

## El nacionalismo andino

Carlos Franco

**L**uis Valcárcel tuvo un rol fundamental en lo que se ha dado en llamar “la escuela cusqueña” o “el indigenismo cusqueño”. Probablemente el intelectual más prestigiado del Cusco, (aunque nacido en Moquegua), Valcárcel fue no sólo el más activo promotor cultural de la región, sino también un orientador de las jóvenes generaciones cusqueñas. Su nombre y acción están asociados a la renovación ideológica, universitaria y política más importante del Cusco de este siglo. Intervino activamente, siendo alumno de la Universidad San Antonio Abad, en la realización de la primera reforma universitaria peruana y probablemente latinoamericana (en 1909) como directivo de la famosa “Asociación Universitaria” cusqueña, co-redactor del Manifiesto estudiantil y organizador de la huelga que desencadena el movimiento reformista. Cofundador de la revista *La Sierra* en el mismo año, promueve el debate cultural y científico en la región y pone en contacto a los intelectuales cusqueños con los de Puno, Arequipa, Trujillo y Lima. Valcárcel fue uno de los más jóvenes profesores universitarios y su interés como investigador lo condujo a elaborar conjuntamente con un grupo brillante de intelectuales cusqueños las primeras y más conocidas imágenes del imperio incaico, el Ayllu, la comunidad indígena y las prácticas colectivistas, agraristas y fraternales del mundo andino que luego constituyeron el

Este artículo forma parte de un ensayo dedicado a estudiar las relaciones entre José Carlos Mariátegui y Luis Valcárcel, cuya primera versión fue presentada en el Congreso “Mariátegui y la revolución latinoamericana” organizado por la Universidad de Sinaloa, México, abril - 1980. Las notas bibliográficas han sido suprimidas en esta versión.

mirador conceptual a través del cual la intelectualidad peruana de la época interpretó el pasado andino del Perú. Colaborador activo de la revista de la Universidad, sus investigaciones y ensayos concitaban el interés de estudiantes y especialistas. Su tesis de graduación y sus libros *De la Vida Incaica* (1925), *Del Ayllu al Imperio* (1925) pero fundamentalmente *Tempestad en los Andes* ejercieron una notable influencia en la década del 20. Formó en la investigación histórica y etnológica a varias generaciones cusqueñas de la época, animó los movimientos de protesta contra la feroz explotación gamonal en el sur andino y se constituyó en el corresponsal de la "Asociación Pro-Indígena" promovida en Lima por Pedro Zulen y Dora Mayer. Se vinculó tempranamente con los grupos intelectuales de Lima y muy especialmente con José Carlos Mariátegui con el cual mantuvo una relación ejemplar. Es tomado preso en 1926, al término de una conferencia en Arequipa, por exponer una posición que comentaremos más adelante, y que se incluye posteriormente en *Tempestad en los Andes*. Colabora frecuentemente en *Amauta* y en *La Sierra*. Constituye el famoso grupo "Resurgimiento" en 1926, tempranamente disuelto, y junto con Uriel García y otros profesores universitarios redacta un documento fundamental para la renovación de la universidad cusqueña en 1927 y que es señalado por Mariátegui como la más alta contribución de la época a la reforma universitaria.

En relación con el tema que nos interesa, hemos elegido para caracterizar sus planteamientos el libro *Tempestad en los Andes* y los artículos que publica en *Amauta* entre 1926 y 1930. Sólo recurriremos a sus otros textos cuando ello sea imprescindible o inevitable. No utilizaremos, por razones obvias, los libros y artículos de Valcárcel posteriores a la época que nos interesa.

Ciertamente es difícil identificar *Tempestad en los Andes* por su género: no es precisamente un ensayo interpretativo, ni un conjunto de relatos literarios, ni un panfleto político, ni una crónica de costumbres. Y, sin embargo, algo de todo ello habita este pequeño volumen, sujeto a la lógica de un intenso, de un violento sentimiento. El tono es el presagio y la anunciación, la profecía de los tiempos por venir y la esperanza mesiánica. Su estilo, la imagen, la metáfora, la alegoría.

## **LA CLAVE: LA RAZA INDIGENA.**

El sujeto del libro es la raza indígena. Ella, inmemorial y eterna, es percibida como la raíz, “idéntica a sí misma” (p. 21), capaz de floraciones que no niegan su origen sino lo confirman: “el árbol étnico vive de sus raíces aunque sus ramas se enreden en la maraña del bosque, aunque su copa se vista de exóticas flores” (p. 21). Por ello, “no mueren las razas. Podrán morir las culturas, su exteriorización dentro del tiempo y del espacio” (p. 21).

La relación fundamental de esa raza es con la naturaleza. Percibida como la prolongación humana de los Andes, sus características se construyen en contacto esencial con la tierra y las montañas, las piedras y los astros, los ríos y las lejanías. Animado de una visión panteísta y del culto andino por lo telúrico, Valcárcel no deja, sin embargo, de dar cuenta del “biologismo ideológico” de la época como cuando hace de la “la sangre” una suerte de savia étnica y del instinto, el actualizador de las características nativas; o de la influencia de Spengler, cuando con frecuencia recurre a la idea de los “ciclos” para referir el desarrollo histórico. Las características “psicológicas” de la raza indígena entonces, por la relación con la naturaleza que Valcárcel privilegia, aparecen “eternas”, “inmutables” y su contenido se explica por el tipo del entorno geográfico: austeridad de las costumbres, parquedad verbal, proclividad por el silencio. Estas, y otras características como el oscuro tropismo por la soledad y el ensimismamiento, se revelan duplicando anímicamente las características físicas de las zonas altas y pedregosas de la cadena montañosa. Pero los rasgos culturales indígenas son vistos también por Valcárcel como consecuencia de la respuesta adaptativa a la geografía: agrarismo nativo, colectivismo natural, culto del trabajo, disciplina espartana, respeto por las leyes íntimas del paisaje, características todas estas impensables sino es por la vía de la obligada administración colectiva de recursos escasos que definió el vínculo histórico de la “raza indígena” con su entorno espacial.

## **LA CONTINUACION: EL RACISMO.**

Respondiendo al racismo antiindígena de la época pero también a las claves secretas de su pensamiento —el biologismo y el panteís-

mo— Valcárcel elabora un discurso que negando apasionadamente las críticas al indio no supera los términos raciales del debate. Ello lo conduce al desarrollo de una posición maniquea que distribuye rasgos psicológicos y características conductuales a los actores sociales según su “raza” De este modo, vemos convertidos a los indios en titulares de todas las virtudes y explicados sus “desvíos” por la acción de los blancos y mestizos. Afiliado a un purismo racial, posible por el aislamiento y la exclusión, condena a través de los personajes de sus relatos “el estigma de los mestizajes” (p. 37), admira “la pureza primitiva” (p. 37), teme la llegada a los Andes del “aliento corruptor de los civilizadores” (p. 37) El blanco es “un insaciable explotador” (p. 37), impulsado atávicamente “a mandar, a oprimir” (p. 48); ellos “son los felones que mataron a sus reyes y a sus dioses. Los hombres blancos que violaron a las abuelas y a las madres, de cuyos vientres venerados salió el engendrado, el mestizo, vasallo del opresor y verdugo del vencido (p. 88); los causantes” intencionales (. . .) del suicidio espiritual de esta gran raza (indígena)” (p. 98). En fin, la relación de rasgos negativos atribuidos a los “blancos” es casi inagotable y sólo puede conducir a expresiones tan violentas como “Raza maldita de blancos” (p. 49) o a la esperanza de una mejora de la situación indígena”. . . el día que haya salido de los Andes el último blanco” (p. 44). Pero la violencia crítica, más claramente, el odio al “mestizo” es ilimitado: “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” (p. 107). Ello se expresa en la atmósfera de sus pequeñas ciudades: “La atmósfera de los poblachos mestizos es idéntica: alcohol, mala fe, parasitismo, ocio, brutalidad primitiva” Relacionando el deterioro de sus casas con “la lepra” (p. 40). Valcárcel afirma, ellas son “el símbolo más fiel de esta vida enferma, miserable, de las agrupaciones de híbrido mestizaje” (p. 40) y cuando el mestizo, como individuo, se convierte en objeto de su interés, aparece ante Valcárcel como una suerte de portador biosíquico del mal: ambicioso, taimado, vengativo, ocioso, explotador.

## **LA CONCLUSION: EL PERU COMO NACION DE INDIOS.**

Definida la raza como sujeto fundamental, la historia peruana es

reducida por Valcárcel al conflicto racial. Así señala: “He aquí nuestra historia nacional, el perenne conflicto entre los invasores e invadidos, entre España y las Indias, la lucha de los Hombres Blancos y la Raza Bronce” (p. 23). No es que Valcárcel desatienda por ello las relaciones económicas, los marcos institucionales, los contextos culturales, las reglas del poder. Pero todas estas son vistas más bien como dimensiones de un conflicto esencial cuyo carácter es básicamente racial.

La trágica e histórica consecuencia de la victoria blanco-española es que “Viven estas repúblicas en el desdoblamiento insalvable de los dos mundos disímiles: la minoría europeizada, la mayoría primitiva” (p. 26). Denuncia que “Esos cuatro millones de hombres (se refiere a los indígenas C.F.) no son ciudadanos, están fuera del Estado, no pertenecen a la sociedad peruana” (p. 26). Y más adelante “Para el campesino indio toda relación con el Estado y la sociedad se resuelve en obligaciones. El campesino indio carece de derechos” (p. 27). Esta concepción conduce a afirmar reiteradamente que “El Perú es un pueblo de indios. El Perú es el Inkario cuatrocientos años después de la conquista española” (p. 111). Y esta es una afirmación obsesiva. “Mas, el Perú esencial, el Perú invariable no fue, no pudo ser nunca sino indio” (p. 112); o “. . . el Perú es indio y lo será mientras haya cuatro millones de hombres que así lo sientan y mientras haya una brizna de ambiente andino. . . ¡El Perú es indio”. (p. 112); o “He aquí la inmensa tragedia silenciosa de que ha sido teatro el Perú durante cuatrocientos años, sólo por negar esta verdad cardinal: que el Perú es un pueblo de indios” (p. 113). Para concluir “Hay que medir y sopesar la trascendencia de este descubrimiento sensacional, de esta invención feliz de que el Perú es un pueblo de indios. Significa este hecho la rehabilitación de la mayoría de los pobladores del país. Significa su emancipación verdadera de la esclavitud en que yace. *Significa —sobre todo y ante todo— que ha nacido la conciencia nacional*, que ya el Perú no es un pueblo caótico y sin rumbo. Sabiéndose el Perú un pueblo de indios está trazada la ruta que debe seguir” (pp. 113 - 114. Subrayado de C.F.)

## LA NACION LOCALIZADA: LA SIERRA.

Usando las dudosas imágenes de los paradigmas sexuales, Valcárcel juzga “masculina” a la sierra y “femenina” a la costa. (p. 114). A la sierra la distingue entonces la rudeza de las costumbres, su frugalidad y espíritu indómito, la adustez, el espíritu varonil y laborioso. A la costa, la vida muelle y fácil, la holganza y el refinamiento, la cortesanía y la entrega. Una rápida semblanza de las diversas etapas de nuestra historia, desde los tiempos preinca e inca hasta la colonial y republicana le sirven para “confirmar” su punto de vista. Ello sirve a Valcárcel para concluir identificando a la sierra como el espacio físico y cultural donde “se desenvuelve el proceso histórico del Perú” y para afirmar, rotundo, que “La sierra es la nacionalidad” (p. 115). Como es evidente, el Perú de su tiempo se le aparece desarraigado, extrañado de sí mismo: “El Perú vive fuera de sí, extraño a su ser íntimo y verdadero, porque la sierra está supeditada por la costa, uncida a Lima. *Sólo de este modo se explica que haya República Unitaria Central, que predomine lo que no es autóctono, que gobierne y dicte las leyes una minoría extravagante sin ningún vínculo ni afinidad con el Pueblo del Perú, con la raza que creó la cultura por el esfuerzo milenar*” (pp. 115-116 Subrayado de C.F.). Una tal visión lo conduce a enraizar el Perú en sí mismo a través de un presagio profético. “Pero un día bajarán los hombres andinos como huestes tamerlánicas. Los bárbaros —para este Bajo Imperio— están al otro lado de la cordillera. *Ellos practicarán la necesaria evulsión*” (p. 116. Subrayado de C.F.).

### EL MITO ANDINO

Habiendo afirmado a “la cultura incaica como un organismo original”; enorgullecido por el antiguo aislamiento de una raza y una cultura que “se desarrolló por un proceso autogenético, nutriéndose por sí sola, sin recibir influencias de otras razas o grupos”; atribuyendo la pasada grandeza “a la vitalidad y lozanía de que sólo son capaces las culturas que no han roto el cordón umbilical que las une a la tierra” (p. 106), Valcárcel puede ahora desarrollar el mito andino. De él, elegiremos el texto que nos parece más ilustrativo: “El Andinismo es el amor a la tierra, al sol, al río, a la montaña. Es el puro sentimiento de la naturaleza. es la gloria del

trabajo que todo lo vence. Es el derecho a la vida sosegada y sencilla. Es la obligación de hacer el bien, de partir el pan con el hermano. Es la comunidad en la riqueza y el bienestar. Es la santa fraternidad de todos los hombres, sin desigualdades, sin injusticias. El andinismo es la promesa de la moralidad colectiva y personal, la poderosa, la omnipotente reacción contra la podredumbre de todos los vicios que van perdiendo a nuestro país.

Proclama el andinismo su vuelta a la pureza primitiva, al candor de las almas campesinas. Andinismo es agrarismo: es retorno de los hijos pródigos al trabajo honesto y bendito bajo el gran ciclo: es la purificación por el contacto con la tierra que labraron con sus manos nuestros viejos abuelos los Incas” (pp. 104 - 105).

## LA ESPERANZA MESIANICA

Habitado por los presagios, Valcárcel percibe la inminencia del despertar de la raza indígena. Siente que en los Andes aparecen los primeros signos de una tempestad que cambiará el país. Su prosa por ello se carga de imágenes apocalípticas que apelan tanto a los más profundos significados de una cosmovisión panteísta, como a los contenidos de las ideologías milenaristas. Ella, también, en un extraño sincretismo, reclama para sí los motivos del lenguaje ritual del cristianismo. Por ello, no sorprende encontrarse con las conocidas imágenes del “fuego purificador”, “la redención indígena”, “la expiación de la culpa” nombrando los avatares próximos de una suerte de invasión multitudinaria que descendiendo de los Andes exterminará la falsa cultura de las zonas costeñas, blancas o mestizas y restituirá el imperio de la raza india. Con ella, la comunidad indígena, las prácticas fraternales de la ayuda mutua, los hábitos agraristas, la sencillez de la vida rural retornarán dominantes. Aún cuando, sin mucha firmeza, sostiene la necesidad de incorporar cuanto de positivo haya aportado Occidente y aún cuando dice temer los excesos previsibles del cataclismo social que anuncia, resulta evidente su opción. Ancla su esperanza en el “nuevo indio”, en los maestros indígenas, en los conscriptos y soldados indígenas del ejército, en las rebeliones comuneras contra los gamonales; en la oposición a los mistis, tinterrillos y curas; en los licenciados indígenas; en los obreros indígenas; en fin, en todos ellos, se le revelan los secretos aprestos del movimiento que advoca.

## EL SUJETO POLITICO

Anclada su esperanza en el abandono del trabajo de las haciendas por los indígenas, en la crisis del "feudalismo cusqueño", en la abierta táctica campesina de la "no cooperación" con los gamonales, Valcárcel lee en ello "...la huelga general del proletariado andino" que como un "movimiento pan-indianista" se extiende en Bolivia y el norte argentino. Este movimiento ciertamente será indetenible por el "block mestizo-europeo". Pero, ¿quién conducirá ese movimiento? Para Valcárcel "La dictadura indígena busca su Lenin" (p. 125). La vanguardia deberá encontrarse en el sur andino: "Sud-Perú *está llamado a la supremacía. . .*" (p. 130. Subrayado de C.F.). Pero dentro de esta región, es el Cusco el centro conductor. Y dentro de él, la intelectualidad "indianizante e indiófila": "... nos asiste la fe viva en cierto papel providencial deparado al viejo de los inkas. Puede ser para muchos censurable este orgullo cusqueño, de sentirse pueblo escogido pero tal sentimiento es tan fuerte que nos compele a marchar juntos hacia un solo rumbo, como impelidos por un soplo místico (p. 126). El elitismo, esa inevitable excrecencia de todo mesianismo, se confirma más adelante con vigor: "La única *élite* posible, capaz de dirigir el movimiento andinista será integrada por *elementos racial o espiritualmente afines al indio*, identificados con él, pero con preparación amplísima, de vastos horizontes y ánimo sereno y sonrisa estoica para afrontar todos los reveses, sin perder la ruta en el laberinto de las ideologías. Este *grupo selecto* se incautará de la técnica europea para resistir a la europeización y defender la indianidad. El vendrá a ser el *bautista de ideas que dé nombre a las cosas y luz a los ojos del monstruo ciego*" (pp. 126 - 127 Subrayado de C.F.).

Así como el elitismo se enraíza en el mesianismo, del mismo modo se convierte, a su vez, en la raíz de una relación jerárquica con aquellos que se pretende "salvar": "La *indiada* resurgente *informe*, como una nebulosa, contorneará su personalidad bajo el cincel de *verdaderos escultores de pueblos*". (p. 127. Subrayado de C.F.). Y más adelante "De quienes la guíen depende el futuro (p. 127).

Asumida la doctrina andinista del movimiento "... un ensayo de ideología aborígen (p. 128), definida la élite dirigente "Los obreros intelectuales (cusqueños)" (p. 127), se admite la inexis-

tencia aún de un programa. Sin embargo: "Algo se puede intuir", y ese algo será "... restablecer las instituciones cardinales del Inkario" (p. 125).

## **LA IDENTIDAD NACIONAL Y EL DRAMA DE LA IDENTIDAD PERSONAL.**

Permítasenos formular un cierto número de observaciones que aún cuando nos desvían de nuestro propósito principal permiten situar el pensamiento de Valcárcel y lo que creemos que es más importante, su drama personal y acaso el de su generación.

- (1) El mesianismo profético de Valcárcel no sólo expresa en su época el sedimento cultural de una visión indígena enraizada tempranamente en la historia andina del Perú. Ella también reproduce, en el discurso de los intelectuales, la huella profunda de los movimientos "nacionales" indios frustrados en la colonia y más cercanamente, la ideología milenarista del levantamiento de Rumimaki que sacude Puno y el sur andino en 1913 y luego en 1916 y 1917. Pero el antecedente más cercano es, sin duda, la sublevación indígena del sur serrano entre 1920 y 1922. Estos movimientos postulan el retorno al Tahuantinsuyo y se expresan en el intento de restauración de las antiguas jerarquías andinas, en el culto religioso al sol, la veneración de piedras y huacas, la revitalización de las comunidades y parcialidades y en la violenta afirmación de su identidad cultural dentro de un Estado del cual se sienten extraños. Este movimiento es tan pregnante culturalmente que envuelve a pequeños y medianos gamonales serranos y llega a expresarse incluso en una propuesta parlamentaria de un hacendado cusqueño que propone una demarcación territorial basada en la estructura cuatripartita de los antiguos suyos del Imperio Incaico.
- (2) Pero el pensamiento de Valcárcel encuentra también los refuerzos externos de un movimiento estatal —la política indigenista de Leguía—; de una corriente cultural —el indigenismo— convertido en conciencia generacional por los intelectuales provincianos de la época; de las inquietudes regionalistas de las nacientes clases medias del sur peruano; de los inte-

reses federalistas de comerciantes y gamonales avecindados en las ciudades serranas. No estamos aquí señalando visiones coincidentes y tampoco articulaciones deliberadas. Simplemente describimos una atmósfera, un universo cultural y político que hace posible el pensamiento de Valcárcel.

- (3) En este contexto cultural, los primeros estudios históricos que Valcárcel realiza testimonian una secreta complicidad con el objeto de su interés. *De la vida incaica* (1925), *Del Ayllu al Imperio* (1925) no sólo entregan información sobre el pasado. Ellos expresan también la intensidad de un fervor, la extraña fascinación ejercida por las antiguas instituciones andinas sobre un hombre que preguntándose por la identidad nacional y sus raíces históricas está tratando de responderse al problema de su propia identidad personal y cultural. No olvidemos que Valcárcel no es indio, no es serrano, no es cusqueño, no es campesino. Valcárcel es mestizo (“un misti”) es costeño, es moqueguano, es intelectual. Pertenece entonces a los que según su descripción representa el producto “híbrido” y “malforme” del encuentro indeseado e indeseable de dos culturas, al grupo de los “vasallos” de los blancos y “opresores” de los indígenas. ¿Cómo sorprendernos entonces de su afirmación?: “Voluntariamente nos hemos impuesto misión tan ardua, como para *purgar la culpa* de las generaciones cómplices en la estrangulación de la Raza” (p. 129 Subrayado de C.F.). La búsqueda de una nueva identidad personal y cultural, en tanto repudie la suya, parece explicar esa ingenua, apasionada, pero también peligrosa, identificación con su objeto de estudio que le hace perder objetividad a sus análisis. Sus imágenes del imperio incaico, de sus instituciones, del comportamiento de la jerarquía andina son la expresión más clara de ello. Mariátegui en diciembre de 1926 informa: “Luis Valcárcel me escribe que está en el empeño de demostrar “la supervivencia del inkario sin el Inka”. Y en un cierto sentido, las profecías de su deseo, reproducen simbólicamente el antiguo orden. Del mismo modo que la etnia quechua subordinó a los antiguos señoríos andinos e hizo del Cusco “el ombligo del mundo”, Valcárcel propone ahora la “supremacía sud-andina” y la conversión del Cusco en el centro dirigente y redentor: “Cusco, centro de la india-

nidad" (p. 125) o "Sólo el Cusco está reservado a redimir al indio" (p. 110); del mismo modo que los quechuas bajaron de los Andes y federaron bajo su dominio los señoríos de la costa, Valcárcel confía en que un día "bajarán los hombres andinos (a la costa C.F.) como huestes tamerlánicas. . . Ellos practicarán la necesaria evulsión"; del mismo modo que el antiguo imperio fue exclusivamente indígena, Valcárcel confía en la llegada del día en "que halla salido de los Andes el último blanco"; del mismo modo en que la lengua madre del imperio fue el kechua, Valcárcel ahora propone "La Rebelión Ortográfica" y afirma que "la nueva grafía (quechua) será el símbolo de la emancipación" (pp. 99 - 100); finalmente, del mismo modo que la jerarquía burocrática-militar y religiosa inkaika ejerció su poder combinando la autocracia y el paternalismo sobre los indios, Valcárcel propone el sustituto funcional en la intelectualidad cusqueña.

- (4) Conviene detenerse en este último aspecto de la propuesta de Valcárcel pues ella permite estudiar las vinculaciones de su ideología mesiánica con sus aparentemente sorprendidas citas de Lenin y Barbuse. Aún cuando parezca paradójico, el mesianismo andino comporta una doble corriente unificada en el proyecto: el igualitarismo, sobre el cual aún ahora se reclina satisfecha la izquierda intelectual peruana y el autocratismo, corriente incómoda y excluida del análisis. Estas dos corrientes se orientan a dos universos distintos del discurso y la acción: el primero, a la utopía, el segundo a la articulación del movimiento político que la hará posible. Que ello es así parecen probarlo las rebeliones indígenas de la colonia generalmente articuladas en torno a la autoridad y a la legitimidad que brinda, su condición noble, y aún aquellos movimientos esporádicos del siglo XIX como de las dos primeras décadas del siglo. En cierta medida, ello reproduce las relaciones reales de poder indígena dentro de "la república india" de la colonia como en última instancia el modelo real del inkanato que se aspira restaurar. Este se caracterizaba, como se recuerda, por relaciones horizontales entre ayllus relativamente autosuficientes y por relaciones subordinadas del conjunto a la élite incaica. Es justamente esta doble corriente ideológica la que sensibiliza a Valcárcel y a otros indigenistas serra-

nos a la visión "comunista" de la época y, más precisamente, al "leninismo". La intelectualidad cusqueña es percibida como una suerte de arcilla informe y maleable. Por ello, la imagen a la que Valcárcel recurre para nombrar la relación ("escultores" de "pueblos") es aquella a la cual recurrirían sin problemas los "leninistas de la época para identificar la relación partido-clase. En la ideología mesiánica andina se encuentra también la condición para la apelación de Valcárcel a la teoría de Spengler y al advenimiento de un "nuevo ciclo". Tras esta apelación a una corriente histórica del pensamiento occidental se encubre la esperanza mesiánica andina.

- (5) Pero ninguna nueva identidad personal y cultural se construye sin el reconocimiento de la actual. Valcárcel no podía ignorar su triple condición de mestizo, costeño e intelectual como el lazo ideológico que lo ligaba a la cultura occidental. Entre esta identidad real y aquella, aspirada, sólo podían surgir conflictos pues el proyecto nacional de Valcárcel no coordinaba las diversidades culturales sino intentaba suprimir una en beneficio de la otra. Por ello, las filtraciones del discurso y las contradicciones flagrantes.

Simultáneamente Valcárcel afirma: "no intentaremos rearmar instituciones desaparecidas definitivamente. Habrá que renunciar a muchas cosas bellas del tiempo ido. . ." (p.22) y reclama, sin embargo, restablecer las instituciones cardinales del inkario" (p. 125). Si bien puede decir que las instituciones a las que se renuncia son las subsidiarias, y con ello salva formalmente la contradicción, no puede en cambio enunciar aquellas "cardinales", único modo de superar realmente ésta. En este sentido, conviene recordar que la comunidad campesina es más bien colonial que inka y que el ayllu original no encuentra traducción lineal en el conjunto de familias indígenas de la sierra de la época. Ello, ciertamente, no implica desconocer la permanencia aún hoy en el país de principios y prácticas andinas comunitarias y fraternales. Pero su modalidad de existencia en la década del 20, y ahora, es inasimilable a las instituciones "cardinales" originales. Pero es contradictorio también cuando luego de hablar de raza india en términos biológicos y logrado el aislamiento que le permi-

te conservar su pureza autogenética resulta abriendo el concepto de raza a los componentes psicológicos y culturales (como veremos adelante ello no es casual) y sigue siéndolo cuando, luego de mostrar que la reivindicación indígena será obra de los propios indios, termina confiando su dirección a la intelectualidad cusqueña, (que tiene a Valcárcel como uno de sus gonfaloneros) y que. . . es mestiza. O cuando, caracterizando “el evangelio andinista” como expresión de una “ideología aborígen”, señala que el desarrollo de ésta tiene como uno de sus responsables a los “indiófilos”, es decir, a aquellos que, no siendo indios, adhieren a ellos. O cuando predicando el carácter igualitario del movimiento andino propone la formación de una “oligarquía desinteresada y enérgica” para su conducción que, él sabe, no puede ser en las condiciones del Cusco de la época sino “chola” o “mestiza”. Y también es contradictorio cuando luego de haber “demostrado” el carácter *inherentemente* explotador del grupo mestizo, define al “mestizo arequipeño (como) un tipo racial de excelencia. En esta región del país dio la sangre mezclada de conquistadores e indios el fruto escogido. . .” (p. 119). Y lo define como “sobrio y resistente como el Inka, enérgico tratamundos como el aventurero español. . . se adapta a los medios hostiles y, por su disciplina en el trabajo, por su ánimo optimista, por su firme resolución, triunfa y domina en las rudas labores manuales; en el comercio y la industria. La estrecha campaña le enseñó a ser pragmático. Le grabó indeleblemente su inkaismo” (p. 120). En fin, lo es y de modo definitivo, cuando abandona el tono profético “¡Oh! la esperada Apocalipsis, el Día del Yawar-Inti que no tardará en amanecer. ¿Quién no aguarda la presentida aurora?” y el “¿Bastará el millón de víctimas blancas” (p. 24), para recluirse en el razonado: “sólo dos alternativas tiene el advenimiento de la raza resurrecta: significará o la ciega destrucción demoníaca, lucha de razas, o la evulsión creadora con término en el Pacto o Contractus, estabilizador vital de todas las variedades étnicas asentadas en el “habitat” peruano. Los obreros intelectuales estamos obligados a buscar la segunda solución” (p. 127). En realidad, lo que se expresa a través de estas “fugas” y contradicciones, es la propia identidad mestiza de Valcárcel, aquella a la que pre-

tende renunciar sustituyéndola por otra, indígena, que no es ni puede ser la suya. Ella hace valer sus derechos a través del reclamo por un "contrato" que permita construir la nación peruana a través de la coexistencia pluriétnica, reclamo claramente contrario a la propuesta de una "nación india" (p. 111-114). Conviene recordar aquí que esta propuesta forma parte del discurso que Valcárcel pronuncia en Arequipa y que no formaba parte del texto original del libro y que, sin embargo, Valcárcel incorpora por consejo de Mariátegui.

- (6) El reclamo por el "contrato pluriétnico", sin embargo, coexiste subordinado y casi evanescente frente a la línea argumental firme y sostenida del discurso "indiano" de Valcárcel. Testimonia el conflicto de dos identidades que "viven" la conciencia de Valcárcel y fundan la "ambigüedad" de su posición. Porque, al final de cuentas, ¿qué es lo que está proponiendo a los hombres de su tiempo?, ¿Es la república india y serrana separada del Estado mestizo y costeño?, ¿es la nación contractual e integral? ¿es la separación de la "nacionalidad" quechua-aymara del Estado "peruano"?, ¿es la federalización del Perú?, ¿es la regionalización acaso?, ¿es la conservación de un Estado unitario con la definición del Cusco como centro político? Estas, y otras más, son las lecturas posibles del texto de Valcárcel. Como veremos más adelante, aquí, en esta ambigüedad o riqueza, como se quiera, se enraízan los desencuentros y coincidencias con el grupo de jóvenes comunistas cusqueños y tal vez la espléndida ¿o dolorosa? soledad política de su vida ulterior.

## EVOLUCION DEL PENSAMIENTO DE VALCARCEL: 1926 - 1930.

Ahora bien, Valcárcel no supera su conflicto entre el 26 y el 30 por lo menos en los artículos o comentarios que envía a *Amauta*. Ello es así a pesar de su incesante y yo diría obsesivo quehacer intelectual. Según la entrevista que realiza Carlos Manuel Cox en enero del 27, Valcárcel preparaba simultáneamente las siguientes publicaciones: "Filosofía de la Cultura Andina", "Cuentos y Leyendas Inkas", "Arqueología cusqueña", "Paisajes Andinos", textos para tres álbumes del Cusco, "Nuestros padres los Inkas", "Viejos hombres del Perú" . . .

## 1926 - 27: El grupo Resurgimiento: denuncia, alerta y tutela.

El grupo Resurgimiento promovido por Valcárcel en el Cusco e intensamente promocionado por Mariátegui en Lima se funda en los meses finales del 26 incorporando entre otros a Casiano Rodo y Roberto La Torre, que luego organizarán con otros el grupo comunista cusqueño. Valcárcel en *Tempestad en los Andes* había sugerido que este grupo sería el núcleo revolucionario de la intelectualidad cusqueña cuyo rol previsto hemos ya analizado. Creo que no por azar Mariátegui, en su artículo de saludo al grupo señala. "Pero lo que ha quedado formado es sólo el núcleo inicial que, poco a poco, reforzará sus rangos con las demás personas que, en el actual período histórico, representan la causa del indio, en sus diversos aspectos". Y al señalar los nombres que faltan incluye a los miembros de los grupos del norte y de Puno así como a algunos de Lima. Pienso que esta ampliación propuesta por Mariátegui se orienta en el sentido de articular la acción de todos los grupos renovadores del país, lo que de alguna manera afectaría el contenido ideológico de la posición "cusqueña" en torno al problema del indio. En efecto, el grupo del norte percibía la cuestión del indio como una cuestión económica y no racial y su inclusión entonces, modificando la composición de "resurgimiento", se expresaría también en la reelaboración del discurso ideológico. En todo caso, esta propuesta, me parece, tiene el mismo sentido que su pedido de incluir la conferencia de Arequipa en *Tempestad en los Andes*. Pero lo que importa ahora es constatar que la ideología y el rol que Valcárcel asignaba al grupo intelectual cusqueño en su libro no aparece reflejada en el contenido de los principios y estatutos de la nueva agrupación. En el documento "Cruzada por el Indio" que figura bajo el título de "Estatutos del Grupo Resurgimiento" del 15 de diciembre de 1926 se encuentra una larga lista de acciones de carácter más bien asistencialista presididas por una definición que, por la claridad de su sentido, hace innecesario cualquier comentario: "1.— Amparará material y moralmente a los indígenas *a quienes considera como hermanos menores en desgracia*" (Subrayado de C.F.). El grupo formula posteriormente la primera y última declaración pública denunciando la represión y masacre de los grupos indígenas en distintos lugares del sur andino. En este documento, el grupo (y Valcárcel) define su rol como el de prevención y alerta

al Perú contra lo que sería “un fatal estallido . . . una cruenta, formidable guerra de razas” causado por la violencia ejercida sobre los indios “acosados como fieras”. Se percibe así que “. . . se viene sobre el Perú un peligro de muerte, mucho mayor que los conflictos internacionales”. Más adelante, luego de una invocación a los “hombres de todos los credos, de todas las clases, de todas las razas” se formula un “llamado imperativo” que por su claridad no deja lugar a dudas respecto al plano en que Resurgimiento sitúa su acción: “¿Consentiréis por más tiempo, con vuestra indiferencia, con vuestro silencio, esta situación del indio que aquí denunciarnos? ¿Os haréis cómplices de los opresores que expolían y torturaban a esta admirable raza tan sufrida y disciplinada que como una bestia mansa aguanta siglo tras siglo tanto dolor y tanta ignominia? Hombres que oprimís al indio: ¿No os dáis cuenta de que vuestra conducta es suicida? ¿No habéis pensado una vez siquiera que esa gente sufrida y resignada no resistirá más. . . Y entonces, como un río fuera de madre, las indiadas en la enajenación de la venganza lo destruirán todo. Habremos perecido justos y pecadores. . . Alerta, otra vez alerta. No agotéis la paciencia secular del indio. Cesad opresores, en este juego peligroso. Hombres honrados: prevenid: después será tarde. En la carta que Casiano Rado, secretario general del grupo, envía a Mariátegui señala la aspiración de Resurgimiento “. . . en cuyo seno deberán campear todos los espíritus libres y cobijarse todos los oprimidos, sin distinciones de razas ni nacionalidades”. Planteado como “frente único”, Resurgimiento organiza asambleas con indígenas, protesta por la represión en la hacienda Lauramarca en el Cusco, pero finalmente es reprimido también, encarcelados algunos de sus dirigentes y disuelto a los pocos meses de fundado, en marzo de 1927, para ser más preciso.

### **1927: El punto de vista económico y las instituciones incaicas.**

¿Cómo evoluciona el pensamiento de Valcárcel el 27? Siendo nuestro interés conocer las posturas de Valcárcel frente al problema del Perú como estado-nación, no insistiremos en la revisión de sus textos sobre el pasado incaico, las instituciones del Tahuantinsuyo o sus investigaciones etnológicas sino cuando ello sea absolu-

tamente necesario. En febrero del 27, en el curso de la entrevista con Cox, luego de afirmar su "absoluta" fe en la nueva generación, opina "que el punto de vista económico (en relación con el problema del indio. C. F.) es como el del apoyo que pedía Arquímedes para mover el mundo". Percibe la República como una prolongación de la Colonia, la que consumó "el despojo de la tierra y la explotación del hombre por el hombre". Indica que con la república "solo hemos cambiado las etiquetas" pues: "El encomendero de ayer es el gamonal de hoy". Sostiene que el régimen feudal es una supervivencia de la colonia en la república para concluir que "El problema indio está inseparablemente ligado al problema agrario". Más adelante, al ser requerido sobre el papel del ayllu y el sentimiento comunista indígena, responde: "El comunismo es una organización milenaria en las colectividades del Ande: imposible desarraigarlo sin desarraigar, al mismo tiempo el espíritu indio. . . Cooperativismo y solidarismo mantienen el ayllu. . . El AYNI, la YURKA, la MITA son instituciones eternas. . . Tenemos que acercarnos a esa organización de avanzado socialismo que crearon los antiguos peruanos, que perfeccionaron los Incas. . . El mundo indio forzosamente tiene que ser maestro de reformas sociales".

Un primer análisis de estas respuestas indica una modificación en la percepción por Valcárcel del problema indígena. Ahora se encuentra incorporada en su visión la dimensión económica del problema. Pero si se observa bien se descubrirá que el "punto de vista económico" es entendido como un recurso instrumental destinado a servir de apoyo para un cambio en los términos del problema indígena. En otros términos, lo que queremos decir es que "el punto de vista económico" no está refiriendo el núcleo central del problema indígena. La naturaleza de éste es otra. Ciertamente, más adelante, Valcárcel advierte la inseparabilidad del problema indígena con el agrario. Pero "inseparabilidad" en el contexto alude a una relación entre un problema y otro y no a la unificación de ambos en un solo y único problema como es el punto de vista de Mariátegui, Haya y otros intelectuales de la época. Por otro lado, la opinión de Valcárcel es expresada como la sentencia de un juicio sumario a la colonia y a la república encontradas culpables del despojo de las tierras indígenas. . . pero también, agreguemos. de la cancelación del inkanato.

Precisamente después de esta declaración, Valcárcel utiliza indistintamente los términos “comunismo” y “socialismo avanzado” para describir no sólo el sistema preinka sino también el perfeccionamiento” introducido en él por los inkas. Según parece, es por mediación de Valcárcel que Mariátegui describe el incanato como “comunismo agrario”, clasificación ciertamente discutible. Pero conviene recordar aquí que, como el propio Valcárcel reconoce en un artículo relativamente reciente, Mariátegui en oposición a su punto de vista, sostenía el carácter autocrático del poder imperial. Señalar este hecho es importante entre otras cosas porque nuevamente Valcárcel define al incario y sus instituciones como “maestro de reformas sociales”, es decir, como modelo inspirador. Ciertamente ahora precisa las instituciones “cardinales” del sistema andino aludidas, sin nombrarlas, en *Tempestad en los Andes*. Pero el ayni, la yurka y la mita con ser importantes no son por sí mismas definatorias del inkanato. En todo caso, lo son parcialmente pues salvo que hagamos abstracción de la dimensión del poder para describir un sistema social, es imposible dejar de señalar como institución decisiva y verdaderamente “cardinal” del sistema inkaico el poder imperial. Nada de ello, sin embargo, resta valor a la propuesta notable de reorganizar la sociedad en la continuidad de las mejores tradiciones nativas.

### 1928: El retorno al mito andino.

En enero del 28, Valcárcel publica un breve artículo sobre el origen y proyecciones de *Tempestad en los Andes*. Este texto es revelador en varios aspectos pero yo deseo relatar tan solo algunos. Me refiero, en primer lugar, a aquellos que descubren los hilos de la trama psicológica y personal de Valcárcel. Luego de aventurar algunas presunciones sobre la imagen que sobre sus intenciones al redactar el libro pueden elaborar “los otros” y del eventual rol que se le atribuye: “redentor en una aventura quijotesca”, Valcárcel confiesa el mecanismo interno de su decisión de escribir: “El imperativo salió de muy hondo. Yo no sé que secreta voz tan insistente”. Y luego de referir su experiencia de niño “indigenista”, sus viajes al Kollao, la experiencia de la “Gran Injusticia”, sus contactos con intelectuales puneños y cusqueños, señala las

condiciones que lo impulsan a escribir, “un estado emocional después de lecturas teosóficas, para concluir “Yo no sentí el Avatar, no percibí la anunciación hasta los días inolvidables de mis romerías puneñas”. La clave religiosa-mesiánica es transparente: la revelación, la enunciación, el avatar. . . No es por azar que claves psicológicas similares den cuenta en la época de los comportamientos de los intelectuales provincianos que fundan la izquierda en el Perú.

Pero el artículo interesa también por el retorno al planteamiento central del libro. Nuevamente, la confianza del encuentro entre la intelectualidad, percibida como “clase directora” y la “masa aborígen”, aun cuando ahora el papel central es atribuido a la intelectualidad puneña y kolla. Nuevamente, la imagen apocalíptica del futuro: ¿Alguien sabe que sucederá en la segunda mitad del siglo en que vivimos? . . . La ola de los pueblos de color ¿dónde se detendrá? ¿No estamos en el ocaso de la raza blanca?”. Como vemos, nuevamente Valcárcel regresa a su comprensión racial del problema indígena.

En marzo del 28, publica otro breve artículo esta vez dedicado al Tawantinsuyo. Si bien en él Valcárcel ordena lo esencial de la información histórica de la época respecto al imperio no por ello deja de percibirse su necesidad de idealizarlo: “Ninguna organización de las que han desfilado por la historia logró mayor suma de medios y factores para asegurar la dicha a todos los asociados”, o “El trabajo desposeído de su carácter de carga y displacer por la hábil graduación del esfuerzo, constituyó una ley universal a la que nadie faltó: la energía humana canalizada por sabios directores fue capaz de acometer y realizar las obras más portentosas ante cuya magnitud quedan empequeñecidas cuantas significaron orgullo y pasmo de Egipto y Roma”. Más adelante afirma que en el Tawantinsuyo “juego y trabajo son una misma cosa”; describe la vida incaica como “de plenitud y goces saludables” y su “esencia”: “El placer de vivir”. Con asombrada admiración describe la sabiduría de los inkas y define como “realidad histórica incommovible” la “patria de ensueño digno país de utopía” descrito por Garcilaso. Pero, y esto es interesante, Valcárcel encuentra en el Imperio la conciliación de “los dos principios comunista y monárquico” lo que da “por fruto un verdadero paternalismo de Estado a la vez que una sociedad regulada por los principios de cooperación y so-

lidaridad." Independientemente de la corrección o incorrección de este juicio de Valcárcel y de lo que significa en relación con sus anteriores afirmaciones en torno al carácter "comunista" del inkario, importa reconstruir el proceso por el cual Valcárcel concilia en el imperio "los dos principios". Para tal conciliación era necesario que Valcárcel afirmase la "sabiduría" y "actitud paternal" de los incas, el carácter "pacífico" e "integrador" de sus conquistas, y la combinación de "centralismo y autonomía" como principio político-organizativo del Tawantinsuyo, únicas maneras de devaluar el significado real del "principio monárquico" hasta hacerlo confluir con el de "comunismo". Y en efecto, Valcárcel "descubre" estas características en la "realidad" incaica. Para los incas reserva Valcárcel calificaciones tales como "sabios", "paternales", "figuras llenas de inmortalidad". En relación con las conquistas, Valcárcel señala "Los inkas no entraban a sangre y fuego en los pueblos que vencían. Era desconocido el saqueo y penado con la muerte el soldado que se apoderaba de algún objeto o producto en trance de guerra. Lejos pues de destruir, los vencedores beneficiaban a los grupos dominados construyendo para ellos canales de regadío, terrazas, puentes y caminos, depósitos públicos, etc. y adiestrándolos en la agricultura y demás industrias de que poseían tan desarrollada técnica". Al hacer esto, Valcárcel no repara en las contradicciones en que incurre al utilizar el término "guerra" para describir esta amable expansión del imperio ni su afirmación de que su creación "costó mucha sangre sojuzgar a Kollas y Chankas. Tampoco repara Valcárcel en su admiración por la combinación de centralización y autonomía en el imperio, en el esencial carácter subordinado que para las etnias vencidas tenía su vinculación con "la nacionalidad" quechua-cusqueña dominante y que es la que explica el apoyo que brindaron a los conquistadores españoles.

Pero importa esta visión paradisíaca del imperio para intuir tanto el oculto modelo de organización societaria que probablemente acompañaba el mito mesiánico del "nuevo ciclo andino" y su imagen del Perú deseable como para explicar la extraña fascinación que ejercía sobre él la revolución "comunista" de la URSS. Pienso que el papel que aquel tipo de Estado y sociedad imperial reserva a las "sabias" jerarquías dominantes debería, en alguna medida (difícil de precisar por mí) ser asociada inconcientemente

por Valcárcel al rol que su discurso asignaba a la "clase directora", los intelectuales (su propio grupo social), en la construcción del nuevo orden indiano.

Es sugestiva, igualmente, la referencia a la "nacionalidad" quechua-cusqueña, término con el que Valcárcel designa al grupo fundador y dominante en el imperio. Y digo sugestivo porque en su proyecto, como se recordará, Valcárcel reclama sintomáticamente para el Cusco el carácter de centro dirigente de la nación andina y explica las razones de su "supremacía". Como se observa, aquí encontramos una rica veta para estudios psicosociales sobre las "reproducciones ideológicas" y los proyectos de "sociedad deseable".

Ahora bien, importa destacar una orientación conciente del trabajo de Valcárcel y que se expresa en este mismo texto: "la inquietud espiritual de nuestro tiempo, fruto de la disconformidad de una avanzada ideología con una organización de la vida que no le corresponde, *fuerza a realizar los propios valores*. Es evidente que este empeño de Valcárcel coincidía con la preocupación de Mariátegui por enraizar nacionalmente la construcción del socialismo. Pero es evidente también, por lo menos para nosotros, que ello implica por parte de Mariátegui una cuidadosa operación depurativa. Creo que, a estas alturas del debate, no quedará duda de que si bien el socialismo debe partir en cada país de sus propias tradiciones nativas, ello no significa, en modo alguno, renunciar a la tarea de examinar el contenido de tales tradiciones y las condiciones socio-históricas que las explican.

## 1929: El relativismo cultural y el comentario sobre 7 ensayos

El 29, Valcárcel envía cuatro artículos a "Amauta" de uno de los cuales podemos prescindir para este análisis pues es una crónica sobre un evento cultural. De los restantes, dos interesan en tanto renovación de sus puntos de vista fundamentales en torno a "la cultura", como a su filiación "indianista". El tercero, un comentario sobre "los 7 ensayos" de Mariátegui merece un análisis mayor.

En el primero de ellos comenta un libro de Ortega y Gasset, *Las Atlántidas*. En realidad, más que un comentario, el artículo de

Valcárcel es un elogio de los puntos de vista de Ortega. Pero, ciertamente, el elogio aquí es la abierta expresión de sus coincidencias con el enfoque y la perspectiva de Ortega. Comparte la admiración de éste por las antiguas culturas, lo que permite a Valcárcel recordar la experiencia del imperio incaico. Pero también la identificación de las culturas con "organismos biológicos", cerrados sobre sí mismos, autosuficientes, sólo explicables por sus mecanismos y trama interiores. Como es natural, ello refuerza el relativismo cultural al que Valcárcel parece adherir y cree confirmatorio de su visión del mundo andino. Pero la adhesión de Valcárcel a los planteamientos de Ortega (incrementada por la importancia que éste atribuye a los estudios etnológicos, antropológicos e históricos que, como se sabe, constituyen la práctica científica y profesional de Valcárcel) se torna plena y entusiasta cuando el autor español expresa su creencia en la inexistencia de una "cultura verdadera" (en el sentido de superior) y en la capacidad de todos para vislumbrar "el trasmundo absoluto". Ello se le aparece a Valcárcel como un "himno de misticismo teleológico que parece compartir.

El segundo artículo (en realidad posterior al dedicado a la obra de Mariátegui) cuyo título es "Sobre Peruanidad" permite a Valcárcel reafirmar sus tesis con el apoyo de las citas de Yung y Frobenius. Comienza por diferenciar "... dos Perúes perfectamente diferenciables: el Perú Indio y el Perú "moderno". Pero el significado de este término es reducido por Valcárcel a su clave racial. El Perú "moderno" entonces involucra lo "mestizo", "criollo", "blanco" o "iberoamericano" o "latino": Pero su noción de raza no es más puramente biológica: "No son indios todos los étnicamente tales; y pueden llamarse con ese nombre muchos en cuya sangre no se ha mezclado una gota de la que circuló por las venas de Manko". Y agrega "El indianismo ha pasado ya del plano puramente racial, biológico, para adquirir todo su valor en el mundo psíquico". A estas alturas es fácil comprender el sentido instrumental o, mejor dicho, funcional de esta extensión del significado de raza. Ella le permite a Valcárcel resolver conceptualmente tanto el problema de la identidad india a la que aspira como ocupar el lugar que como intelectual se asigna al interior del "movimiento indianista". Ciertamente ésta es una interpretación psicológica (el mecanismo de identificación psicoanalítica o la superación de la "disonancia cognitiva" en el análisis cognitivista de Rockeach),

pero ella, creemos, revela su consistencia a la luz de la interpretación de los textos de Valcárcel. Como Valcárcel trabaja con la oposición indio-blanco coexistente con la de opresor-oprimido, o indio-conquistador, entonces las teorías de Yung respecto a la permanencia en las nuevas culturas “de los espíritus de los antepasados extraños” y del “inconciente colectivo” le son útiles para confirmar la presencia de la antigua cultura andina en el Perú de su tiempo. Y, más aún, para reiterar su idea de la asimilación del conquistador (español) por el conquistado (indio). Evidentemente, Valcárcel no tiene una necesidad estrictamente teórica del aporte de Yung pues otra argumentación, más cercana a la simple observación de la realidad, le sería suficiente. Pero el recurso a un psicólogo irracionalista es expresivo de una de las tendencias que habitan el pensamiento de Valcárcel. Posteriormente, acude al testimonio de Frobenius para reforzar su adhesión a las “culturas sin historia”. Al abrigo de una extensa cita de éste en la que se afirma que “Todas las culturas de origen extraño a las de los países históricos de Europa, cuando los europeos no las han destruido, se caracterizan por un hecho que no posee la cultura moderna: una fuerte unidad y una vitalidad de estilo. . .”, le permite a Valcárcel sostener “Fuerte unidad y vitalidad de estilo tiene el Perú indio” y afirmar entonces la incapacidad europea para “arrancar a los peruvianos su “alma de cultura”, la raíz biológica de su existencia como pueblo”.

Nuestro análisis del pensamiento de Valcárcel y de los conflictos de identidad que él resuelve, no puede hacernos perder de vista el carácter verdaderamente revolucionario de su apasionada posición indigenista en el Perú de la época. Enraizar una interpretación del país en su antigua historia y en la defensa de la cultura andina; oponerse a las corrientes miméticamente europeizantes (españolas y norteamericanas) de la cultura oficial peruana; unir el mito andino con la esperanza socialista, constituyen todas ellas expresiones de una preocupación ejemplar por construir la nación *en la continuación de su historia original*. Por ello, Valcárcel es un momento fundamental del pensamiento peruano y una vertiente *concurrente* en la forja de una conciencia nacional.

Ahora bien, ¿qué nos dice el comentario de los 7 ensayos sobre la evolución del pensamiento de Valcárcel? y más específicamente ¿qué es lo que lo acerca, lo identifica y lo distancia de Mariátegui?

Creo que el texto de Valcárcel debería situarse, para su mejor comprensión, en la circunstancia política que envuelve a su autor. Valcárcel ha sido violentamente criticado por el Grupo Kuntur que es el núcleo central del grupo comunista del Cusco. Colabora en "La Sierra" revista dirigida por los cusqueños hermanos Guevara en Lima y que expresa una posición política que evidentemente no es la suya. Y ello ocurre, a pesar de que un análisis refinado de las posiciones del grupo comunista y de aquel de "La Sierra", opuestos a su vez entre sí, indicaría que ambas posiciones se construyen, en cierto modo, a partir de dos lecturas diferentes del discurso de Valcárcel. Aislado entre estas dos tendencias cusqueñas las cuales, sin embargo, no dejan de reconocer su valor intelectual, Valcárcel se acerca ideológica y políticamente a las posiciones de Mariátegui con el que mantiene una cálida relación personal. Como veremos más adelante, las posiciones de Mariátegui no son las del grupo comunista cusqueño y tampoco las del grupo de "La Sierra", a pesar que colabora en esta última revista. Por tanto, la situación de ambos, en este plano, es parecida, y ello obra aproximándolos. Pero sus concepciones en torno al problema indígena y al tipo de nación a forjar en el país no son las mismas. Ellas se entrecruzan, y establecen consensos, pero se separan también y originan conflictos. Como ambos, a su vez, son practicantes de esa virtud de la madurez que es la independencia intelectual entonces su vinculación se enriquece por el juego de los matices, las identificaciones, las diferenciaciones. En cierta medida, el texto que comentamos ilustra lo señalado.

En relación con el marxismo de Mariátegui, Valcárcel escribe: "En este libro se hace el primer esfuerzo serio y sistemático para "comprender" la realidad peruana, y Mariátegui la interpreta desde el ángulo óptico de su franco marxismo. Nada de extraño puede tener que explique la emancipación hispanoamericana por motivos económicos, *pese al relegamiento a segundo plano a que condena a las influencias ideológicas. Acierta más cuando. . .* (el subrayado es nuestro). Como se observa, esta es una manera más bien delicada de criticar lo que entiendo como una inadecuada relación de economía e ideología en el pensamiento de Mariátegui.

A propósito del problema de regionalismo y federalismo, Valcárcel hace conocer su disentimiento con la posición de Mariátegui. Este, como se sabe, ataca al federalismo por entenderlo expre-

sión de los intereses de los latifundistas y gamonales serranos y propone, más bien, un "regionalismo económico". Como en el caso anterior, Valcárcel expresa sus diferencias en un tono respetuoso aunque ahora de un modo más definido en tanto se está discutiendo "su" problema: "En su ensayo "Regionalismo y Centralismo", tiene agudas observaciones. *Sin embargo, no pueden pasar varias de ellas sin beneficio de inventario.* Corrientes federalistas las hubo en el Perú desde los primeros años de la república. *La revolución de Escobedo en el Cusco el año 1830 tenía ese carácter.* Gamarra, destructor de la Confederación Perú-Boliviana era ferviente federalista. *El núcleo de departamentos meridionales (Cusco y Arequipa a la cabeza) mantuvo siempre definida resistencia al centralismo limeño. Cosa distinta es que la palabra sirviese de señuelo en ciertas agrupaciones caudillescas; pero no puede negar que la tendencia a federalizarse arranca de profundas raíces populares".* Y, más adelante "Es evidente que la etapa regionalista ha sido superada. Somos hoy más radicales. Al proclamarnos serranistas, indigenistas, indiófilos anhelamos un cambio más profundo; un verdadero cambio en el centro de gravedad de la vida nacional. . ." (En esta cita y la anterior, los subrayados son nuestros C.F). Como se observa, las diferencias son centrales. Pero, podemos preguntarnos ¿qué es lo que quería decir, en términos de la arquitectura estatal y nacional del país, el reclamo de Valcárcel de "un verdadero cambio de centro de gravedad de la vida nacional? Sabemos ya que no es la regionalización: "somos hoy más radicales". Pero, ¿es la federalización del país?, ¿es que una federación sur-andina con el Cusco como capital federal del Estado peruano la que resuelve su proyecto de una nación indiana? El texto parece sugerirlo. Pero, más adelante, saluda con evidente simpatía el cuestionamiento que formula Mariátegui de Lima como capital en un nuevo Perú. Ello conduce a pensar que para Valcárcel Cusco debía ser la capital no sólo de la federación sur-andina sino del Estado Peruano. Sin embargo, no tenemos seguridades. Es probable que en los artículos que Valcárcel enviara a *La Sierra* se encuentre la respuesta pero, como ya señalamos, no hemos podido revisar dicha publicación.

Pero el área de consensos es mayor. Ella abarca los acuerdos en la liquidación de la feudalidad, la defensa de la comunidad indígena, la valoración de los indios y la sierra, las perspectivas sobre la

educación y el factor religioso, etc. Pero no en todos los casos las coincidencias de Valcárcel abarcan el sentido pleno de las posturas de Mariátegui. Como este tema será objeto de un análisis posterior, preferimos aquí ilustrar brevemente lo dicho. Así, por ejemplo, a propósito de la religión Valcárcel recoge y aplaude en Mariátegui su reconocimiento de que "El paganismo aborigen subsistió bajo el culto católico" pero desatiende otros aspectos del pensamiento de éste en el ensayo en referencia y olvida que el 2 de diciembre del 27, en "Mundial" al abordar el tema de "La Tradición Nacional" Mariátegui afirma que "El evangelio, como verdad o concepción religiosa, valía ciertamente más que la mitología indígena. Igualmente, Valcárcel sostiene que "Como muy pocos indigenistas, Mariátegui *entiende* el problema indígena y coincide con cuantos sostenemos que "la cuestión del indio, más que pedagógica, es económica, es social", olvidando o dejando de percibir los distintos significados que ambos atribuyen al "factor económico" en la definición de la naturaleza del problema del indio. Asimismo, aplaude la distinción que establece Mariátegui entre comunismo incaico y comunismo moderno pero no parece caer en cuenta que el sentido de esta distinción es diferente al suyo. En otros casos, Valcárcel expresa su adhesión a la actitud con que Mariátegui se acerca a los problemas, la que ciertamente no puede dejar de compararse con la estrechez del enfoque del grupo comunista cusqueño. Así saluda la sagacidad de Mariátegui "para sortear los peligros de los preconceptos partidistas"; o su "criterio amplísimo" que le impide "encerrarse. . . en las estrictas medidas al uso entre los corifeos de Marx, Proudhon y Sorel".

Ahora bien, el juego de matices, diferenciaciones y coincidencias se desarrolla dentro de un perfil general caracterizado por la cálida adhesión a Mariátegui. Ella se expresa en todo el texto. Pienso que más allá de los consensos ideológicos, o de los intereses políticos comunes surgidos del enfrentamiento de ambos contra la cultura oficial o de la circunstancia de ser objetos de la crítica del grupo comunista cusqueño, lo que liga a Valcárcel y Mariátegui es más bien una afinidad personal, un estilo de concebir la relación intelectual. Creemos que esta relación merece otro análisis más refinado que el que podemos hacer ahora.