo, una heredad que disfrutar, pero sin honores de poderoso.

5. El mestizo, en su psique padecía un conflicto, una situación contradictoria; se sentía medio hermano del blanco, pero no se sentaba a su mesa; medio hermano del indio, tampoco vivía con él. En el trabajo servía a uno y otro, era mayoral, capataz, administrador. Desleal a ambos. Tal era su venganza del Perú.

Terminada la colonia, este problema prosiguió en la república siempre con sentido económico y cultural; arribaron otros tipos raciales, y se adentró en el siglo XX. El color de la piel sigue siendo obstáculo para alcanzar determinadas posiciones de privilegio. En sus textos, Valcárcel analiza la situación de cada una de las agrupaciones raciales, cuyas glosas las presentamos a continuación siguiendo el mismo orden dado por él.

1. El negro retinto no ingresa a salones de los blancos, no puede ser alcalde de su pueblo, ni oficial del ejército, ni sacerdote, tampoco obtener un título universitario, ni siquiera fijarse en una muchacha blanca o mestiza. Aunque haya ganado mucho dinero, no mejora su estatus social. Lleva el estigma de esclavo. En el campo laboral, aunque tenga acceso al trabajo de obrero o campesino, es preferido para ocupaciones de mozo de hotel o mayordomo de casas de gente adinerada, donde se le viste de librea con smoking o frac. Vale decir, la raza aparece, en este caso, como barrera social infranqueable.

2. El zambo o el mulato, por no ser propiamente negro, sino negroide, es socialmente admitido y tolerado, incluso mimado en caso de ser educado, elegante, rico, artista, boxeador o futbolista. Es un tipo gracioso, inquieto, zalamero con gente influyente y poderosa. Tiene acceso a todos los niveles educativos. Incur-

siona en política, es orador e intrigante. Llega a ser capitalista, alto funcionario, diplomático, militar. A diferencia del negro retinto, no es visto con extrañeza. Todo porque tiene la piel ligeramente más clara que el negro auténtico, el cabello no tan tupido, la nariz y los labios de menor anchura y grosor, respectivamente.

3. El indio es rechazado por blancos, negros y mestizos. Pero con inteligencia, logra vencer las hostilidades. "Vestido como los caballeros, como ellos educado, de buenas maneras, bien pronto anulará el efecto de su pigmentación oscura. Sobre todo, si llega a dominar el castellano. Ninguna puerta está cerrada para él cuando alcanza una posición social, a base de su riqueza o de su título académico o de su grado militar. Podrá casarse ventajosamente, ejercer altas funciones en el gobierno, en la magistratura, en el ejército, en el clero [...] Alguien se burlará en sordina de 'el indio', pero todos le acatarán sin protesta. De ahí que el indio busque afanosamente valer por su dinero o por su habilidad". (1964a: 84-85).

4. En lo atinente al mestizo de blanco e indio, aunque tenga visibles rasgos de éste último, carece de obstáculos en su camino. Es fuerte, osado, diestro intrigante, cualidades con las cuales se abre paso y sale adelante. En la relación de presidentes de la república figura un significativo porcentaje de cholos. Entraron a palacio de gobierno, como jefes de cuartel al mando de tropas de indios y mestizos.

5. El último en llegar a nuestro país fue el hombre amarillo, el *culi* chino. Fue traído para laborar como peón de hacienda en la costa, en reemplazo del negro ya libre. De allí pasó a desempeñar ocupaciones en las ciudades. Los chinos fueron cocineros, crearon el chifa, se desempeñaron como mayordomos, comerciantes, conductores de casas de juego, fumaderos de opio y otros menesteres. Con paciencia, soportaron las burlas del pueblo, que los llegó a apreciar, son los proveedores de diversos productos alimenticios, juegan un papel humilde y a la vez esencial en diversas ciudades. Se sienten a gusto en el país. No neguemos que ellos son nuestros más próximos parientes ancestrales. Viven en los planos inferiores, junto al indio y al negro. Saben cuales son sus límites del mundo en que se desenvuelven, no son ambiciosos y aceptan su condición de inferioridad. Solo cuando ascienden de estatus, alternan con gente de importancia social.

6. Por su parte, al blanco todos le abren paso y le reconocen trato preferencial por el solo hecho del color de su piel. Tiene estatus de privilegio tradicionalmente preestablecido e incontrovertible. No obstante las murmuraciones de representantes de otras razas que se refieren a los "blanquitos", en comentarios de callejón o de mercado, en verdad, no hay muestras de malquerencia para la gente de este grupo. Los blancos que visitan pueblos son acogidos cordialmente. Su presencia en los pequeños centros poblados de indios, a veces, recuerda la maldad de

los conquistadores, pero pronto se disipa cuando su comportamiento es gentil; entonces, el indio le brinda su leal amistad. Desde la noche del 16 de noviembre de 1532, se unió con la india. Y ésta llegó a amarlo con pasión y fidelidad. “El hombre blanco tiene en su haber el apoyo y hasta el sacrificio de las mujeres de las otras razas. Es él quien forma el mestizaje al fecundarlas”. (1964a: 87).

Razas y culturas se mezclaron en diferentes sentidos. Valcárcel sostiene que el indio llega al siglo XX conservando el ochenta por ciento de su acervo cultural. Califica de “ineptos” a los introductores de la cultura europea en la población nativa de América, lo cual explica que en más de cuatro siglos, millones de hombres asimilaban poquísimos elementos culturales traídos por los conquistadores. Y por su lado, el blanco también recibió pocas influencias culturales de los aborígenes. El negro, con el paso del tiempo, perdió casi por completo los elementos de su cultura originaria. Y el mestizo, “es elástico y contradictorio, porque ni ha renunciado del todo a su herencia cultural india, ni ha asimilado la civilización occidental sino en proporción reducida”. (Valcárcel, 1964a: 87). Los mestizos no se considera ni blancos ni indios, pero influyen en unos y otros: “allá se alfan y sirven y aquí explotan y agrilletan por cuenta propia o por cuenta ajena [...] Padece la doble tragedia de sus dos almas irreconciliables y el doble rechazo de los de arriba y de los de abajo”. (Valcárcel, 1960: 15). En ciertos momentos, nuestro autor, exaltado, expresa su crítica maximalista contra el mestizaje: “Nace del vientre de América un nuevo ser híbrido: no hereda las virtudes ancestrales sino los vicios y las taras. El mestizaje de las culturas no produce sino deformidades”. (¿1965?: 115).

Esa crítica ácida del historiador también recae, en diversos momentos sobre la cultura occidental –asumida por blancos y mestizos-, cuando su lirismo se exalta y anuncia el resurgimiento de la antigua cultura del incario. Por eso Mariátegui anotará a propósito del libro “De la vida inkaica”:

Valcárcel va demasiado lejos, como casi siempre que se deja rienda suelta a la imaginación. Ni la civilización occidental está tan agotada y putrefacta como Valcárcel supone; ni una vez adquirida su experiencia, su técnica y sus ideas, el Perú puede renunciar místicamente a tan válidos y preciosos instrumentos de la potencia humana, para volver, con áspera intransigencia, a sus antiguos mitos agrarios. La Conquista, mala y todo, ha sido un hecho histórico. La República, tal como existe, es otro hecho histórico. Contra los hechos históricos poco o nada pueden las especulaciones abstractas de la inteligencia ni las concepciones puras del espíritu. La historia del Perú no es sino una parcela de la historia humana. En cuatro siglos se ha formado una realidad nueva. La han creado los aluviones de Occidente. Es una realidad débil. Pero es, de todos modos, una realidad. Sería excesivamente romántico decidirse hoy a ignorarla. (Mariátegui, 1970: 66).

Pero el mestizaje no solo es la mezcla entre blancos e indios. En el Perú, adquirió formas muy complejas. Y surgieron desde la colonia denominaciones de los diferentes tipos raciales, sobre todo por el color de su piel. El hacendado blanco llevó a su casa grande mujeres negras para el servicio, y no pudo resistir la atracción de sus sensuales esclavas. De allí salió un producto mestizo de blanco con negra. En otro momento el negro entró en mestizaje en diferentes direcciones. Los cimarrones fueron “piezas de ébano” que fugaban del campo, deambulando se hacían bandoleros y cuando entraban a los pueblos violaban a las mujeres indias, y así se tenía un nuevo tipo mestizo.

El asiático que vino en el siglo XIX se adaptó a las costumbres del pueblo, se mezcló con las otras razas.

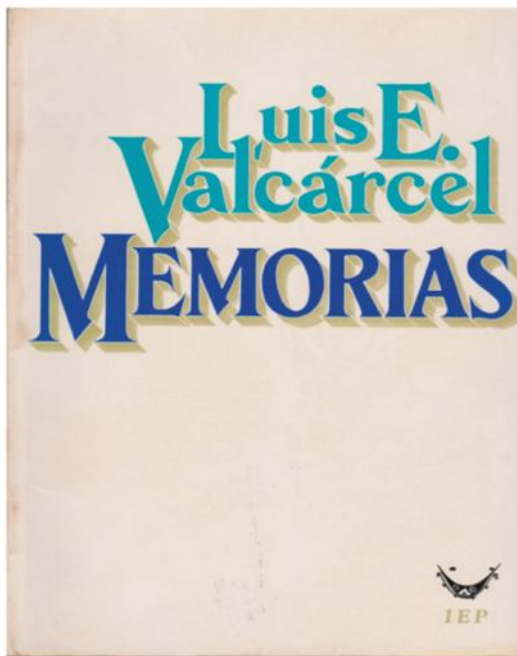
Después han arribado otros amarillos; también nuevos blancos. Pero el mestizo por antonomasia siempre ha sido el que surgió apenas se produjo la invasión del siglo XVI. Y desde entonces, la minoría blanca impuso su actitud dominante. “Sin embargo, por el dinero, por la política, por la capacidad intelectual o por otros medios menos visibles, muchos mestizos y aun indios, alcanzan un mejor status”. (Valcárcel, 1964a: 93).

Como se ve en párrafos previos, el vocablo raza no solo corresponde a la esfera biológica, sino que incluye los aspectos social, económico y cultural. En dicho concepto se mezclan, pues, diversidad de factores. El color y los rasgos físicos no son suficientes para identificar un determinado tipo racial. Hay mestizos, por ejemplo, cuya pigmentación está más cargada al blanco, pero en la vida social, por su cultura y economía, están más cercanos al indio. Entonces, en este terreno, como escribe nuestro autor: “El énfasis está puesto en un mundo de ser y de vivir”. (1964a: 95). Vale decir, si vive como indio, es indio, aunque no lo delaten sus rasgos fisonómicos. Y por el contrario, el peruano con típicos rasgos indios, que ha hecho fortuna y vive con bonanza, socialmente es blanco.

Además de las observaciones de Valcárcel –muchos de cuyos escritos datan del tiempo de las dos grandes corrientes encontradas, indigenismo e hispanismo- se han hecho otros estudios sobre el indio en los cuales queda descartada por completo la tesis de la inferioridad racial. Y coinciden en que la inferioridad es social, no biológica, como claramente lo advierten diversos investigadores. “El indio se encuentra, efectivamente, en condiciones de inferioridad frente al resto de la población peruana. Es una víctima de la explotación despiadada de los terratenientes, así como de la ignorancia de sus propios derechos en que ha sido artificialmente mantenido y del aislamiento en que se lo ha colocado frente a los valores de la civilización moderna”. (Fuenzalida, 1970: 23). El indio fue, pues, obligado a vivir en situación marginal en las montañas; excluido de las grandes decisiones nacionales; socialmente quedó

en situación inferior. La ruptura del equilibrio entre el hombre prehispánico y la naturaleza, por obra de la invasión y conquista, fue la hecatombe que desembocó en el sometimiento secular de la población aborigen y le impidió avanzar autónomamente. Surge, entonces, la tesis de Valcárcel sobre el resurgimiento del indio.

Valcárcel observó que al interior de los grupos indígenas, tanto quechuas como aymaras, se presentaban algunos elementos distintivos, no obstante la comunidad idiomática y en sus manifestaciones culturales. Pone el ejemplo del grupo jaqui que comparte diversos elementos comunes con el conjunto aymara, pero tiene sus particularidades. Asimismo observa cruza-mientos entre quechuas y aymaras. En el sur del Perú ambos grupos se juntan. No todas las poblaciones del altiplano son aymaras, pues existen quechuas extendidos hasta Santiago del Estero en Argentina. “En el proceso social de los últimos siglos las combinaciones que se produjeron borraron cualquier frontera”. (Valcárcel, 1981: 155).



Rechazó la idea de quienes propugnaban –tal el caso de Ricardo Martínez de la Torre– la existencia de nacionalidades distintas entre la población indígena, quechuas y aymaras, tan solo por presentar algunos elementos disímiles.

Esta postura –como se conoce por otras fuentes– se asocia al hecho de que políticos de filiación doctrinaria europea –como el marxista anteriormente nombrado– eran partidarios de crear sendas repúblicas con población quechua y aimara, separadas del Perú, desmembrándole.

Además, el mencionado personaje no tomaba en consideración el mestizaje. Históricamente, este fenómeno es una realidad objetiva, incrementada con el transcurrir del tiempo, desde la llegada de los españoles. De las primeras décadas del siglo XX a las finales del mismo siglo, es evidente el cambio producido en la po-

blación peruana. Las migraciones alcanzaron intensidad a mediados de dicha centuria. Por la presencia multifactorial en la conformación de las razas en el Perú, éstas adquirieron mayor movilidad. La raza puede cambiar en el transcurso de la vida de una persona. “Cuanto más elevado en la escala social, más blanco parece; cuanto más abajo, más oscuro”. (Fuenzalida, 1970: 26).

De esta manera, alguien puede ser indio primero, pero si hace fortuna adquiere el estatus de blanco, y siente vergüenza de su origen. Y, por su puesto, ya no tendrá el apelativo de indio ni cholo; atrás quedará, por ejemplo, “el Joshé” de su comunidad para ser llamado el “señor Pepe” de la ciudad. Ya no beberá cañazo, sino whisky. A la fiesta de su pueblo llegará conduciendo una camioneta 4 x 4. Y su mujer, la “china María” o “la Mariacha”, trocará la multicolor pollera campesina por el monocromo jean citadino, y convertirá en la “señora Maruja”. Indudablemente, el dinero “blanquea” la piel. No son pocos los casos de quienes dejaron de ser campesinos cargados a lo indio, que por conocer los modos de vida de la gente de la cual proceden, una vez que aprendieron a leer y escribir, y adquirida la posición de blancos, cometan expoliaciones con la gente de su pueblo.

Este fenómeno no es nuevo; ha sido observado por largos años. Ya Mariátegui había anotado: “El indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo”. (Mariátegui, 1927, en Valcárcel, ¿1965?: 13). Pero el certero precursor de estos planteamientos fue González Prada, quien al juzgar al indio como integrante de una raza social, no biológica, sostuvo que el indio cuando se hace rico, se *blanquea*, en tanto que el blanco empobrecido se *aíndia*.

La interacción cultural es recíproca entre el campo y la ciudad. “No es sólo pintoresco sino muy significativo el que las mujeres elegantes de Lima y otras ciudades hoy usen poncho y bailen huayno, mientras las de los villorrios perdidos, instruidas por los radios transistorizados, adopten las últimas modas cosmopolitas y bailen twist”. (Salazar Bondy: 1970: 121). En las últimas décadas, la televisión, el teléfono y el internet, junto a las nuevas o mejores carreteras, han incrementado enormemente esta realidad. El hombre del campo y el migrante establecido en la costa han llegado a imponer en la ciudad, tanto en las fiestas familiares y modestas como en los salones elegantes, ritmos bailables que recogen elementos altoandinos mezclados con ritmos caribeños. Es decir, el indio y el cholo hacen bailar a los blancos y a todos los ciudadanos.

Un poema inédito de Valcárcel

Ada María Edith Valcárcel, hija mayor del historiador Luis Valcárcel, nos ha hecho llegar un poema inédito de su padre, como un homenaje al ilustre maestro.

Agricultura

A la orilla del mar
en el desierto gris,
el azadón se mueve.
No es un zurco el que
traza,
el azadón escava.

Un hoyo más profundo,
y otro, y otro,
el azadón penetra.
No es un fruto el que
busca
aquí en la tierra estéril,
no es un fruto.

El azadón remueve,
de pronto se detiene

¿quién plantó lo que él
cosecha?

qué rara simiente...
Dos, tres, cuatro alar-
gadas cabezas
de negros cabellos,
amarillentos huesos,
toraxes resecos,
pies aún calzados de fi-
brosas sandalias,
el labriego recoge
en silencio.

¡Dios mío, que triste co-
secha
la del desierto!...

29 de noviembre 38

Dominical, suplemento de *El Comercio*, Lima, 3 de enero de 1988, p. 9. Este poema —escrito el 29 de noviembre de 1938— también transmite el pensamiento de su autor sobre el antiguo hombre peruano.

Valcárcel ya había observado “un verdadero alud” sobre la costa, la población migrante de la sierra, llega no solo a vivir, trabajar o estudiar, sino también a difundir su cultura. Sus tradiciones, su espíritu de solidaridad y colaboración se han adaptado a la nueva realidad. “La cultura indígena se ha trasladado a la gran ciudad”. (Valcárcel, 1981: 419-420). Así, el mestizaje se incrementó tanto en lo biológico cuanto en lo cultural. Allí están los llamados “pueblos jóvenes”, nuevos rostros de las ciudades costeñas. El llamado “nuevo indio” no sería otro que el mestizo procedente de las áreas que tuvieron mayor presencia biológica del peruano antiguo.

A la muerte de Luis Valcárcel:
La historia de duelo

Cuando apenas terminaba la última Navidad, Luis Valcárcel el más grande historiador precolombino del país, falleció de un ataque al corazón, a los 96 años de edad. Con él murió el último de los fundadores de la moderna historiografía nacional.

“Fue la primera persona que, con el conocimiento y la pasión que lo caracterizaban, supo hacer ver a la colectividad de dónde veníamos; que los peruanos no estábamos en el planeta por accidente”, dijo de él Juan Mejía Baca.

“Su obra es la verdadera interpretación del pasado peruano. Antes de él nadie sabía a qué cultura pertenecía un determinado huaco ni el valor que tenían las piezas arqueológicas”, explicó en aquella ocasión Mejía Baca.

Valcárcel fue un historiador de la talla de Porras Barrenechea y Basadre. Perteneció al grupo de intelectuales al que le tocó ofrecernos una visión de nuestra identidad, de nuestra historia y de nuestros problemas como nación.

El historiador fue en principio un fervoroso indigenista. Claro que hoy la palabra indigenista ha caído en desuso. Ha ocurrido que, con el paso de los años, la mayoría de las tesis indigenistas han adquirido carta de ciudadanía, como se dice, y todos somos más o menos indigenistas. Valcárcel, había sido consciente de este proceso los últimos años de su vida. En el último de sus libros escribió: “Resulta, pues, evidente que en las circunstancias presentes, tan distintas, el planteamiento del problema indígena y la búsqueda de una identidad cultural propia deben plantearse en nuevos términos. Si la Lima de la década de 1930 sentía



en la costa, en lo para ser precisos. El historiador, sin embargo, hablaba como cusqueño, se refería a sí mismo como parte de la generación de intelectuales cusqueños de 1910, tal vez con razón, pues había llegado a aquella ciudad al año de nacido.

Casi un siglo más tarde, Valcárcel tuvo una vida larga y fecunda, ofrecería un testimonio emocionado de la ciudad que lo vio crecer y de su propia vida. Había cumplido noventa años, cuando publicó el último de sus libros: “Memorias”. En él, desfilan personajes y épocas magistralmente retratadas.

Allí escribió por ejemplo: “Para quien ha cumplido 90 años y ve la vida como algo que termina, los recuerdos adquieren inusitada importancia, son una manera de volver a vivir...”

“De mi época en el Cusco casi no quedan conocidos. Años atrás solía frecuentar a dos de ellos, Garrido Mendivil y Vega Centeno, con quienes aprendí a leer. Sosteníamos animadas conversaciones en las que compartíamos los recuerdos de nuestra niñez y juventud. Recientemente murió el primero y el otro está sumamente anciano. Sucede así con las personas, la senilidad hace presa de ellas y disminuye al mínimo sus facultades, operándose una verdadera involución que convierte al anciano en un hombre débil y dependiente.

Por mi parte recuerdo mucho mejor los hechos antiguos que los recientes y a veces olvido los nombres; pero fuera de eso no hay mayor pérdida. Incluso puedo escribir, si bien necesito ayuda, porque mi pulso ha perdido vigor y mi letra es algo confusa”.

De cuando Valcárcel preparaba

“Así mi vida ha llegado hasta 1981, a las puertas

Dominical, suplemento de *El Comercio*, Lima, 3 de enero de 1988, p. 8. Todos los diarios informaron el fallecimiento de Valcárcel y comentaron su obra.

Su larga vida le permitió al historiador Valcárcel seguir el proceso de la sociedad peruana a lo largo de casi todo el siglo XX. Su postura indigenista inicial tuvo carácter radical, abogaba por el resurgimiento de la antigua cultura andina. En sus años postreros dirá que lo importante es la valoración y respeto de esa cultura. Ya no tendrá expresiones duras para con los mestizos o cholos -los “nuevos indios”- concentrados alrededor de las ciudades de la costa. Verá al indigenismo convertido en una “escuela de pensamiento”, en una filosofía; ya no hablará de la “indigenización” del Perú, por obra de una “tempestad” iniciada en los pueblos altoandinos. Y estará de acuerdo en que la ciencia y la técnica del mundo occidental serán herramientas valiosas para la educación y liberación de la población campesina.

CONCLUSIONES

1. Los ejes fundamentales e inseparables de investigación de Luis E. Valcárcel fueron la cultura peruana antigua y la situación de la población indígena. Conoció al denominado “problema del indio” como un problema de justicia social, centrado en el reconocimiento de los derechos de millones de seres humanos a gozar de los beneficios de un nivel cultural más elevado, así como respetar su libre determinación de acuerdo a su propio albedrío. Por lo tanto, el Estado y la sociedad debían respetar y considerar al indio como peruano con la plenitud de sus derechos humanos y establecer las vías conducentes a terminar con su exclusión. Las herramientas científicas utilizadas en la investigación de estos dos ejes esenciales de su labor intelectual fueron la historia, la etnología y la arqueología.
2. Su indigenismo surge de sus estudios del pasado, con el sustento de sus investigaciones históricas y arqueológicas. Él sostuvo que los indígenas contemporáneos eran la continuidad de los hombres del Tawantinsuyu. El estudio de la cultura antigua y su interés por la situación del indio aparecen enlazados entre sí.
3. Es reiterativo en sus estudios y afirmaciones sobre la unidad de la antigua cultura peruana. Le atribuye sentido holístico y una rica diversificación. Esta última conformada por estilos locales, que no alteran la visión del conjunto unitario. Lista un conjunto de elementos demostrativos de la unidad cultural: magia y religión, alimentación, vestimenta, vivienda, organización social, ciencia y técnica, trabajo, arte, economía y muchos más. Destaca en diversos textos el aporte peruano de una gran cantidad de vegetales alimenticios, caso único en el mundo. Y en todas las creaciones ve el espíritu de una sola gran cultura.
4. Valcárcel conoció de cerca la problemática indígena del Cusco. Vio el maltrato, también, en pocas ocasiones, el buen trato al indio. Sus experiencias directas en el medio campesino y su información obtenida por diversas fuentes se unieron a sus estudios y conformaron su pensamiento indigenista. Para él no fue una corriente a la que ingresó por imitación de otros. Ingresó a ella de modo espontáneo pero conscientemente.
5. Sostuvo que el problema de fondo en lo tocante al indio era el enfrentamiento de dos culturas. Una de ellas estaba representada por el indio; cultura de antigua data. La otra, la llamada cultura occidental introducida con la invasión y conquista. En defensa de la primera, introdujo un nuevo derecho, el derecho a la “soberanía cultural”. Era la defensa de la personalidad cultural de los pueblos. Es precursor de los conceptos de multiculturalidad e interculturalidad; cuyos significados ya estaban en su ideario; aunque no eran usados aún. Igualmente, el de “aprender a convivir” entre grupos de diferentes patrones culturales, tan propagado en las últimas décadas.
6. Distingue tres momentos dentro del proceso del indigenismo: el “indigenismo regional”, de ámbito reducido principalmente a Cusco y Puno, durante las primeras décadas del siglo XX; el “indigenismo nacional”, extendido por todo el país, aproximadamente entre 1925 y 1930, y el “indigenismo institucional”, sin ubicación en un periodo específico. Pero su pensamiento indigenista evolucionó desde una posición radical en que anuncia el resurgimiento de la antigua cultura peruana, que partiría como un vendaval desde la sierra, y de la fuerte condena a la población mestiza y la cultura occidental, hasta la conversión del indigenismo en una escuela del pensamiento con la aceptación de la ciencia y técnica, aportes universales de esta cultura, como vías de desarrollo; asimismo su visión de los mestizos como los nuevos indios. Su pensamiento discurre desde una etapa de idealización y apología del incario como lírica exaltación de modelo de sociedad justa, cuyo renacimiento anhela, hasta un modelo realista de una sociedad que respeta la cultura del pasado y adopta una nueva estructura económica.
7. No admite que se hable de “incorporar” al indio a la “vida civilizada”. Ello implica desvalorización de la persona del indio, situación de esclavitud o de servidumbre, renunciamiento a su cultura. Es tener al indio como objeto, no como sujeto de derechos. Por el contrario, sostiene que es la civilización occidental la que tiene que incorporarse al indio, respetando y enriqueciendo sus modos de vida. Todas las alternativas de incorporación de la “raza india” al mundo civilizado han fracasado desde la conquista y el virreinato hasta la república. Ningún modelo, evangelizador, militarista y pedagógico, tuvo resultados favorables. El indio no se explica el mundo y la vida sin la tierra. Entonces, la solución a sus graves problemas radica en la reforma agraria; en la posesión de la tierra arrebatada por los gamonales. La clave de la solución de los problemas económico y educativo del campesino indígena está en la tierra.
8. La raza en nuestro país no solo tiene un sentido biológico, sino también económico y cultural. La pertenencia a un grupo conduce a una determinada posición social. Este problema se remonta al proceso de mestizaje iniciado con la invasión y

conquista en 1532. El color y los rasgos físicos no son suficientes para identificar un determinado tipo racial.

9. La tendencia del blanco fue la de abrazar la cultura europea u occidental; mientras que en el indio predominó la supervivencia de las creaciones de sus ancestros. Pero el factor racial no guarda ninguna relación con la mayor o menor capacidad para adoptar la cultura preferida de los blancos. El indio no es inferior a estos en ninguna habilidad intelectual, tampoco física. Su postración se debe a las condiciones adversas en las que ha actuado: el sometimiento y arrebato de sus tierras; no a su conformación biológica.

10. En los últimos años de su vida, Valcárcel observó el gran desplazamiento de pobladores de la sierra sobre la costa. La población migrante de la sierra, llegaba no solo a vivir, trabajar o estudiar, sino también a difundir su cultura. Allí están los llamados “pueblos jóvenes”, nuevos rostros de las ciudades costeñas. Y allí está el “nuevo indio” o mestizo procedente de las áreas que tuvieron mayor presencia biológica del peruano antiguo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bourricaud, François. (1967). *Poder y sociedad en el Perú contemporáneo*. Buenos Aires, Editorial Sur S. A.

Cornejo, Cirilo A. (1959). *Visión objetiva del problema indígena*. Lima, Ediciones Continente.

Fuenzalida, Fernando. (1970). Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo, en Fuenzalida, Fernando y otros. *El indio y el poder en el Perú*. Colección Perú Problema 4. Lima, Instituto de Estudios Peruanos. Moncloa-Campodónico Editores Asociados.

Lozano Alvarado, Saniel. (1991). *Proceso y horizontes del indigenismo peruano*. Editorial Libertad, Trujillo.

Mariátegui, José Carlos. (¿1963?) Prólogo a *Tempestad en los Andes* (1927). Valcárcel, Luis E. Lima, Populibros Peruanos.

____ (1970). *Peruanicemos al Perú*. Lima, Empresa Editora Amauta S. A.

Robles Ortiz, Elmer (1990). *Educación y ciencias sociales en el pensamiento de José de Acosta*. Trujillo, Editorial Libertad.

Salazar Bondy, Augusto. (1970). Dependencia y cultura, en Matos Mar, José y otros. *El Perú actual (sociedad y política)*. México, D. F. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones sociales.

Sánchez, Luis Alberto. (¿1963?) Colofón a *Tempestad en los Andes* (1927). Valcárcel, Luis E. Lima, Populibros Peruanos.

____ (1981). *La literatura peruana. Derrotero para una historia cultural del Perú*. 5ª edición. Lima, Editorial Juan Mejía Baca, tomo IV.

Tauro del Pino, Alberto. (2001). *Enciclopedia ilustrada del Perú*. Lima, Promoción Editorial Inca S. A. Tomo 17.

Valcárcel, Luis E. (1928): Génesis y proyecciones de “Tempestad en los Andes”, en Amauta. Doctrina-Arte-Literatura-Polémica. Año 11. N° 2, Lima, enero de 1928.

____ (1942). Para una teoría del indoamericanismo, en *Peruanidad. Órgano Antológico del Pensamiento Nacional*. Vol. II. Lima, Setiembre-octubre de 1942, N° 10. Ministerio de Gobierno.

____ (1948). *Historia de la cultura antigua del Perú*. Tomo I, volumen II. Lima, Imprenta del Ministerio de Educación Pública.

____ (1953). *El conocimiento científico de los pueblos del Perú*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras. Instituto de Etnología. (Folleto).

____ (1954a). *El Imperio de los Incas y la unidad de la cultura andina*. (Folleto).

____ (1960). *Historia de la cultura antigua del Perú*. Tomo I, volumen I. Lima, Imprenta del Ministerio de Educación Pública.

____ (1964a). *Ruta cultural del Perú*. Lima, Ediciones Nuevo Mundo.

- _____ (1964b). *Etnohistoria del Perú antiguo*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- _____ (¿1965?) *Tempestad en los Andes*. Lima, Populibros Peruanos.
- _____ (1973). Prólogo a la tercera edición de *El nuevo Indio*, se José Uriel García. Lima, Editorial Universo.
- _____ (1981). *Memorias*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- _____ (1991). *Antología*. Tomos I y II. Qosqo. Municipalidad Provincial del Qosqo.
- _____ (2012). *De la vida incaica. Algunas captaciones del espíritu que la animó*. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- _____ (2013). *Del indigenismo cusqueño a la antropología peruana*. José Luis Riquelme, estudio preliminar. (Compilación). Lima, Ediciones Copé, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Instituto de Estudios Peruanos. 2 tomos.
- _____ (2015). *Mirador indio. Apuntes para una filosofía de la cultura incaica*. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- _____ (2015). *Historia del Perú Antiguo a través de la fuente escrita. Historiadores de los siglos XVI, XVII y XVIII*. Lima, Ediciones Copé.

ANEXO

COLABORACIONES DE LUIS E. VALCÁRCEL EN LA REVISTA AMAUTA

1. *Tempestad en los Andes*. Año I – 1926 – N° 1.
2. *Detrás de las montañas*. Año I -1926 – N° 2.
3. Con Luis E. Valcárcel. Interviews de *Libros y Revistas*. (Una sección de *Amauta*). Por Carlos Manuel Cox. Año II -1927- N° 6.
4. *El problema indígena*. Año II – 1927 – N° 7.
5. *La sierra trágica*. Año II – 1927 – N° 8.
6. *Los nuevos indios*. Año II – 1927 – N° 9.
7. *Bases para reformar la Universidad del Cuzco. Ante Proyecto de un Nuevo Estatuto Universitario*. (Coautor). Año II – 1927 – N° 10.
8. *Génesis y proyecciones de Tempestad en los Andes*. Año III – 1927 – N° 11.
9. *Sumario del Tawantinsuyu*. Año III – 1928- N° 13.
10. *Hay varias Américas*. Año III – 1928- N° 20
11. *Glosa de Ortega y Gasset, autor de Las Atlántidas*. Año III -1929 – N° 21.
12. *Motivos ornamentales incaicos: el álbum de Tupayachi*. Año III -1929 – N° 21.
13. *Un libro de Mariátegui*. Año III -1929 – N° 23.
14. *Sobre peruanidad*. Año III -1929 – N° 26.
15. *Duelo americano*. Año IV -1930 – N° 30.

Los numerales 1, 2, 4, 5, y 6 se refieren a partes de su obra *Tempestad en los Andes*.