
LOS ARIELISTAS FRENTE AL PROBLEMA INDIGENA

1900-1930

Osmar Gonzales

USUALMENTE, cuando abordamos el problema del indio, y con él el problema del agro, recurrimos a autores considerados "clásicos" que, sin duda, han marcado profundamente la evolución de las ideas sociales en el Perú. Nombres como Valcárcel, Castro Pozo, García, Escalante, el mismo Mariátegui, vienen rápidamente a nuestra memoria y nos sumergimos en sus obras. Sin embargo, y aun cuando reconocemos lo positivo que encierra para la cultura nacional el tener algunas referencias que funcionen como símbolos, tenemos que lamentar al mismo tiempo que otros autores, igualmente preocupados por los grandes problemas nacionales sean echados al olvido o, peor aún, por no leerlos, se les encierre en estereotipos que, por ser tales, no contribuyen a entenderlos cabalmente.

De esta manera, ya no recibimos a los autores y sus obras de una manera fresca, sino a la imagen que de ellos otros nos han legado. Por supuesto que no podemos olvidar el hecho que, dentro del desarrollo social, cada época, cada clase, cada grupo de la sociedad tienen *sus* autores. Los procesos sociales también determinan, de alguna manera, a quién leer según las exigencias de cada hora. Por ejemplo, en la década del 40 no

Osmar Gonzales

se leyó a Mariátegui como se hace hoy. Es una etapa en donde el movimiento popular y sus expresiones ideológicas y políticas son acosadas y perseguidas. Algo similar ocurre, desde la orilla opuesta, con Víctor Andrés Belaunde, Francisco y Ventura García Calderón, José de la Riva Agüero y José Gálvez, es decir, la llamada generación arielista.

En la década del setenta a muy pocos se les hubiera ocurrido revisar sus escritos. Hoy, sin embargo, cuando vemos que hay una derecha que pugna por recobrar cierta presencia intelectual y trata de encontrar respuestas a los problemas nacionales, el exhumarlos se vuelve en algo casi natural. Y los que no estamos comprometidos ni identificados con lo que dichos autores pensaron nos encontramos en la obligación de leerlos sin prejuicios y críticamente.

El problema indígena era una cuestión central para la sociedad peruana de principios de siglo. La marginación y el desprecio a que era sometida la masa indígena impedía la cristalización de una identidad colectiva, pues las clases dominantes siempre prefirieron desentenderse de su presencia y de lo que ella significaba en la evolución histórica y cultural del país. Sin embargo, hubo quienes se preguntaron seriamente sobre lo que representaba dicha presencia en la constitución o no de la nacionalidad peruana. En ese intento los arielistas ocupan un lugar de primerísimo orden, más allá de la discusión sobre si su planteamiento fue o no el adecuado para resolver la cuestión indígena en sus múltiples aspectos.

1. EL CONTEXTO Y LA POLEMICA

En el tiempo que ubicamos nuestro tema, el Perú era escenario del constante acoso y desarraigamiento que sufría el indio: en el norte, mediante el desarrollo de un capitalismo agrario en las haciendas azucareras, en las que se va formando el proletariado rural; en el centro, por la presencia del enclave minero norteamericano, donde se constituye un incipiente proletariado; y en el sur andino, la zona más atrasada, donde los

Los arielistas frente al problema indígena

campesinos van sufriendo el constante despojo de sus tierras ante la voracidad de los terratenientes y comerciantes laneros.

Todas estas circunstancias hacen que el indio se rebele, sobre todo en el sur, produciendo movimientos importantes como el de Rumi Maqui (1914-1916), en Tocroyoc, o la "gran sublevación indígena del sur" que se desarrolló entre los años de 1920 a 1923. La ideología de estos movimientos era milenarista, mesiánica, anhelosa de revivir el Tahuantinsuyo al que habían idealizado como la sociedad perfecta. Son todas estas circunstancias las que explican por qué la población indígena atrajo sobre sí todas las miradas, poniéndose en el centro del debate que se desarrolló en esos años sobre la realidad o posibilidad de la nación peruana.

José Tamayo Herrera, en una selección sobre el pensamiento indigenista en el Perú¹, nos recuerda el carácter precursor de Juan Bustamante y su texto "Los indios en el Perú" (1867) al que sigue el discurso de González Prada "Nuestros indios" (1904), iniciándose con ellos la temática indigenista desde una perspectiva social.

Las propuestas para redimir al indio se canalizaban a través de la instrucción y la ley provistas de un fuerte sentido paternalista. Francisco Tudela y Varela con su trabajo *Socialismo Peruano. Estudio sobre las Comunidades Indígenas* (1905) y Manuel Vicente Villarán con su artículo "Condición legal de las comunidades" (1907), serán representativos del intento por darle un marco jurídico a las comunidades campesinas, las cuales, a decir de Villarán, son el contrapeso al caciquismo semi-feudal de nuestras sierras. José Bautista de Lavallo también escribe un artículo sobre el tema "Las comunidades de indígenas y los estudios jurídicos nacionales" que apareció en el *Mercurio Peruano* (1918). En este mismo año, Ricardo Bustamante Cisneros hizo circular una encuesta interrogando sobre la manera de resolver el problema de las comunidades desde la condición jurídica, cuyas respuestas (una de ellas pertenece a Belaunde) aparecerán en su tesis "Condición jurídica de las comunidades de indígenas en el Perú" (1919).

Osmar Gonzales

Pero, de otro lado, también encontramos la respuesta racista de Alejandro Deustua para quien el indio no era sino "una máquina". Posición atemperada y superada posteriormente por los intelectuales novecentistas (en el término amplio) que presentaron matices: el autoctonismo de Tello y también el indigenismo de Valcárcel; el reformismo cristiano de Belaunde, el "indianismo" literario de Ventura García Calderón, la ubicación desde el progreso occidental y capitalista de Francisco García Calderón, etc. Tampoco faltó la pretensión de entender al indio como un ser sólo artístico y casi exótico (el *bon savage*). Se trató de comprender sus rasgos psicológicos (López Albújar), pero también se comenzó a entender la situación del indio desde sus condiciones económicas y sociales concretas. Toda esta agitación intelectual tendría su más alto corolario en la polémica sostenida entre Mariátegui y Sánchez a inicios de 1927. Polémica incitada involuntariamente por el artículo de José Angel Escalante, indigenista cusqueño ligado al leguismo, "Nosotros los indios", en donde negaba toda autoridad moral a los costeños para hablar de un mundo que no conocían ni podían entender².

Simultáneamente, se intensifican las corrientes cusqueña y puneña que tratan de reivindicar al indio. Francisco de León, Luis E. Valcárcel y José Uriel García son los principales exponentes de la escuela cusqueña, así como el grupo Resurgimiento. En Puno encontramos exponentes como Gamaliel Churata, su hermano Alejandro Peralta, Emilio Vásquez y otros, todos reunidos en el grupo Orkopata. En Lima, Mariátegui, su revista *Amauta* (1926-1930) y la Asociación Pro-Indígena (1909-15) de Dora Mayer y Pedro Zulen impulsarán también la corriente indigenista. Asimismo, se fundan periódicos especializados como *Tea* de Encinas, *Kosko*, *Kuntur*, *La Sierra* y otros.

El indio se coloca en el eje de las preocupaciones y copa todas las esferas de la vida nacional: en el arte (Vallejo, Sabogal, Codesido); en el periodismo; en la política (Haya, Mariátegui), en el folclore, en el teatro, en la música, etc. Existió también un indigenismo oficial auspiciado por el gobierno de la "Patria

Los arielistas frente al problema indígena

Nueva" de Leguía, teniendo a Hildebrando Castro Pozo como su impulsor más importante.

Este es el contexto social, cultural e ideológico en el que se van a desarrollar las propuestas de los arielistas, ubicados entre el racismo exacerbado de Deustua y la opción radical, llena de contenido social y político contestatario, de los centenaristas, quizás actuando como un puente entre una y otra forma de concebir el problema del indio y de la nacionalidad.

2. EL ESQUEMA DE LA DESIGUALDAD ETNICA

En 1912, Francisco García Calderón describe con precisión una idea muy expandida en la sociedad de su tiempo, cual es la de suponer que la cuestión central que nos ayuda a explicar el progreso o la decadencia de los pueblos es el asunto racial³. Si bien dicha obra trata de entender situaciones generales del continente, lo cierto es que también ayuda a descubrir características de la propia sociedad peruana. El autor señala que en nuestros países, a través del proceso histórico, han llegado a convivir tres razas fundamentales: la íbera, la india y la negra, cada cual con sus particulares características psicológicas: el español puede ser indolente, adusto, circunspecto o fogoso, según sea andaluz, vasco, catalán o extremeño: el indio es tímido, sumiso, hipócrita y triste, y el negro es primitivo, impetuoso y sensual. A estas razas se suman luego la asiática y los otros inmigrantes europeos (sajones, ítalos o galos). Así, nuestra América es un crisol de sangres que en el futuro crearán una nueva raza, pero que en la actualidad sólo muestra un mestizaje "indefinible". Esta fusión de razas culminará en el criollo, el que, luego de haber asimilado las mejores características de la blanca mostrará un patriotismo a toda prueba, constituyéndose en una raza directora.

De toda esta descripción se infiere que las razas se pueden clasificar en dos: las *superiores* –los blancos en general y el criollo, heredero de las virtudes de las razas europeas– y las *inferiores* –indios, negros con sus gradaciones (zambos, mulatos,

Osmar Gonzales

etc.) y asiáticos, sean japoneses o chinos. Las primeras en la dirección de la nacionalidad, las segundas en su papel de obediencia.

En base a todos estos conceptos, y recordando la rigidez de nuestra sociedad aristocrática, en García Calderón está presente con mayor agudeza un inalterable *esquema de desigualdad étnica* que los arielistas, con mayor o menor énfasis, reproducen a través de sus escritos. En dicho esquema observamos que los diversos grupos étnicos asumen, invariablemente, determinados roles sociales que los ubican en lugares precisos de la escala social, a los que corresponde una particular valoración ("la gente decente", "los bárbaros"). El "hombre blanco", el de la raza superior, que socialmente es el grupo privilegiado, asume los cargos de responsabilidad y dirección, y tiene en torno suyo a una masa de servidores integrada por los componentes de las razas de color. Los chinos constituyen la raza dedicada al trabajo de tipo servil o encargada del "tambo" de la hacienda serrana. Los negros están ubicados o bien como trabajadores de la caña y del algodón o bien dedicados al trabajo doméstico. Algunas veces ocupan los cargos de "hombres de confianza" del señor. Los selváticos son considerados como un grupo exótico cuyas actividades y costumbres son propias de las sociedades tribales. Su contacto con los hombres blancos (sinónimo de cultura y civilización) se realiza principalmente en la actividad cauchera o en la búsqueda de oro. Son considerados aún como vivaces y alegres.

Todo este esquema se reproduce a nivel de las instituciones de la sociedad, en donde las "razas inferiores" sólo pueden ocupar los lugares secundarios. Así, vemos que, por ejemplo, en la iglesia sólo podían aspirar a ser curas de pueblo, pero no obispos; en la educación debían conformarse con ser profesores de escuela fiscal pero no rectores de la universidad y así sucesiva e indefinidamente. La jerarquización se extendía por todo el tejido de nuestra vida social.

La masa integrada por chinos, negros, selváticos e indios adolece de una serie de defectos que podemos sintetizar en dos: *incultos y serviles*. Obviamente, en las condiciones del régi-

Los arielistas frente al problema indígena

men de hacienda (costa y sierra) y de colonización (selva) en que se perpetúan, los grupos étnicos están sujetos a relaciones de dominación sin posibilidades de movilidad social, a la cual sólo pueden acceder los blancos y los mestizos. En todo esto los indios constituyen el grupo étnico más numeroso con características étnico-culturales peculiares que los arielistas supieron percibir o, cuando menos, intuir.

3. LA PREOCUPACION

Cuando recorremos las páginas dejadas por los arielistas encontramos frases en las que se afirma, por ejemplo, que el indio "representa la personalidad ética del Perú", o que constituye nuestra "raza troncal", o que la sierra es la "cuna de la nacionalidad". Entonces nos surge la pregunta ¿por qué esta referencia constante al indio? Luego de descrito todo el ambiente de preocupación creciente por el indio –preocupación que no siempre lleva a adoptar una actitud "comprensiva" de su situación y sus problemas– se hace entendible el que los arielistas, dentro de su esfuerzo por comprender en forma total al Perú, también se detuvieran en entender el problema indígena, asunto vital para la nacionalidad. Su sistematización y propuesta se hallan perfectamente encuadradas dentro de los márgenes en que se desenvolvía intelectualmente lo más lúcido de las clases altas de aquel entonces. Sin embargo, los referentes o condicionamientos sociales generales no agotan de por sí las causas que pueden haber motivado dicha preocupación. Hay que buscar además en cada autor las circunstancias personales que los llevan a abordar el tema indígena, cada uno con características y matices particulares, aunque también con elementos comunes ubicables en todos ellos. Pero si queremos absolver la inquietud planteada debemos tratar de unir de la mejor forma posible dos aspectos: el de la vida o el tiempo social y el de la vida o el tiempo personal, buscando tender puentes entre el sujeto y la sociedad, entre el intelectual y su época y ambiente. Es cierto que todos tuvieron la preocupación por lo

Osmar Gonzales

indígena, pero también es cierto que cada uno llegó a ella por sus propios caminos.

Todo este interés es lo que ha llevado al historiador César Pacheco Vélez a hablar de la existencia de un "indigenismo novecentista" incluyendo a Tello y la Asociación Pro-Indígena. Lo cierto es que Tello, aunque contemporáneo de los arielistas, sentimental, emocional, económica e incluso racialmente no estaba ligado a ellos, siendo objeto de marginaciones por parte de las clases gobernantes de entonces⁴. En tanto que la Pro-Indígena, dirigida por Mayer, Capelo y Zulen pertenecía, si de generaciones hablamos, a la anterior, a la positivista. Por otro lado, si entendemos por indigenismo el intento de recuperar al indio como ser social, concreto y actuante, con vivencias, aspiraciones y reivindicaciones muy particulares y de todo género, situándolo como el centro o la base sobre la cual se edificaría la nacionalidad, es muy difícil, pues, hablar de un "indigenismo" de las élites intelectuales de principios de siglo. Pensamos que más apropiado es hablar de una *preocupación* por el problema del indio, explicable dentro del afán ya mencionado de querer entender al país en forma global y de solucionar el problema de la nacionalidad. Esta preocupación, obviamente, no significa de ninguna manera suponer un compromiso político de los arielistas con las reivindicaciones indígenas, sino que se trató de un acercamiento de tipo intelectual y ético, mas no social que se reflejara en una política de acciones concretas. Bajo estas premisas busquemos ahora absolver la inquietud.

En *El Perú contemporáneo*, Francisco García Calderón se refiere a la raza indígena en repetidas oportunidades. Si quisiéramos explicar su preocupación en base a algún contacto directo con el indio y su realidad, con la sierra, con su cultura, no lograríamos nuestro propósito. Por ello, es muy valedera la observación que hace Jorge Guillermo Llosa cuando dice sobre este autor: "En él, el Perú no es presencia inmediata, actuante y viva —con todo lo bueno y lo malo que lleva consigo la vida— sino esencialmente, imagen lejana, perspectiva intelectual, norte melancólico y quimérico de sueños y esperanzas⁵. Haciendo un recorrido de las versiones sobre su vida, no encontramos

Los arielistas frente al problema indígena

un referente que nos permita afirmar en qué momento y a partir de qué circunstancias se inicia su preocupación por el indio. Más bien consideramos que su acercamiento al tema es explicable por el ambiente cultural, literario, social, etc. pro-indigenista que envolvía a la sociedad peruana de inicios de siglo, más los estudios que sobre la cultura andina realizaban algunos intelectuales europeos. Además es preciso tener en cuenta su proyecto de lograr la "renovación del país", donde la raza indígena ingresaba como un componente de preocupación por ser la mayoritaria del país y porque era considerada como fuerza útil en tiempos de guerra y de paz. De lo contrario, sostenía, cualquier política trazada resultaría "débil".

En su hermano Ventura sí se puede encontrar un referente más directo, aunque fugaz, en su viaje a Ancash que le permite un acercamiento *in situ* con el paisaje y el hombre andinos. Lo mismo sucede con Riva Agüero, quien si bien en sus primeras obras nos presenta sus reflexiones sobre la sicología y el ser nacional, no es sino hasta después de su viaje de 1912 por los andes que nos describe, con ese estilo magnífico que lo caracteriza, las peculiaridades de la geografía andina, sus casas, sus tradiciones, sus mitos y leyendas, algún dato histórico, etc., pero dejando de lado al indio de carne y hueso.

Por su parte, José Gálvez, proveniente de una ciudad serrana como es Tarma, pasó sus primeros años respirando el aire andino y observando su naturaleza, pero sin llegar a comprender al indígena en su forma de ser más íntima.

En Belaunde la respuesta a la inquietud planteada es más rica y diríamos que el surgimiento de su interés lo encontramos en los primeros años transcurridos en su tierra natal, Arequipa, a la que recuerda como caballeresca, religiosa y democrática, en donde el pilar fundamental lo constituía la familia. Por eso la describe como una "confederación de familias" entre las que reinaba la solidaridad por encima de diferencias de raza o clase. Esto es, ciertamente, una visión romántica y algo exagerada de su tierra que permanecerá fuertemente arraigada en él y que se dejará sentir a lo largo de toda su producción intelectual. Es precisamente durante su infancia que recibe una esme-

Osmar Gonzales

radísima formación religiosa, no sólo por parte de los colegios en que estudió, sino también por el ambiente familiar en el que creció. Su formación religiosa será un rasgo fundamental de su pensamiento, la misma que fue acrecentándose con el transcurrir del tiempo y sin cuya influencia nos sería imposible entender su posición frente a la cuestión indígena, es decir, su altruismo, el espíritu caritativo, piadoso y paternalista.

Si bien es cierto que Belaunde transcurrió sus primeros años en forma exclusiva en Arequipa, y por lo tanto no tuvo un acercamiento directo con la realidad indígena, también es verdad que en esta ciudad se vivía un ambiente, desde mediados del siglo pasado, en el que el indio era considerado como una sombra en permanente acecho debido a las informaciones que llegaban de Cusco y Puno. Como es sabido, el sur peruano era una región económica que tenía como eje a Arequipa, en la que se establecieron en el siglo XIX diversas casas comerciales impulsadas principalmente por el capital inglés (Gibbs, Crowley & Company, etc.). Estas colocaban las lanas –producidas tanto por terratenientes como por campesinos– en mercados europeos donde gozaban de alta cotización (Liverpool, Hamburgo). De esta manera, crecía la necesidad de los terratenientes cusqueños, puneños y arequipeños por extender sus propiedades a costa de las comunidades, generando una respuesta indígena que se fue tornando cada vez más violenta⁶.

Una temprana expresión de denuncia de la situación del indio la constituye la precursora novela del cusqueño Narciso Aréstegui, *El Padre Horán*, escrita en 1848, iniciando toda una corriente literaria destinada a denunciar los abusos que cometían los gamonales, los poderes locales en los que estaba la propia iglesia. Corriente literaria que tendría su más acabada expresión en la inolvidable novela de Clorinda Matto de Turner, *Aves sin Nido* de 1889. Entre 1897 y 1907 funcionó el Centro Científico del Cusco, que fue la primera expresión de la nueva intelectualidad regional y que quería pensar la realidad a partir de sus propios problemas⁷. En Puno sucedía algo similar, pues en 1903, el diputado por ese departamento, Santiago Giraldo, publicaba un periódico que duraría hasta 1909 y que llevaba

Los arielistas frente al problema indígena

el sintomático nombre de *El Indio*, decidor título de la preocupación que ya comenzaba a ganar terreno; por su parte, el educador José Antonio Encinas, a través de sus clases en el colegio fiscal 881, preparaba futuras generaciones de indigenistas puneños que conformarían luego el grupo Orkopata, con Gamaliel Churata a la cabeza, autor de *El Pez de Oro* (1957), importante novela de denuncia del maltrato del indio pero también de los sueños de éste.

En el terreno social una temprana respuesta a la situación del indio lo constituyó la insurrección dirigida por el fundador de una Sociedad Amiga de los Indios, Juan Bustamante, entre los años de 1866 y 1868, y cuyas repercusiones fueron de prolongado eco.

Todo este es el ambiente que influirá fuertemente en Arequipa, dentro del cual Belaunde pasó su infancia y adolescencia y que nos ayuda a entender el por qué llegó a interrogarse por el problema indígena, preocupación que a la postre permanecerá a lo largo de toda su obra.

Otro dato que es importante consignar es que la economía familiar de los Belaunde no estuvo basada ni en la expansión latifundista ni en la explotación de la mano de obra indígena, sino fundamentalmente en el comercio. Su padre llegó a tener una Casa Comercial en Lima con un capital considerable que luego perdió por algunos avatares políticos. Esta base material le permitió a Belaunde abordar el asunto de la feudalidad con cierta libertad de crítica⁸. En suma, pues, sus primeros 17 años que transcurrió en Arequipa lo fue dotando, por influencia del ambiente cultural, de una cierta receptibilidad ante la miserable situación del indio, la misma que se potenciaría luego de su llegada a Lima en 1900. En la capital constataría que la preocupación rebasaba el ámbito regional y que se constituía en un tema de interés nacional.

De los distintos "vínculos" que se formaron entre los intelectuales arielistas y el problema del indio podemos notar que hay grados de acercamiento y de intensidades, y que a la vez entre ellos las diferencias son muy claras. Mientras que Riva Agüero vivió en Lima y tuvo que *ir hacia* la sierra por

Osmar Gonzales

algunos meses y los García Calderón observaron el indio desde su mirador europeo, Belaunde en cambio –y también Gálvez, aunque éste con menor intensidad– sí mantuvo lazos con su realidad en la forma –ambiental y cultural– que hemos descrito. Esta experiencia le permitió solidificar su conocimiento y posteriormente, una vez redondeada su visión del Perú elaborar incluso un programa agrario, convirtiéndose así en el abanderado de su grupo generacional.

Para formarnos una idea cabal de cómo los arielistas veían al indio es necesario abordar el asunto desde diversos ángulos: desde la evaluación de la participación del indio en nuestra historia, desde el punto de vista económico, desde el propiamente racial, desde la cultura, etc. Sólo así podremos tener una visión global y fidedigna de cómo veía y sentía al indio la intelectualidad peruana de principios de siglo.

4. EL INDIO EN LA HISTORIA

Llevar a cabo el propósito planteado implica partir de cómo estos autores evaluaban la participación del elemento indígena a través de la historia peruana, desde la época pre-hispana hasta la república, así como las reflexiones y conclusiones a que llegaron luego de realizado su análisis. La importancia de conocer este recorrido radica en que a través de él se van a mostrar los lineamientos generales (ideológicos, culturales, filosóficos, sociológicos, etc.) sobre los cuales van a formarse una idea del indio, del problema indígena y del Perú en general. Además, esta reinterpretación de la historia se explica por su intento de echar las bases para forjar un proyecto totalizante y renovador, y así darle a sus conclusiones y puntos de vista un respaldo "científico". Intento que más adelante enjuiciaremos.

a. El pasado imperial

Los estudios sobre nuestro pasado pre-hispano se hallaban todavía en sus albores, por ello la referencia a tal etapa de

Los arielistas frente al problema indígena

nuestra historia tenía que basarse fundamentalmente en los *Comentarios Reales* de Garcilaso, en algunos atisbos muy leves de Paz Soldán o de Mendiburu en su *Diccionario*, o en las obras de Wiesse y el texto de Prescott, en los iniciales descubrimientos de Max Uhle, o en la obra de Cunow. Posteriormente, se irían incorporando los hallazgos de Tello, la obra de Baudin y una serie de trabajos que empezaron a aparecer a mediados de la segunda década de este siglo. Importancia capital tuvieron los testimonios dejados por los cronistas encontrados hasta entonces.

El hombre erudito que exploró las obras de los distintos cronistas fue Riva Agüero. El, a través de la lectura de Gomara, Cieza, Santa Cruz Pachacuti y otros más, irá formulando sus conclusiones a medida que presenta, critica y compara las diferentes tesis en un trabajo excepcional.

Mientras Francisco García Calderón encuentra el inicio de la civilización peruana en la etapa incaica y Belaunde intuye una milenaria forma de propiedad en el ayllu, que tiene la particularidad de ser colectiva y la base sobre la cual se pudo edificar el Incario, Riva Agüero, apoyado en recientes descubrimientos de su época, llega a la conclusión de que existieron antes de los Incas muchas dinastías y civilizaciones, predecesoras en varios siglos a los cusqueños. Es más, precisa que, de acuerdo a los hallazgos realizados por Max Uhle en Moche "de objetos pertenecientes a la misma época en que los templos y relieves de Tiahuanaco, nos obligan a aceptar que a principios de la era cristiana una gran unidad étnica y política, un vasto imperio, llamado por lo común de Tiahuanaco, encontró ya en la costa una civilización pre-existente y adulta, y distinta a los Chinchas y Chimúes que los Incas sujetaron"⁹. Importante afirmación por el tiempo en que se formuló (1910), pues la arqueología aún no estaba muy desarrollada y se creía que la civilización en el antiguo Perú empezaba con los Incas. Incluso Tello aún no había descubierto los restos de Chavín y Machu Picchu recién sería descubierto un año después. Los posteriores hallazgos y exploraciones confirmaron la antigüedad de la raza india

Osmar Gonzales

y la diversidad de colectividades, señoríos y reinos que poblaron el suelo andino.

Sobre el origen de los Incas, Riva Agüero, confrontando a los cronistas con Garcilaso, reafirma la ascendencia quechua y no aymara de la dinastía incásica. Luego hace una detallada relación de los Incas que se sucedieron –supuestamente– en el gobierno. Hoy se sabe que tal relación de sucesiones en el trono incaico no es más que una historia reinventada por las élites andinas despojadas por el invasor, a fin de dotarse de un pasado y una identidad que los definiera y diferenciara del Estado colonial¹⁰. La caracterización que Riva Agüero hace del imperio se resume en dos: *despótico y bárbaro*, en donde, como en todo imperio, abundan las revoluciones, las conjuras y las revueltas¹¹. Es decir, el Incario “no fue el idilio de la historia”, que es la imagen que trata de presentar Garcilaso cuando replica a los cronistas toledanos, quienes pretendieron encontrar en los indígenas a los portadores de todos los defectos imaginables. Y, para darle mayor contundencia a sus afirmaciones, Riva Agüero busca la permanente comparación del Incario con el imperio romano u otras organizaciones imperiales de Europa o Asia. Esto debido a que, según su entender, “la humanidad en todos los países ha atravesado por idénticas fases de organización social y política”. Influencia arraigada del positivismo el creer en una misma línea de desarrollo progresivo para todas las experiencias humanas¹². Pero Riva Agüero se contradice, pues primero señala el alto grado conflictivo en que se desenvolvía integralmente el Imperio, y más adelante nos habla de la humildad de la raza indígena: “Bien conocida es la humildad –sentencia– y aun la abyección de la raza india respecto de sus amos y vencedores, para que no resulte absurda en labios de un reducido y suplicante la expresión de los sentimientos supuestos por Cieza”¹³.

Su evaluación del Imperio, entonces, no es nada favorable. Si bien su régimen *comunista* llevó el orden, la disciplina, la obediencia y el bienestar, su ideal fue el de “tranquilidad en la servidumbre”, y dice más aún, este sistema para “los que reputamos supremo valor moral y social el respeto a la persona-

Los arielistas frente al problema indígena

lidad y a la libertad del individuo sostenemos que...hubo de ser de efectos desastrosos a la larga, y que en mucha parte es responsable de los males que todavía aflige al moderno Perú"¹⁴. Baudin llegaría después a conclusiones semejantes¹⁵.

La idea de un Imperio incaico de corte socialista o comunista es frecuente en el tiempo que nos ocupa. Era una "verdad" generalizada en el sentido común. Mariátegui también afirmaría el carácter socialista del Incario pero con una diferencia, pues mientras el aristócrata limeño aprovechaba el criterio para llegar a la conclusión de que como sistema político no tenía porvenir¹⁶, Mariátegui lo hacía para darle mayor fuerza a su convicción socialista como sistema de organización social necesaria para el futuro del Perú¹⁷.

Coincidiendo con sus coetáneos, Riva Agüero muestra su concepción elitista al analizar la sociedad Inca (característica extendible, claro, cuando efectúan el análisis de toda sociedad). Mientras la masa era viciosa (alcohólica) y dócil (incapaz de rebelarse salvo algunos insurrectos individuales sin mayor fortuna), el Estado estableció instituciones acordes con sus características para asegurar la obediencia y el servilismo, las que se mantendrían vigentes, supuestamente. Similares son los análisis de los otros arielistas referente al pasado incaico. Francisco García Calderón, por ejemplo, coincide cuando señala que la grandeza lograda por el Imperio no fue una obra conjunta, sino una "civilización creada por una aristocracia pujante". Así, diferencia en el Incario la obra de los conductores y el alma de las masas. La rigidez del estilo de gobierno hizo del hombre andino "una raza tímida" y agrega: "Los Incas extraían de esta debilidad moral, su fuerza y su grandeza", en donde la religión también cumplió un rol de sometimiento y poder. En realidad, la lectura que los arielistas hacían de nuestro pasado pre-hispánico se puede, sin ningún problema, transplantar para lo que ellos entienden que es la situación actual del indio peruano. Leen el presente pretextando analizar el pasado.

Osmar Gonzales

b. La irrupción española y el inicio del mestizaje

Para el mismo García Calderón, la Conquista significa el triunfo de los españoles sobre la raza indígena, la cual, secularmente acostumbrada a obedecer, tuvo que someterse a un nuevo despotismo. Detrás de esta afirmación se halla implícito el deslumbramiento por el conquistador español, su fascinación por el heroísmo, la convicción de la superioridad de la raza blanca sobre la indígena, la vitalidad de la cultura occidental y europea frente a la decadencia de la civilización andina. Todos estos sentimientos son compartidos por sus compañeros de generación y clase. Por ejemplo, Belaunde proponía:

Remontémonos a la época de la conquista. La raza indígena acaba de ser sometida y necesita ser instruida y defendida: dejada a sí misma, derribado el Imperio, habría tornado al salvajismo más completo¹⁸.

Es decir, desde estos momentos de invasión se marca la agonía de lo indígena y la vigorosidad de lo hispano, encauzador de nuestras fuerzas hacia la "civilización" y forjador de la nacionalidad.

Cuando los españoles llegaron al Perú, analiza Belaunde, encontraron la propiedad comunal y la propiedad estatal, que servían para mantener la burocracia civil y eclesiástica. Con la Conquista se apoderaron de la inmensa cantidad de tierras de todo el imperio, haciéndose presente el latifundio. Pero en esta apropiación de tierras ve algo positivo: el intento de asimilar y no de repeler a la raza indígena hacia la hoya amazónica¹⁹, concluyendo: "Censurar a España por la apropiación de las tierras del Estado valdría tanto como reprocharle la amplitud de su esfuerzo descubridor"²⁰. Es de recordar que Belaunde hacía esta afirmación cuando ya había vuelto al cristianismo y adoptaba la ideología corporativa de integración. Es distinta su postura ideológica en *El Perú Antiguo...*, más preocupado en encontrar las líneas de evolución de nuestra historia, pensándola como una totalidad²¹.

Los arielistas frente al problema indígena

Belaunde divide la Colonia en tres etapas: la constructiva, la del estancamiento y la de la decadencia. "La política de la época constructiva era adaptar el régimen español al régimen incaico, en lo que se refiere a la propiedad y al trabajo"²². El Estado colonial respetaría la propiedad estatal, incrementaría las posesiones particulares e instituciones civiles y religiosas. La cédula expedida por Carlos V estaba destinada a regular el trabajo del indígena cuyas prestaciones en especies o servicios no deberán ser "de ningún modo mayor que los impuestos por el régimen incaico". Aunque no descarta que "gran parte de la propiedad indígena pasara legal o ilegalmente a manos de los españoles y criollos, por obra principal de las encomiendas"²³.

Por otro lado, discrepa con Mariátegui cuando éste afirma el carácter feudal del Estado español y su retraso respecto a las demás naciones europeas, las mismas que prepararon su impulso capitalista precisamente a partir del rol intermediario que cumplió España comercializando la plata que extraía de nuestras minas. Belaunde, por el contrario, plantea que ese Estado ya había evolucionado del Estado medieval al Absolutista antes que Francia y Prusia. Como consecuencia de este Estado monista y centralizador, la iglesia queda sometida a él convirtiéndose "en un rodaje de la maquinaria política". Este tipo de Estado buscó la eliminación de las órdenes religiosas originando lo que considera la gran tragedia de la raza indígena, "que la política de protección inspirada por la iglesia...no quedara encomendada a ella su aplicación"²⁴.

El indio peruano –afirma– necesitaba la presencia indefinida del misionero como maestro y defensor. En lugar de organismos misionarios para defender a las comunidades, creó Lope de Castro la nueva institución de los corregidores de indios, destinada a controlar a los encomenderos; pero que, careciendo del celo religioso y del sentido corporativo, resultó a la postre una especie de encomienda temporal. A pesar de todo esto, la propiedad eclesiástica (conventos o iglesias) y la legislación sobre las comunidades, atenuaron evidentemente los resultados desastrosos del latifundio²⁵.

Osmar Gonzales

Esta propiedad eclesiástica favoreció la constitución de una clase agrícola media; no buscó la exclusión de las castas, favoreció una educación democrática, creó instituciones de orden colectivo (hospitales, hospicios, etc.). En síntesis, infiere: "Desde el punto de vista económico, puede llegarse a esta conclusión: la propiedad eclesiástica realizó una función nacionalista y democrática"²⁶. Por eso, con la expulsión de los jesuitas (a quienes elogia junto con Mariátegui por su función económica) se incrementó el latifundio laico. Finalmente, Belaunde pasa a elogiar la acción misionaria en cuanto a su papel en la preservación de las comunidades y al impulso de la legislación tutelar. "La parte sombría del cuadro la constituyen la encomienda, la mita para las minas y la introducción de la esclavitud en la costa. Aquí no caben excusas ni paliativos"²⁷.

Así, la raza indígena se ubicaba como objeto de explotación a la vez que se asentaba definitivamente el elemento español en nuestras tierras. Es decir, los dos elementos sustanciales de nuestra "alma nacional", fundiéndose en un peculiar mestizaje, que será la apuesta definitiva de los arielistas.

c. La independencia

El movimiento por la separación de la Colonia es motivo de interpretaciones interesantes por parte de estos intelectuales, algunas de ellas han pasado a engrosar el sentido común nacional, pero otras se han quedado definitivamente en el olvido.

Francisco García Calderón entiende que fue un vasto movimiento por la libertad, "en contra de la autoridad opresora", en el que confluyeron, después de la revolución de Túpac Amaru, todas las fuerzas: el clero, los criollos, los mestizos y los indios, pero correspondiendo la dirección del movimiento a los criollos, pues los indios conformaban el estrato más bajo de la sociedad bloqueados de cualquier intento de dirección. Es interesante observar la mención al movimiento rebelde de Túpac Amaru, prácticamente olvidado en su tiempo, y el carác-

Los arielistas frente al problema indígena

ter que le da de ruptura: después de él se juntarán todas las fuerzas de la sociedad, pero no busca responder el por qué de la poca receptabilidad criolla hacia el movimiento de 1780, ni se detiene a analizar si tenía posibilidades de dirigir un movimiento libertario.

No teníamos burguesía –analiza– en el sentido social de la palabra. Los nobles, los aborígenes, los mestizos, los criollos, estaban separados por situaciones y privilegios, pero las verdaderas divisiones eran más simples que las de la época feudal. Los españoles formaban la clase dirigente, privilegiada y escogida; los criollos y algunos mestizos, constituían la clase media y los esclavos y los indios permanecían como último escalón en la escala social. Nuestro 'tercer estado' era el criollo²⁸.

La independencia es, pues, un movimiento "nacional" en cuanto participan todas las "castas" contra el orden colonial, aun cuando las diferencias que las distanciaban sean claras, pero además era un movimiento mesocrático (de los criollos). Lo que resalta es su análisis de la ausencia de una burguesía, distinto a lo que vería Mariátegui, quien consideraba la independencia como el producto de los intereses de una burguesía embrionaria. En García Calderón, esta ausencia burguesa implicaba la imposibilidad de llevar al Perú por el camino del progreso y del bien material, dentro de la perspectiva positivista tan arraigada en su obra. De ahí su referencia al "tercer estado", que en Europa significó la derrota de la clase noble a manos del "pueblo" comandado por la burguesía, y la abolición de todos los privilegios feudales, desde lo económico hasta lo jurídico. La burguesía aparece en él como un reclamo, como un reproche por su práctica inexistencia.

Conseguida la separación de España, la Constitución y las leyes, tomadas siempre de patrones extranjeros, no corresponden a la diversidad de ambientes, razas y costumbres de la realidad sobre las que se imponen. García Calderón criticará esta "generalización" que nunca plantea reformas ni toma en cuenta a la raza inferior, la indígena. Apreciación que no deja

Osmar Gonzales

de llamar la atención, puesto que su referencia siempre fue Europa. Es una ambivalencia que finalmente se inclinará ante los paradigmas del viejo mundo.

Belaunde también considerará que la independencia fue un avance desde el punto de vista nacional, pero no desde el punto de vista de la justicia social. Es pertinente recordar que desde su opción socialista Mariátegui señalaba como causa de la Emancipación la existencia de una burguesía germinal – además de la situación de España en Europa y de las ideas revolucionarias que llegaban desde Europa, encarnadas en la existencia de una generación heroica– que tenía en el Estado colonial una traba para su desarrollo. En cambio, los arielistas plantean la tesis –de larga permanencia en nuestro saber popular– que la lucha emancipatoria se desenvolvió en un marco de conflicto dentro de las conciencias de los criollos que tenían que optar entre mantener la fidelidad al rey o su consecuencia por la defensa patriótica. Ellos conceptúan que triunfó lo segundo, es decir, la nación venció a la clase, la conciencia nacional al invasor extranjero.

En este modo de entender la independencia se encuentra sistematizada una idea que posteriormente se vulgarizaría a través de la enseñanza escolar en forma especial, y es la existencia de la nacionalidad peruana, más allá de obvias diferencias, como una entelequia que salta tiempos y circunstancias. Aunque sus “difusores”, en la medida que las viejas clases dominantes iban perdiendo su poder y sus privilegios, extremaban cada vez más las ideas primeras hasta limar absolutamente todo rasgo de inconformidad y crítica presente en los arielistas.

Lograda la independencia, la situación del indio sufrió un retroceso, afirma Belaunde, puesto que, por un lado, la protección legal desapareció (punto en que coincide con Mariátegui) y, por otro lado, se le quiso introducir en una legislación que no reflejaba su vida concreta. Por eso, ya en 1914 decía:

La independencia debió abrigar el ideal de asimilación de la raza indígena no sólo colocándola al nivel de las otras en el orden civil sino también en el orden político, siguiendo los

Los arielistas frente al problema indígena

principios de la revolución francesa. Desgraciadamente ese ideal de nuestros padres, que también debe ser nuestro, no iba a realizarse por una simple declaración constitucional sobre el papel: tenía que ser fruto de una larga evolución sociológica que redimiera al indio y que en la realidad lo hiciera ciudadano conciente. Desconociendo que las declaraciones legales contra los hechos efectivos son un convencionalismo inmoral o peligroso²⁹.

Por eso critica las disposiciones de Bolívar de 1825, tendientes a hacer del indígena un propietario individual pero que sólo lograron "el despojo de los indígenas y la acentuación del latifundio". Al final de cuentas "el indio no fue ni ciudadano, ni propietario con el sufragio universal"³⁰.

d. La situación del indio en la República

Belaunde entiende que el nuevo Estado peruano surge por los intereses de una aristocracia territorial y por la burocracia militar, a las que luego se agregó una nueva oligarquía formada por el comercio guanero. A ellas habría que sumar al gamonal político o cacique provincialista, creado por el propio funcionamiento político. "La democracia —afirma Belaunde— desarrolla el tipo del 'político', de caciques, propietarios o no, que llegan a formar artificial y momentáneamente fuerzas de consideración...En regímenes de corrupción, el caciquismo parlamentario está destinado a enriquecerse y a agregarse a la plutocracia territorial absorbiéndola"³¹. Fustiga duramente lo que él llama la "clase dirigente" por su crisis moral: "la llamada clase dirigente —acusa—, muy pocas veces ha dirigido la marcha del Estado. Pero lo más grave es que no ha servido tampoco de fuerza constante de control al abuso y a la ilegalidad...Esta clase dirigente ha preferido colaborar usufructuando a dirigir...El descuido de sus deberes cívicos, su falta de sentimiento del sacrificio, su conformismo político, su aprobación tácita de todos los grandes errores, su indiferencia estoica ante el mal,

Osmar Gonzales

su afán de no romper nunca con el Ejecutivo del que forman una excepción honrosa algunas campañas recientes, no tienen en ella disculpa ni coonestación"³².

Dentro de todo este ambiente de corrupción e inmoralidad considera que destacan dos figuras individuales como reconfortantes excepciones: Castilla, que elimina el tributo y la esclavitud, y Piérola, que elimina la contribución personal y estabiliza la moneda, iniciando lo que Belaunde denomina la etapa de la *reconstrucción nacional*. Ambos eran caudillos de masas, personalidades fuertes, polémicos, audaces, tal como reclamaban los arielistas, pero que paradójicamente ninguno de ellos fue.

Para Belaunde los tres grandes males de la república son: la *plutocracia costeña* que no está arraigada a la tierra, es absentista y anhela siempre marcharse fuera del país; la *burocracia militar* que lamentablemente se ha visto inmiscuida en política, función que no le compete, y el *caciquismo parlamentario* que es un "agente del poder central en su provincia, es un colaborador del régimen personal". No es el feudalismo pero se entiende con él, y por representar sólo intereses caudillescos hace que se aleje lo más posible de los intereses nacionales. El cacique, conjuntamente con el gamonal, es el causante directo de la triste situación del indio, porque ambos se aprovecharon del imposible sueño liberal de convertirlo en propietario individual, esterilizando su potencia en el trabajo, conservando la contribución personal o embruteciéndolo con el alcohol "que agrega, a la exacción, el cobarde y lento asesinato". El feudalismo persiste en la república aunque sólo en sus aspectos más nocivos y degradantes como complemento del caciquismo. Nuestros indios son, en consecuencia, siervos adoloridos y tristes³³.

Por otro lado, coincide con Mariátegui al diferenciar entre el latifundio serrano y el costeño. Mientras el primero es primitivo e infecundo, el segundo es industrializado y moderno que, sin embargo, mantiene rasgos feudales por el enganche y el yanaconado. En conclusión, mientras no se solucione el problema del indio, que representa "la personalidad ética del Perú",

Los arielistas frente al problema indígena

la nación no se habrá formado todavía y el nuestro será un país mutilado. Y esta es la preocupación central de los arielistas, que en el transcurso de sus reflexiones irán presentando distintas propuestas.

Así entienden los intelectuales arielistas el papel de los indios en nuestra historia. Saquemos ahora algunas conclusiones.

Se pueden descubrir rasgos comunes en sus interpretaciones. Su concepción elitista es uno de ellos, y esto es evidente en la evaluación que realizan sobre el Incanato, en donde consideran que son los conductores los únicos artífices de su grandeza y que la masa sólo cumplió su rol de obediencia. Esta afirmación busca implícitamente una justificación para el presente, en donde los arielistas buscaban legitimarse como conductores sobre una masa de campesinos y trabajadores que seguían siendo la mayoría de la nación.

A este elitismo, y quizás como consecuencia de él, se sumaba la creencia en la inspiración heroica, en los grandes hombres capaces de cambiar el rumbo de la historia. Nietzsche, Carlyle, también Chocano, habían dejado su huella. A esta convicción se engarza el hecho de creer en la existencia de un rumbo idéntico para toda la humanidad. Si Europa es el modelo entonces nosotros tendríamos que llegar a ser como ella, máximo ejemplo de civilización y de cultura.

Ninguno está conforme con lo que ellos consideraban la clase dirigente, a la que enrostran todas nuestras decepciones. Finalmente, el punto de vista desde el que dirigieron su enjuiciamiento fue el liberal en Riva Agüero y Belaunde en un primer momento, y desde el católico luego de su vuelta al cristianismo. García Calderón, por su parte, es el más influenciado por la corriente positivista manteniendo una posición prudente con respecto a la religión. Esta influencia ideológica es la que lo vuelve en el más anti-indigenista de sus compañeros, puesto que el positivismo enseña que son las industrias y la ciencia las bases de todo desarrollo social eliminando cualquier vestigio de economía y cultura tradicionales.

Osmar Gonzales

Así, su elitismo, su culto al heroísmo, su concepción lineal de la historia, su imitación y la búsqueda de legitimarse como conductores son características que debemos tener en cuenta cuando analicemos el proyecto generacional arielista.

5. LA IMAGEN

La búsqueda de la imagen que sobre el indio dejaron los arielistas a nuestra cultura es una tarea sumamente interesante y útil, puesto que a partir de su conocimiento podemos ir hurgando dentro de la propia sicología de los intelectuales que estamos estudiando. Para conocer esa imagen tendremos que buscar en las frases, en las palabras, en las metáforas, características que nos permitirán ir descubriendo su particular manera de entender no sólo al indio sino también al Perú. Esto nos llevará a conclusiones seguramente contradictorias a lo que una lectura superficial de sus textos nos mostraría en un primer momento. No es que buscaran ocultar su pensamiento, sino que a pesar de su lucidez no pudieron escapar a las estructuras mentales de su clase y su tiempo dentro de las cuales se desarrollaron. En otras palabras, hay una pugna clara, evidente, entre la necesidad que sintieron de entender en forma cabal al país y los intereses de los grupos sociales a los cuales pertenecieron. Todo esto se manifestará con matices, por lo que no podemos afirmar que las contradicciones estuvieran ausentes entre ellos, aunque dichos matices no nieguen presupuestos y objetivos comunes. Nosotros sostenemos que, más allá de discrepancias menores, se puede hablar de la existencia de *una imagen arielista del indio*. Los medios utilizados para construirla fueron el diario que Riva Agúero escribió cuando viajó a la sierra, los cuentos de Gálvez y Ventura García Calderón, la erudición de su hermano Francisco y los ensayos sociológicos de Belaunde.

Antes, es necesario recordar que una imagen es una representación verbal que trata de "comprimir" una realidad de la forma más simple posible con el propósito de introducirse en el sentido común. Cada imagen o representación puede con-

Los arielistas frente al problema indígena

densar algunas “verdades” fuertemente arraigadas en la mentalidad de las personas. Las imágenes, al igual que las metáforas, “constituyen intuiciones –muchas veces contenidas ya en el sentido común– a partir de las cuales procede la elaboración teórica. De otro lado –y este es un aspecto decisivo– ellas retornan al sentido común organizándolo, funcionando como instrumentos pedagógicos que posibilitan una visión del mundo. Imágenes y metáforas se convierten entonces en creencias, en modos de integrar lo que impresiona nuestros sentidos, dándoles un significado”³⁴.

a. El indio como un ser inmutable

Partiendo de los criterios de García Calderón de clasificar las razas en superiores e inferiores y la ubicación que hace del indio entre las segundas³⁵, encontramos que sustenta su análisis en la relación que existe entre el indio tanto con el medio natural como con la historia que irán modelando sus características psicológicas más perdurables. El encuentra que el medio natural ha limitado en el indio sus energías creadoras, y la historia le ha reservado siempre un papel de subordinación. En primer lugar, el indígena es un ser que tiene por hábitat la región serrana, vive en las alturas y es de color cetrino. Las condiciones naturales y el clima hacen de él un hombre fuerte pero lento, aburrido y carente de agilidad mental. La autoridad rígida de la sociedad incaica –su primera forma de organización social– hicieron del indio un ser privado de su individualidad, fue explotado por una aristocracia que lo convirtió en una raza tímida y sumisa. Con las subsiguientes formas de dominación, el indio, ya acostumbrado a obedecer, ha ido variando de “señores”, lo que contribuyó a desarrollar su espíritu servil. Esto lo hace un ser callado, tímido y pensativo, que responde con la hipocresía o la venganza; también es desconfiado y frío, un ser sin vitalidad.

Para la intelectualidad arielista, que tan poco conocía la sierra y sus hombres, el indio desarrolla siempre las mismas

Osmar Gonzales

características psicológicas. No hay posibilidad de matices, el indio es un ser monocolor. Esta idea es fácilmente comprobable en los relatos de Ventura García Calderón, especialmente en su colección de cuentos sobre temas andinos *La Venganza del Cóndor*³⁶: indio identificado con puna; indio, ser que se repite invariablemente. En ese sentido es muy interesante efectuar una comparación de cómo concebían y presentaban al indio dos autores tan distantes entre sí como son García Calderón y José María Arguedas, representantes, grosso modo, de las corrientes indianista e indigenista en nuestra literatura, respectivamente. La comparación no es arbitraria como puede suponerse a simple vista, pues la obra de Arguedas no se entiende sin tener en cuenta la de aquél. El mismo Arguedas afirmaría que se animó a escribir sus cuentos cuando leyó la manera tan desfigurada en que aparecía el hombre y el paisaje andinos, tanto en los relatos de García Calderón como en los de López Albújar³⁷. Hay un proceso de ruptura y continuidad simultáneamente.

El hecho de considerar al indio como un ser repetible lleva a Ventura a reducirlo en determinados roles: guías de forasteros, siervos, brujos, etc. Supuestamente, el indio –“servil y dócil”– se resigna a su situación: “Ya los indios se arrodillaban esperando el castigo y gimiendo anticipadamente, porque conocían al amo cruel”³⁸. A diferencia del negro y el selvático, el indio es triste y monótono: “Resonaron quenás en la altura; otra quena respondió más lejos. Los indios inclinaron la frente morena y sumisa. Todas las flautas del valle parecían cantar la endecha de la raza que nunca supo sublevarse”³⁹.

García Calderón, además, resalta especialmente los rasgos negativos de los indios, como sus supuestos amores con los animales, o la suciedad del “despenador”, sus vicios (el alcohol y la coca, en los que desahoga su desesperación), sus supersticiones que hacen de él un ser “primitivo” y “bárbaro”.

En Arguedas, por el contrario, en sus relatos contenidos en *Agua*⁴⁰ el indio aparece multicolor, lleno de riqueza humana en un mundo donde no está excluido ni el amor ni el odio, sino que aparecen como partes indisolubles y necesarias del

Los arielistas frente al problema indígena

hombre andino. Es decir, en Arguedas el mundo andino aparece radicalmente humano.

En Arguedas el sentimiento que invade sus relatos es la rabia; en García Calderón se halla latente el sentimiento de culpa de las clases dominantes ante su imposibilidad de construir la nacionalidad y de mantener al indio en un estado de extremo sometimiento, aun cuando constituye —el indio— la base misma de la nación.

Lo que podríamos preguntarnos es si García Calderón, aun cuando superara prejuicios inherentes a su clase, ¿hubiera podido interpretar realmente el sentir y los problemas de una raza y un mundo que no eran los suyos y con los cuales no tuvo más que una relación eventual y esporádica?

Por su parte, Riva Agüero también entiende que el territorio andino y la sicología del indio son consustanciales. Aquélla despide una profunda tristeza (las “melancólicas serranías” a las que se refiere), es monótona, presenta un estado de degradación lamentable, rutina que sólo puede alterar alguna imprudencia de la naturaleza, alguna enfermedad contagiosa, una peste o la efímera efervescencia electoral. El “íntimo sentimiento de la tierra andina” se resume y expresa en dos palabras: *ternura* y *gravedad*. Lógicamente, dentro de este ambiente natural, el hombre andino es triste, melancólico, aislado, decadente, vicioso, pero también ordenado, fiel, obediente, dócil y perseverante. Este tipo de hombre necesariamente tiene que expresarse en un tipo de música monocorde a la vez que dulce, infantil, maternal. Sus cantares pastoriles y tristes amatorios reflejan su alma niña, ingenua y tierna. El ser andino es un ser recogido en sí mismo.

Continuando, señala que la costa no puede ser el espacio sobre el cual se debe desarrollar la nacionalidad, la sierra en cambio sí es la “cuna de la nacionalidad”, porque es el “asiento de la gran mayoría de los habitantes...columna vertebral de su vida”. Y nuevamente vuelve a la identificación indio-sierra:

La población rústica es en efecto dondequiera la carne y el músculo de los estados; y en la Sierra del Perú, el campesino

Osmar Gonzales

es y ha de ser siempre el indio de las elevadísimas altiplanicies y breñosidades, a las que está perfecta y secularmente adaptado, para sustituirlo por migrantes europeos, que no vendrían en bastante número y que desertarían muy pronto de ese suelo ingrato⁴¹.

Fuerza y cantidad, eso es lo que Riva Agüero recoge como lo fundamental de los indios.

b. El indio como trabajador y soldado

Esta comunión entre la geografía y el indio lo hacen un excelente labrador, tenaz, enamorado de los andenes y su chacra. Su ignorancia y miseria le impiden aprovechar los inventos modernos; además, su bajo rendimiento puede deberse a la escasez de mercados, la falta de caminos y leyes protectoras, la mala distribución de la propiedad, los latifundios y abusos dentro del régimen de comunidades y partición de sus lotes, el desánimo que ocasionan las exacciones seculares y a la reconocida inferioridad económica del peón defraudado y la tarea servil. Sin embargo, Riva Agüero señala con miserativamente que la raza indígena "no es inepta radicalmente, ni mucho menos, para las primordiales funciones colectivas de trabajo"⁴², sólo hay que potenciar sus posibilidades. De esta convicción, surge la justificación –ya común– para reducirlo a mera fuerza de trabajo. Belaunde comparte este criterio y lo dice con claridad:

Nadie como el indio para el pastoreo de los ganados andinos. El es el barretero insustituible en las minas; y ha llegado a ser obrero insuperable en la agricultura en la costa. No puede imaginarse una raza más adecuada a las bases económicas del ambiente en que vive. Los Incas, conociendo los secretos de su actividad gregaria realizaron, con ella, prodigios. La Colonia, la empleó despiadadamente en la explotación exhaustiva de las riquezas mineras. Y la república no ha aprovechado más, porque

Los arielistas frente al problema indígena

*ignoró el genial principio descubierto por Polo de Ondegardo acerca de su psicología económica tan refractaria al régimen individual y tan propicia y fecunda en los trabajos colectivos*⁴³.

Como es fácil apreciar, Belaunde es más amplio al señalar que el indio, además de ser productivo como labrador también lo es como obrero agrícola o minero, es decir, como trabajador dentro de relaciones de producción modernas, pero al final el criterio termina siendo el mismo: tener al indígena como reservorio de mano de obra. Sin embargo, se puede señalar en su descargo que es importante el hecho de asignarle un lugar en la sociedad, sobre todo si confrontamos con las corrientes que comparaban al indio con una máquina y que estaba destinado al exterminio. Belaunde completa su pensamiento afirmando:

*No nos hagamos ilusiones –sigue Belaunde– con la emigración que no ha de venir, después de la carnicería de esta guerra... Los grandes trabajos seguirán siendo la obra del indígena. El migrante chino no debe sustituirlo en la costa; nadie puede reemplazarlo en el trabajo de la mina; ni en las alturas y bravías punas, donde sólo puede respirar su pecho y laborar su músculo. No ha de sustituirlo tampoco nadie en las filas del ejército... No es exageración decir que, suprimido el indígena, quedarán eriazos nuestros campos, desiertas nuestras minas, abandonados nuestros cuarteles, extinguida la nacionalidad*⁴⁴.

Además de trabajador, el indio también podrá ser útil en el papel de soldado. Para Francisco García Calderón, en el ejército aprenderá “la idea de patria, por extensión de la idea de comuna”. Riva Agüero destacará sus características físicas y psicológicas especialmente favorables para su desempeño como soldado: ágil, sobrio, sufrido, resistente para las marchas, obediente y disciplinado, sin iniciativa pero eficaz para las acciones conjuntas, con frío valor fatalista. Si en las guerras en que participó –acusa con lucidez extraordinaria– no se creó en él una comunidad con las ideas que defendía, la culpa es de “nuestras clases directoras que no supieron infundirles, con la

Osmar Gonzales

instrucción y la dignidad, el concepto de patria"⁴⁵; aunque en general, afirma convencido, en indios, mestizos y criollos blancos el orgullo patriótico está desunido.

En todos estos conceptos presentados, subyacen dos preocupaciones básicas: por un lado, la convicción de que la nacionalidad no se puede construir o formar sin el indio (claro que en una posición subordinada) y, por otro lado, la obsesión de convertir al indio en soldado se explica por las tensiones fronterizas que amenazaban al Perú de aquella época y por el recuerdo traumático de la derrota de 1879 en donde nuestra improvisación y desidia fueron aprovechadas por Chile, lo que no deberá volver a repetirse jamás.

c. El indio como un ser misterioso

La "mimetización" que los arielistas entienden existe entre el indio y su hábitat no está animada por la convicción de que el hombre de la sierra, en su comunión con la naturaleza, a la vez que despliega el sacrificado esfuerzo por dominarla y transformarla, surge y se moldea en él un nuevo espíritu manifestándose una reciprocidad vital entre el hombre y la tierra (la madre creadora) en donde ambos se transforman y amalgaman mutuamente. Su visión es otra, y parte del entendimiento de que el indio establece una misteriosa confabulación con las serranías, en donde las plantas, los animales, la naturaleza toda, responden a un indescifrable pacto, secreto milenario del hombre andino inescrutable para el hombre blanco.

Ventura García Calderón conserva para el indio una profunda desconfianza, tal como se expresa en el siguiente pasaje de uno de sus cuentos: "Don Vicente Cabral –relata– conocía por dolorosa experiencia las extrañas artes de los indios, sus iras silenciosas, sus venganzas plañideras, su risa inmóvil; y le pareció preferible no interrogar a nadie. Le hubieran respondido como otras veces ¡tantas!, modulando su quejido sempiterno: ¡Manan, taita!. No sabían, no vieron nada...De todo eran capaces". Los indios son portadores de una infinita hipocresía:

Los arielistas frente al problema indígena

“Los indios servidores bajaban la mirada como siempre, para no dejarse leer los pensamientos”.

El indio es, para la mentalidad del hombre blanco, un ser de segundo orden, pero también es taciturno como la geografía que lo cobija, misterioso y además conservador de las tradiciones seculares y del misticismo propio de su cultura. Los ritos, las celebraciones andinas, tan diferentes a las del mundo occidental, hacen que el hombre blanco lo advierta como un ser profundamente identificado con su medio natural y sus misteriosos dioses: “Los indios la llamaban la *Killa* –dice García Calderón refiriéndose a la llama alba de su cuento– porque era blanca y tal vez sagrada como la luna llena”.

Marginados por la situación de opresión en que viven e incapaces de rebelarse, los dioses son sus únicos protectores. Es por esto que el hombre blanco teme la venganza de los dioses andinos cuando el indio es ofendido por aquél (esto se ve claramente referido en relatos como “La llama blanca”, “La venganza del cóndor”, etc.) Este temor se pone de manifiesto en las siguientes líneas: “Yo no inquirí más, porque éstos son secretos de mi tierra que los hombres de su raza no saben explicar al hombre blanco. Tal vez entre ellos y los cóndores existe un pacto obscuro para vengarse de los extraños que somos nosotros. Pero de este guía que me dejó en la puerta de Huaraz, rehusando todo salario, después de haberme besado las manos, aprendí que es imprudente algunas veces afrentar con un lindo látigo la resignación de los vencidos”. Así, el indio, incapaz de levantarse en movimientos colectivos, es diestro en la venganza individual cuando es ofendido, movilizando para su propósito a todas las fuerzas naturales dando rienda suelta a su odio, oculto bajo el ropaje de la sumisión. Es cierto que lo descrito es una obra de ficción, pero también es verdad que a través de ella el autor revela su mentalidad y sus prejuicios.

“La resignación de los vencidos”. En Ventura García Calderón estará siempre esta idea: los indios concientes de su desgracia.

Osmar Gonzales

Ventura García Calderón, presenta a una raza india ingenua y ansiosa de buscar explicaciones a su mísera situación de sometimiento. Pero lo más importante, y es lo que atraviesa todo el relato, es el sentimiento de culpa que actúa como elemento explicativo y que es "transferido" al indígena. Decimos transferido porque ¿en cuánto es la culpa del propio autor – interpretando a las élites dominantes de su tiempo– que se siente más responsable de la situación indígena?. Al final expía su responsabilidad, su culpa, su pecado, atribuyéndole inocencia e ingenuidad a la raza india. De este modo, hace aparecer que es el mismo indígena el que es el culpable de su situación al tener un equivocado conocimiento de su historia. De otro lado, es lo occidental, lo costeño, lo blanco, portador de la verdad y el conocimiento, el único que puede dar un futuro mejor al indio, redimiéndolo. Es decir, la salvación del indígena está, paradójicamente, en su asimilación al mundo de quienes lo sojuzgaron. De ahí que en el relato, los indios no hablan de los conquistadores, de los españoles que tomaron Cajamarca y destruyeron su mundo, sino que es desde el elemento religioso, encubriendo las razones verdaderas, que tratan de darle coherencia a su pasado. Por eso se habla de la culpa o del pecado de la raza⁴⁶.

García Calderón lo que hace es transmitir un sentimiento generalizado en la élite intelectual de su generación, la que no daba la espalda al problema indígena pero que al mismo tiempo estaba imposibilitada de ofrecerle soluciones concretas. Ante tal frustración, se justifica, como hemos dicho, transfiriendo culpas, sin poder despercudirse de los prejuicios y estructuras mentales de los grupos sociales y raza a los que pertenecía.

d. La preferencia del indio histórico al del presente

Esta es una idea que permanece constante en el pensamiento arielista: entender al indio como expresión de una raza con un pasado espléndido pero sin ninguna posibilidad de un desarrollo autónomo futuro. Es decir, el reconocimiento de lo

Los arielistas frente al problema indígena

mucho que hizo en esta tierra en el pasado pero que, por el desarrollo de la historia y la llegada de nuevas razas superiores, queda fatalmente relegada a un segundo plano. Su hora de creatividad ya pasó, ahora le toca el papel de la obediencia y del acatamiento si no desea ser arrollada. En todo caso, el indígena sólo queda como comprobación de una cultura pasada, casi como una pieza de museo. ¿Por qué esta percepción?. Creemos que ella está ligada al no reconocimiento del indio como un sujeto social. Esta es una crítica que formula Basadre al comentar los *Paisajes* de Riva Agüero cuando lamenta que en dicha obra no se vea "la imagen de la opresión social, de la situación del indio"⁴⁷.

En otras palabras, es el no entendimiento de que el indio está bajo relaciones sociales de producción muy precisas, lo que les impide reconocer el fondo fundamentalmente socio-económico del problema y que explica el que lo aborden como un asunto meramente ideológico, cultural o étnico. Hay sí referencias al gamonal, al hacendado, al latifundio, al dominio vía la religión que practica el cura del pueblo⁴⁸, pero son temas que quedan tratados tangencialmente y como productos de los conflictos étnicos principalmente, y son tomados como materia prima para las expresiones literarias. Así, la idea de un ser que, por su situación actual le está negado el porvenir y la dirección de la nacionalidad, se vuelve coherente en ellos. El que más se aleja de esta caracterización sólo racial y cultural, que desecha los elementos económicos, es Belaunde, a quien su relación más directa con el suelo y los problemas peruanos le permite formular una propuesta más coherente, realista y profunda.

e. El indio como un ser en decadencia

En distintas partes hemos hecho alusión a un sentimiento común en el Perú de principios de siglo: el de tener al indio como un ser en involución, en constante decadencia. Este sentir está claramente expresado en las páginas de Riva Agüero,

Osmar Gonzales

aunque no fue el único en manifestarlo⁴⁹. En sus *Paisajes* hace reiterada referencia a que "siente la decadencia" de la sierra y de sus hombres puesto que ambos, como ya lo comentamos, están íntimamente ligados, de que la raza indígena "se agota", de su "enternecedora miseria", etc. Su relato está marcado por un peculiar tono de pesimismo, rasgo importante en él, que lo distancia del optimismo desbordante de Francisco García Calderón, por ejemplo. La imagen que recoge luego de recorrer el paisaje serrano es la de "su importancia pasada, la de su decadencia presente y la del perpetuo contraste entre sus diversas zonas, no menores que las que hay entre toda la misma Sierra y las otras dos grandes regiones del país"⁵⁰. Del mismo modo, en líneas que se refiere al Cusco dice, con su fuerte estilo, que la ciudad imperial sugiere ideas de decadencia y muerte:

En los días tempestuosos, el viento por las callejuelas grises y las casas destartaladas, clama y muge largamente el espíritu de la desesperación. He sentido el maleficio de este ambiente alucinador y letal, comparable al de un regio sepulcro violado; y había dos horas en que la aflicción me invadía. No era la dulce tristeza que he gustado después junto a las ruinas romanas o en la tortuosa Toledo y la torreada Avila; porque no provenía de la mera curiosidad artística, ni la inspiraba el tibio saludo de respeto a las lejanas influencias mentales, ni el homenaje enternecido pero rápido a la ascendencia carnal, ya tan remota y vaga; sino que la nutrían la acerba congoja y la preocupación íntima y rebosante por el destino de mi propio pueblo y por la suerte de mi patria, cuya alma original, mixtión indígena y española, habita indestructible en la metrópoli de los Andes. El Cuzco es el corazón y el símbolo del Perú⁵¹.

Estas líneas revelan además algunas cosas que veníamos comentando: la no marginación de lo indígena como parte de la nacionalidad, el carácter conflictivamente mestizo de la misma y la búsqueda de la identidad nacional.

Los arielistas frente al problema indígena

Para Riva Agüero es preferible el indio de ayer al del presente, pero más concretamente, el *indio aristócrata* de ayer a cualquiera de los indios de la actualidad. El dice: "Me ha parecido siempre singular —expresa— el número de estas tinajas de piedra que se hallan en todas las residencias de los Incas, y que en la frigidez de las serranías atestiguan hábitos de limpieza e instintos de higiene indudables en la aristocracia del Perú pre-hispano, sorprendentes cuando se comparan con la espantosa inmundicia de los indios y cholos de hoy"⁵². El espíritu imperial incontenido al juzgar a la élite incaica, al final de cuentas también aristocrática. Sin embargo, este modo de entender al indio como un ser "naturalmente" inferior y llegado a los últimos peldaños de la degradación no es compartido plenamente por otro de sus coetáneos y compañeros de generación, Víctor Andrés Belaunde, quien sale al frente de estas posiciones en 1917 señalando que "El criterio para apreciar el valor de una raza es el de su aptitud de dominar el medio"⁵³. Esta afirmación lleva un mérito muy grande al negar la inferioridad *natural* del indio a cuya causa se querían imputar todos los males de la nacionalidad. Más adelante veremos que tendrá una postura algo distinta a la de sus compañeros.

Pero, dentro del ambiente de decadentismo pintado por los arielistas, hay una cualidad adormecida en la raza indígena que justificaría su presencia: el genio artístico que ostenta. Y este es el sentido de un artículo de Ventura García Calderón como comentario a la publicación de un álbum de dibujos peruanos preparado por Rafael Larco en París, dentro de un programa de creación de escuelas de arte popular indígena⁵⁴. Ahí dice: "Imaginad el esplendor de la naturaleza tropical, vista nuevamente y recalcada por los artistas de ocho años que han encontrado en su cerebro —si la memoria de las razas no es una mentira de los psicólogos— la emoción indígena de sus abuelos de la gran época...Preparémonos a sorprendentes aciertos. Todo comienza por el arte en los pueblos latinos, y nuestros maestros nos enseñaron a menudo que la belleza es la ruta y como el primer escalón de la más amplia bondad humana"⁵⁵. Es decir, el indio recuperado como elemento artístico o decora-

Osmar Gonzales

tivo exclusivamente, sin tomar en cuenta su aspecto socio-económico.

Detengámonos un momento en el análisis que estamos realizando sobre la imagen arielista del indio para hacernos una pregunta importante: ¿toda esta visión que sobre el indio desplegaron los intelectuales de principios de siglo, teniendo en cuenta el contexto, la cultura, la mentalidad de su tiempo, es la que reflejaba y sintetizaba lo más avanzado de la intelectualidad de su tiempo y que las limitaciones que podamos hallar en dicha imagen tenemos que entenderlas por las fronteras que, tanto su clase como época, les imponían?

Los arielistas como grupo fueron progresivos en relación a la oligarquía imperante, aunque ésta jamás quiso escucharlos por temores y desdén, pero al mismo tiempo quedaron rezagados con respecto a lo que la realidad nacional les imponía.

f. La posibilidad negada de que los indios puedan rebelarse colectivamente

Esta característica atribuida al indígena es coherente con la idea de su degradación. Una raza débil y en retroceso no puede generar movimientos organizados de rebeldía, en todo caso sólo podría erosionar en protestas individuales sin mayor repercusión.

Sin embargo, como sabemos, los primeros treinta años del presente siglo son ricos en movimientos indígenas que recorren al país de norte a sur y no sólo en la sierra sino también en la costa, en aquellos núcleos donde se encontraba un germinal proletariado agrícola. Muchos de estos movimientos fueron de gran envergadura y remecieron seriamente el orden establecido, pero los arielistas jamás se ocuparon de estas rebeliones. En ninguno de los textos recorridos encontraremos referencias directas a ninguna de aquellas sublevaciones con fecha y lugar exactos. El hecho de la falta de comunicación nacional como explicación no es válido, puesto que hubo movimientos que se conocieron en Lima con cierta prontitud dada su envergadu-

Los arielistas frente al problema indígena

ra. Tal es el caso del que dirigió Rumi Maqui en tiempos de Billinghamurst y sobre el cual el joven Mariátegui escribió algunas líneas. De lo que se trata es de sensibilidad ante los nuevos procesos sociales y no de mera información.

Interesante es preguntarnos ¿cómo se debería reaccionar –según los arielistas– en caso de un eventual triunfo de algunas de estas sublevaciones indígenas?. La respuesta que dan es poco clara –en su convencimiento que esa eventualidad es imposible– y revela con nitidez la contradicción entre los proyectos y la realidad que agobió a los arielistas. Si partimos de la idea ya presente que el indio es un ser inferior, tendríamos que concluir que si alguno de estos movimientos triunfase acarrearía consecuencias funestas para la nacionalidad. Vendría la ruina y la degradación. En ese caso, si de lo que se trata es de “salvar” a la nación ¿no se estaría justificando la represión una vez agotados los intentos de confinar a los indios a sus papeles ya establecidos como última alternativa? Creemos que la respuesta debemos hallarla en sus conductas políticas posteriores más que en sus formulaciones teóricas, cuando, una vez puestos en la disyuntiva de escoger entre los ideales y los intereses, ya liquidadas las esperanzas de realizar aquéllos prefieren atender a éstos.

Todas estos problemas son resumidos, a través de la ficción literaria, por José Galvez y su pequeño cuento “La boda”⁵⁶.

g. El problema del indio fue, en verdad, el problema de los arielistas

Tratemos ahora de enhebrar todas las cosas dichas para entender mejor el intento de los arielistas respecto al indio: la monotonía, la negada capacidad para tomar la dirección de la nacionalidad y enrumbarla hacia el futuro, el tenerlo como un ser en decadencia o sólo artístico, confinarlo a su papel de fuerza de trabajo o de soldado y el pasar por alto los grandes movimientos que en esos años propiciaba el indígena. ¿Por qué estos perfiles?. Intentemos una explicación.

Osmar Gonzales

Primeramente, todas estas características no son "creadas" por los arielistas. En realidad son criterios que ya estaban de alguna manera presente en el sentido común, especialmente en la costa y que venían del tiempo mismo de la Conquista. Su mérito es estructurar, ordenar y sistematizar coherentemente elementos que se encontraban disgregados, hasta formar una voz generacional y presentarlos a la cultura nacional.

Cuando surgen los arielistas el país intentaba recuperarse de la debacle que le significó la derrota del 79, que hace percibir con claridad la ausencia de su unidad. La causa del fracaso se trata de encontrar, desde González Prada, en la incapacidad de las clases dominantes o "directoras" a las que ellos también consideraban frustradas e incapaces de cumplir con su misión. Por otro lado, la nación no estaba constituida por la postración de la raza indígena, pues siempre se le mantuvo a distancia, sólo como objeto de explotación. Entre ambos, entre la masa indígena y las élites gobernantes fracasadas, es que los arielistas buscan su ubicación en la sociedad peruana de su tiempo. Su aparición en la escena la entienden como la tarea de lograr, al fin, nuestra unidad nacional, desechando a los fracasados de ayer y asimilando al gran contingente indígena dentro de una perfecta diferenciación de niveles. Intentaban, pues, emerger como los nuevos líderes de un Perú diferente, si no totalmente distinto al menos ordenado, integrado y confiado de su porvenir.

Esta convicción hace que aborden los problemas del Perú desde una óptica globalizante, y dentro de estos problemas resulta claro que resaltaba el del indígena. Pero es imprescindible intentar entender desde qué postura le hacían frente. Hay una apreciación de Tord sobre Riva Agüero que reproducimos. El dice que, en sus páginas referidas al indio, se trasunta "una fría resignación" ante la evidencia que su población aumenta. Ante este hecho su lógica parece ser: "ya que no se ha de extinguir, hay que contar con ella"⁵⁷. Más allá de la dureza que puede tener este juicio, lo cierto es que para los arielistas, atentos a los paradigmas europeos, la unidad nacional hubiera sido más fácil conseguir sin la presencia indígena, la que es

Los arielistas frente al problema indígena

portadora, además, de una cultura "arcaica" que frena el camino hacia el progreso. Más aún si tenemos en cuenta que el proceso de la asimilación vía el mestizaje se mostraba heterógeno, complejo y avanzaba lentamente, más de lo que ellos hubieran deseado. Pero de otro lado, sin los indios, ¿quiénes darían la fuerza de trabajo necesaria, "la carne y el músculo de la nación"? Y esta es la contradicción básica sobre la que se mueven. ¿Mantenerlos como hasta ahora, al margen de la nacionalidad o, por el contrario, asimilarlos, pero en la posición subordinada que ya hemos descrito?. Su respuesta estuvo dirigida a lo segundo, pero para ello necesitaban de una masa indígena somnolienta y sin iniciativa, tal como la habían retratado. En cambio, la realidad era totalmente distinta, pues ella mostraba a una raza indígena luchadora, activa, organizadora de grandes movimientos. Aquí es donde su lucidez se "oscurece" y no ven al indio sublevado porque rompía con la imagen construida y porque ponía en cuestionamiento el lugar en que los propios arielistas se habían autoubicado. El temor al indio se pone de manifiesto retrocediendo en lo que teóricamente habían avanzado, y puestos en la disyuntiva de solucionar el problema indígena o salvaguardar su lugar y seguridad optaron por lo segundo.

Notas

- (1) TAMAYO HERRERA, José; *El Pensamiento Indigenista . Antología . Biblioteca del Pensamiento Peruano*. Francisco Campodónico F. Editor y Mosca Azul Editores, 1981.
- (2) Ver la compilación *La Polémica del Indigenismo*. José Carlos Mariátegui, Luis Alberto Sánchez . Mosca Azul Editores, 1976. Esta recopilación se completa con el artículo "La Sierra y la Costa" de José Angel ESCALANTE. En: *Los Caminos del Laberinto*, No. 4, 1986.
- (3) GARCIA CALDERON, Francisco; *Las Democracias Latinas en América* (1912). Biblioteca de Ayacucho (Venezuela), 1970.
- (4) Tello no representó una voz importante dentro de los arielistas a pesar de su coincidencia temporal. Su posición era de defensa de lo andino en una forma más próxima y auténtica que la de sus compañeros. Además, como bien nos lo ha recordado Basadre, fue objeto de marginación por ser de piel cobriza (era natural de Huarochiri), por lo que lo llamaban con desdén "el cholo Tello". Ver: BASADRE, Jorge: *La Historia y la Política*, UNMSM, 1981.
- (5) LLOSA, Jorge Guillermo: *En Busca del Perú*, Ed. El Sol, pp. 21-22.
- (6) Ver: FLORES GALINDO, Alberto; *Arequipa y el Sur Andino*. Siglos XVIII-XX, Ed. Horizonte, 1977.
- (7) Sobre el tema consultar: DEUSTUA, José y José RENIQUE; *Intelectuales, Indigenismo y Descentralismo en el Perú. 1897-1931* . Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1984.
- (8) Es por esto que creemos que Mariátegui se equivocó al calificar a Belaunde como un intelectual feudal.
- (9) RIVA AGUERO, José de la; *La Historia en el Perú*, (1910). Obras Completas, T. IV, PUC, 1965, p.59. En realidad, Riva Agüero ya había señalado la antigüedad de la civilización prehispánica en su "Examen de la primera parte de los *Comentarios Reales*". En: *Revista Histórica*, vols. I y II, 1906-1907.
- (10) Ver por ejemplo FLORES GALINDO, Alberto; *Buscando un Inca . Identidad y Utopía en los Andes* , especialmente su ca-

Los arielistas frente al problema indígena

pítulo dedicado a "Los sueños de Aguilar". Instituto de Apoyo Agrario, 1986.

(11) RIVA AGUERO, J.; Op. Cit. p.106. Subrayado nuestro.

(12) Por ejemplo al Tahuantinsuyo lo califica "como una China joven que la conquista española detuvo y destruyó en los primeros grados de su evolución" (SIC), Ib. p. 115.

(13) Cieza había relatado en una de sus crónicas que un indio vencido se encaraba soberbio ante su vencedor. En 1916, en su "Elogio al Inca Garcilaso", Riva Agüero reconoce, frontalmente, como lo anota Porras Barrenechea, el carácter violento y sangriento de la expansión incaica. Ver su introducción al Tomo V de las *Obras Completas* de Riva Agüero "Las civilizaciones primitivas y el Imperio Incaico", PUC, 1966.

(14) RIVA AGUERO, J.; Ib. p. 180.

(15) BAUDIN, Luis: *El Imperio Socialista de los Incas* (1928).

(16) Incluso llega a afirmar que "por desdicha, a una organización no muy desemejante se inclina el mundo contemporáneo con el socialismo y la centralización: No parece sino que el hombre tiende al despotismo como a su centro, y que la libertad es un equilibrio inestable, una casualidad feliz", Ib. p. 181.

(17) Al respecto, es interesante consultar el artículo de José Guillermo NUGENT, "Mariátegui y el problema del indio" donde, tomando el concepto clave de "contemporaneidad" analiza

cómo Mariátegui muestra que la "tradición es válida en la medida que es 'contemporánea' con las demandas de la época universal". En *Páginas*, Vol. XII, No. 82, p. 9.

(18) BELAUNDE, Víctor Andrés; *La realidad nacional*, (1931), Tipografía Santa Rosa (5ta. Edición), p. 89.

(19) BELAUNDE, V.A.; Op. Cit. pp. 19-20.

(20) Ib. p. 20.

(21) BELAUNDE, V.A.; *El Perú antiguo y los modernos sociólogos (Introducción a un ensayo de sociología jurídica peruana)*. Imprenta y Librería de San Pedro, 1908.

(22) Belaunde, *La realidad...* Loc. Cit.

(23) Ib. p. 21

(24) Loc. Cit.

(25) Ib. p. 22.

(26) Loc. Cit.

(27) Ib. p. 23.

(28) GARCIA CALDERON, F.; *El Perú contemporáneo*, (1907). Interbanc 1ra. Edición en castellano, 1981, p. 105.

(29) BELAUNDE, V.A.; *La crisis presente*, (Discurso de 1914), Ediciones Mercurio Peruano, 1940, pp. 45-46.

(30) BELAUNDE, V.A.; *La realidad...*, p. 25.

(31) Ib. p. 26.

(32) BELAUNDE, V.A.; *La crisis...*, pp. 84-85.

(33) BELAUNDE, V.A.; "La cuestión social en Arequipa". (1915). En: *Meditaciones Peruanas*, Ed. Compañía de Impresiones y Publicidad, 1932, pp. 129-130.

Osmar Gonzales

- (34) Aunque hay un reparo por mencionar, pues el intento del educador "por hacer significativas y transparentes las experiencias vitales de los educandos" puede crear una falsa conciencia. PORTOCARRERO, Gonzalo; "Imágenes, ciencia y sentido común". En: *Travesía*, No. 1, 1981, p. 2.
- (35) GARCIA CALDERON, F.; *Las democracias...*, pp. 193-200.
- (36) GARCIA CALDERON, Ventura; *La venganza del cóndor* (1924), Biblioteca Peruana (PEISA), 1973.
- (37) MONTOYA, Rodrigo; "José María Arguedas y la lección de peruanizar el Perú". En: *Quehacer* No. 2, p. 90.
- (38) GARCIA CALDERON, V.; Op. Cit. p. 97.
- (39) Ib. p. 74.
- (40) ARGUEDAS, José María; *Agua* (1935), Ed. Milla Batres, 1981.
- (41) RIVA AGUERO, J.; *Paisajes peruanos*, (1912-15), O.C., T. IX, PUC, 1969, p. 249.
- (42) RIVA AGUERO, J.; Loc. Cit.
- (43) BELAUNDE, V.A.; *Meditaciones...*, pp. 11-12.
- (44) BELAUNDE, V.A.; "La cuestión social...". En: *Meditaciones...* p.131.
- (45) RIVA AGUERO, J.; Op. Cit., p. 250.
- (46) Recientemente, desde las Ciencias Sociales y recogiendo el aporte del psicoanálisis, Gonzalo PORTOCARRERO, analizando el síndrome de la Conquista desde el momento de la toma de Cajamarca, llega a semejantes conclusiones: "Desde entonces la historia del Perú tiene mucho de un castigo que busca una culpa que lo explique y de una culpa que no encuentra el castigo que cree merecer". En: "Castigo sin culpa, culpa sin castigo". En: *Debates en Sociología*, No. 11, 1986.
- (47) MACERA, Pablo; *Conversaciones con Basadre*, Mosca Azul Editores, 1974, p. 78. Este comentario motivó una Nota de Pacheco Vélez en la revista *Apuntes de la Universidad del Pacífico* No. 3, al que sigue una réplica del propio Basadre en el siguiente número de la misma publicación, "Notas acerca de una nota".
- (48) Hay una descripción que hace Ventura García Calderón de la tiranía del cura, el cual, aprovechándose de la religiosidad del pueblo serrano, empobrece a los indios a cambio de "favores" celestiales, manteniéndolos en la ignorancia: "Era uno de esos curas -relata Ventura- que se enriquecen despojando a los indios. Al pariente del muerto le exigen siempre 'tu vaquita', 'tu carnerito'". En: *La venganza...*, p. 88. El autor aparece, en este caso, influido por la línea trazada por Matto de Turner.
- (49) Por ejemplo, Francisco García Calderón es patético al describirlo: "El indio contemporáneo, consumido por el alcohol y la miseria, es libre según la ley, pero siervo en la realidad a causa de enraizadas costumbres autoritarias. Pequeñas tiranías lo esclavizan".

vizan: trabaja para el cacique barón del feudalismo americano. El cura, el subprefecto y el juez, todo poderosos en estas nacientes democracias lo explotan y lo esquilmán. Las comunidades, semejantes al mir ruso, desaparecen y el indio pierde su derecho tradicional a las tierras comunales. Desnutrido, sucio, degenera y muere; para olvidar la pesadilla de su existencia cotidiana, se emborracha, se vuelve alcohólico y su numerosa prole acusa rasgos degenerativos; vive en la altura donde reina un clima gélido y la eterna soledad". En: *Las democracias...* p. 195.

(50) RIVA AGUERO, J.; Op. Cit., p. 232.

(51) Ib. p. 17.

(52) Ib. p. 98.

(53) BELAUNDE, V.A.; *Meditaciones...*, p. 11.

(54) GARCIA CALDERON, V.; "Un loable esfuerzo por el Arte Incaico" (*Mundial*, Lima, 11 de marzo de 1927, No. 352). En: *La polémica del indigenismo*, pp. 62-65.

(55) Ib. pp. 64-65.

(56) GALVEZ, José; "La boda" (1923). En: *Obras completas*, T. II, Okura Editores S.A., 1985.

(57) TORD, Luis Enrique; *El indio en los ensayistas peruanos. 1848-1948*, p. 60.