

La generación arielista y la construcción del “otro” en el Perú del novecientos

MARTÍN CASTILLA *
(FHCE-UNLP-CONICET)

Este trabajo inicial forma parte una investigación de más largo aliento, cuyo objeto de estudio es la formación intelectual indigenista desarrollada en Perú durante las décadas de 1920 y 1930, y que supone cambios significativos en el modo de conceptualizar al indígena como alteridad. Los ensayos *Nuestra comunidad indígena* (1924) de Hildebrando Castro Pozo, *Tempestad en los andes* (1927) de Luis Valcárcel, *El nuevo indio* (1930) de José Uriel García, entre otras, dan cuenta de ese nuevo discurso –de ningún modo homogéneo– que tiende a invertir el lugar y la valoración del indio en la sociedad y la cultura peruanas. Ahora bien, para evaluar los límites y alcances de la ruptura operada por esa nueva discursividad es necesario conocer las concepciones de la alteridad social presentes en el ensayo de interpretación peruano anterior a la emergencia de dicha formación intelectual, específicamente las de la alteridad indígena en términos de raza y cultura. Ese es el objetivo propuesto para el presente trabajo, en pos del cual se seleccionaron dos discursos producidos entre los años 1900 y 1920 por importantes intelectuales peruanos: *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905) de José de la Riva Agüero y *Las democracias latinas de América* (1912) de Francisco García Calderón, eminentes representantes de la tradición racialista peruana y latinoamericana.

Tanto José de la Riva Agüero (1885-1944) como Francisco García Calderón (1883-1953) provienen de familias aristocráticas, tradicionalmente ligadas al campo político e intelectual del Perú. Compañeros en la carrera de Filosofía y Letras de la Universidad de San Marcos son, junto con Víctor Andrés Belaúnde, actores fundamentales de la formación intelectual surgida en Lima hacia principios del siglo XX, denominada alternativamente “generación futurista”, “generación arielista” o “generación del novecientos”. No obstante haber absorbido el positivismo reinante en San Marcos, adhieren tempranamente al espiritualismo del *Ariel* de José Enrique Rodó. Si bien acabarían siguiendo rumbos muy diferentes, ambos se desempeña-

* Licenciado en Sociología, adscripto a la cátedra de Historia de las Ideas sociales, políticas y filosóficas de Argentina y América Latina, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación–UNLP.

ron durante los primeros lustros del siglo XX como verdaderos intelectuales orgánicos de la dominación oligárquica, fundamentalmente la ejercida por el Partido Civilista. Buscaban crear, bajo la guía de una elite intelectual –que creían encarnar–, una oligarquía cultivada y progresista, interesada en integrarse al circuito internacional del capital, bajo la conducción de un “hombre fuerte” que impusiera el necesario orden social para posibilitar el “progreso” de las sociedades latinoamericanas y de la peruana en particular. De ese modo pretendían legitimar el pacto oligárquico “modernizándolo” para lograr una refundación nacional, pero sin revisar las exclusiones a las que daba lugar, que abarcaban prácticamente a la totalidad de las clases subalternas étnica, social y culturalmente diversas.¹

Ese programa refundacional estaba muy ligado al contexto histórico, social y político peruano de finales del siglo XIX y principios del XX, marcado por la desazón tras la derrota en la guerra con Chile, el establecimiento del Estado oligárquico, la visibilidad que tomó el problema indígena, dramáticamente plasmado en una serie de sangrientos levantamientos, el incipiente proceso de industrialización, el surgimiento de la clase obrera junto con la “cuestión social” y, finalmente, el auge del imperialismo. Fue en torno a esos temas que se consideró necesario repensar la definición de la nación.²

Carácter de la literatura del Perú independiente, texto fundacional de la generación del 900, fue escrito por Riva Agüero en Lima en 1905, para ser presentado como tesis final en la Universidad de San Marcos. *Las democracias latinas de América* fue producido en París, en 1911, en cuyo campo intelectual García Calderón desarrolló, en los treinta y seis años que duró su estadía en Europa, la mayor parte de su trayectoria como ensayista, desempeñando simultáneamente funciones diplomáticas para el gobierno peruano. El texto de Riva Agüero es un ensayo de crítica literaria; sin embargo, su inclusión en el corpus de la investigación resulta pertinente ya que, como dice el autor, su desarrollo conduce a “conclusiones que tienen algo de sociológicas”³. De manera más directa, el ensayo *Las democracias latinas de América* es presentado por García Calderón como un estudio de la realidad latinoamericana.

García Calderón señala la “anarquía y el mestizaje” como los males fundamentales que turban la existencia de América Latina, haciendo suyo el punto de partida del positivismo racialista, que “adjudicó a la composición racial de las sociedades latinoamericanas la causa más reveladora de los frenos al desarrollo”⁴,

1- Hale, Charles (1991). “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930” en Bethell, Leslie, ed. *Historia de América Latina*, Barcelona, Crítica, vol. VIII; Gil Lázaro, Alicia (2004). “Las señas de identidad de un escritor ausente: América Latina y Perú en el pensamiento de Francisco García Calderón”, en Granados, Aimer y Marichal, Carlos, comps. *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual. Siglos XIX y XX*, México, El Colegio de México.

2- Klarén, Peter (1991). “Los orígenes del Perú moderno, 1880-1930” en Bethell, Leslie, op. cit.; Gil Lázaro (2004), op. cit.

3- Riva Agüero, José [1905] (1962). *Carácter de la Literatura del Perú independiente*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú. p. 305. En adelante CLPI.

“especialmente de aquellos países que –como México, Bolivia o Perú– conservaban un denso y supérstite fondo indígena”⁵. De allí parte también Riva Agüero quien deriva de la composición racial no sólo las características del tipo “literario nacional”, sino también un diagnóstico y un programa para el Perú que rebasa el ámbito artístico o cultural y abarca la política, la economía y la sociedad. Acorde con estas premisas, ambos autores analizan los diferentes caracteres de las razas que poblaron América del Sur desde la conquista –íberos, indios y negros.

En los dos ensayos el concepto de *raza* aparece como un elemento fundamental del análisis. Ambos lo utilizan en un sentido aproximado al concepto de “raza histórica” común a Taine y Le Bon⁶. Acorde con ello, postulan que lo fundamental de cada raza es lo que denominan alternativamente su “alma”, su “genio” o su “espíritu”, y que consideran conformado por un conjunto particular de “caracteres psicológicos” o “morales” acumulados a través de la historia y tanto transmitidos como transmisibles por herencia. Estos caracteres, que explican –o mejor, determinan– la evolución de las razas y los comportamientos de los individuos que las componen, derivan de sucesos de la historia de esos agrupamientos humanos (“la historia hace a la raza”), influyendo también la interacción con el “medio” (entendido como el clima, el paisaje, el territorio y la geografía) y el “momento”. Sin embargo, como veremos más adelante, aparecen en el tratamiento de algunas alteridades sociales elementos residuales de un “racialismo vulgar” fuertemente determinista en el que lo biológico, más que lo histórico, parece determinar lo moral (“la raza hace la historia”). Esta oscilación establecerá numerosas tensiones en la obra de los ensayistas peruanos, dando como resultado discursos ambiguos y, por momentos, incoherentes, en los que muchos fragmentos contradicen lo que se afirmaba en otros pasajes.

Por una cuestión de espacio, obviaremos el análisis que ellos hacen de la raza española, de la cual se consideran parte. Baste con señalar que tanto García Calderón como Riva Agüero (que, como dijimos, pertenecen a la elite criolla) ubican a la raza íbera –explícita o implícitamente– en el lugar superior de la jerarquía racial que establecen, jerarquía única de valores, de origen etnocéntrico y que sirve de cuadro evaluativo desde el cual emiten juicios universales; en base a ella, el “otro” será siempre identificado en términos de carencia con respecto al modelo propuesto. Por añadidura, los autores consideran que el carácter de esa raza es constitutivo de la identidad de América Latina.

En *Carácter de la literatura del Perú independiente*, Riva Agüero reconoce, cuando describe la raza india, que los indígenas tuvieron antes de la Conquista, a pesar de su barbarie, algunos trazos de cultura, como el establecimiento de un “imperio”

4- Funes, Patricia (2006). *Salvar la nación*, Buenos Aires, Prometeo. p. 74

5- Terán, Oscar (1987). “Positivismo y nación en la Argentina”, Prólogo a *Positivismo y nación en la Argentina*, Buenos Aires, Puntosur. p. 12

6- Todorov, Tzvetan (1991). *Nosotros y los otros*, México, siglo XXI. pp. 182-185.

“teocrático y comunista”, el desarrollo de ciertas condiciones literarias o algún tipo de refinamiento artístico y arquitectónico. Sin embargo, Riva Agüero considera que la tradición cultural indígena está definitivamente rota y resulta por ello semantizada constantemente por medio de metáforas de la ruina y de la muerte. En un pasaje, Riva Agüero se refiere a “la caduca pompa de esas ruinas que cubren todo el territorio, de esos templos y castillos derruidos que entristecen nuestros más rientes paisajes con la melancolía de las grandezas muertas”.⁷ En el plano de la literatura, manifiesta una violenta revulsividad ante la inclusión de temas y motivos relativos tanto al pasado indígena como a la cultura popular serrana del presente:

“La historia incaica –dice– tiene mucho de exótica y extraña para nosotros: no la sentimos con el afecto íntimo con que apreciamos la Colonia; para los descendientes de español carece del atractivo de lo castizo, de lo que se refiere a la propia raza; y los descendientes de indios tampoco la aprecian mucho, porque han olvidado su orígenes y en su conciencia étnica hubo con la conquista una verdadera y completa solución de continuidad”⁸.

La caracterización de exotismo es solidaria con la proyección de un orientalismo ambiguo que oscila entre un sentido positivo –que por contigüidad incluye a los incas dentro de la escala civilizatoria, aunque en una posición inferior a occidente- y otro predominantemente negativo –inscripto en la tradición del *Facundo*, en el que lo oriental identificaba la barbarie federal. Desde esta segunda opción, la raza india y su cultura llegan a caracterizarse como “semichinescas” y, en consonancia, se desliza la hipótesis de los incas como “pueblos tal vez venidos de Asia”, que imprimieron en las “monstruosas Babeles” que edificaron “el rígido y hierático sello del arte oriental y egipcio”. Sin embargo, lo poco que hay de positivo en esa representación le es negado al indio del presente, que al “olvidar” sus orígenes como consecuencia de la conquista, queda condenado a una irremediable decadencia.

La tristeza y la melancolía son para Riva Agüero los datos fundamentales del “genio de la raza” india y se asocian fuertemente al medio serrano. Pero si en la Sierra, ámbito de sociabilidad del indígena del presente del texto, parece a primera vista que “sus habitantes, tímidos y silenciosos, no tuvieran otros sentimientos que la servil humildad y la desconfianza”, Riva Agüero advierte que:

“No hay que engañarse: allí palpita secreta y pérfidamente una hostilidad recelosa y siniestra. El indio es rencoroso; aborrece al blanco y al mestizo con toda su alma; procura engañarles y perderles; si no les declara la guerra franca es por cobardía. En él, como en todos los esclavos, fermentan odios mortales e inextinguibles”⁹.

Y continuando la despiadada construcción de una otredad amenazante bajo una “máscara de ferocidad”, en la que se manifiesta un profundo desprecio pero

7- Riva Agüero [1905]. *CLPI* p. 188

8- Riva Agüero [1905]. *CLPI* p. 189

9- Riva Agüero [1905]. *CLPI* pp. 189-190

también cierto temor, afirma que en la sierra y en sus “poblaciones malditas” hay algo de “diabólico” y satánico, cuando no de monstruoso.¹⁰

Riva Agüero se extiende menos en el tratamiento de la raza negra y, exceptuando unos pocos pasajes, tiende a ignorarla. Considera que “no puede reconocérsele nada que se asemeje a un ideal literario” u otras manifestaciones de cultura.¹¹ Entre los caracteres fundamentales de dicha raza, que hace extensivo a los mulatos, menciona la petulancia y/o una indisciplinable turbulencia. En comparación con la raza india, la negra no tiene pasado ni origen y es presentada como la más primitiva de las razas que conforman el Perú, por su carencia de elementos de cultura. Sin embargo, no parece estar dotada de la extrema peligrosidad que se atribuye a los indígenas.

En *Las democracias latinas de América*, Francisco García Calderón realiza, como lo hacía Riva Agüero, un análisis de la raza india en dos tiempos: por un lado el indio del pasado, previo a la conquista y la colonia; luego, el indio del presente de enunciación. La raza india del pasado es presentada como un agrupamiento complejo y diverso. Reconoce en su interior diferentes grupos, clasificados de acuerdo a la complejidad o simplicidad de sus formas de sociabilidad y de sus estados sociales. De acuerdo a ello, encontramos una escala jerárquica que va desde la “tribu primitiva” hasta las “monarquías bárbaras”, definidas como “pueblos medio civilizados”.¹² Las tribus presentan, para el autor, una organización social simple: “obedecían a sus caciques en la guerra y en la paz” y presentaban una diversidad de “lenguas y estados sociales”, “desde el canibalismo hasta las primitivas formas de cultura”.¹³ Por el contrario, los “estados bárbaros” de los incas y los aztecas presentan “una complicada organización política” y se hallan en un estado social avanzado, con una cultura mucho más desarrollada, visible en la existencia de “leyes, ciudades majestuosas, clases sociales, colegios de sacerdotes, dinastías reinantes, ejércitos organizados, mitos escolares y hasta jeróglifos y astrólogos...”¹⁴ Estos elementos los acercan a un estatus de “raza semibárbara” o semicivilizada, destacándose la monarquía incaica, que “recuerda los grandes imperios de Asia, China y Asiria”.¹⁵ En García Calderón la analogía con oriente parece estar dotada de un sentido predominantemente positivo que se extiende sobre la raza india. En este sentido, hará posteriormente continuas referencias al “imperialismo japonés” y a la “resurrección” de la raza japonesa, que permitirían inferir el resurgimiento indígena como

10- La expresión “máscaras de ferocidad” se encuentra en de Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador poscolonial, 1895-1950*. Quito, Flasco.

11- Riva Agüero [1905]. *CLPI* p. 72

12- García Calderón, Francisco [1912] (1979). *Las democracias latinas de América* | *La creación de un continente*, Caracas, Biblioteca Ayacucho. p. 8 En adelante *LDLA*.

13- García Calderón [1912]. *LDLA* p. 17

14- García Calderón [1912]. *LDLA* p. 17

15- García Calderón [1912]. *LDLA* p. 18

posibilidad, pero también como amenaza. “Quizá exista una desconocida fraternidad entre el japonés y el indio americano, entre los japoneses amarillos y los bronceos quechuas, pueblos disciplinados y sobrios”, dice García Calderón.

Si Riva Agüero manifestaba un fuerte desprecio, García Calderón parece elogiar manifiestamente a los Incas:

Su tiranía minuciosa y benefactora –dice– organizó en el viejo Tahuantinsuyo después de largas conquistas, un gran imperio obediente y silencioso, que era la realización anticipada de los ideales de un socialismo de Estado. La propiedad era colectiva y la vida sometida a rígidos reglamentos. Los incas hicieron compulsivo el trabajo, presidieron las faenas agrícolas y al extender sus dominios, respetaron los ritos y costumbres de las razas vencidas.¹⁶

En este párrafo García Calderón proyecta sobre los indios una serie de elementos propios de la constelación de valores a los que él mismo adhiere y que forman parte del programa que diseña para solucionar los problemas de las repúblicas latinas de América, a saber: la caracterización de “gran imperio” que comporta siempre en su discurso un sentido de “vitalidad”; el ejercicio del gobierno por “buenos tiranos”, consonante con la postulación de la autocracia y el cesarismo como forma más apta –y que emana de– la realidad americana; un orden social apuntalado por la disciplina y la obediencia; el fomento y la compulsión del trabajo, valor clave de la modernidad y siempre opuesto a la “pereza criolla”; y, finalmente, la existencia de una religión tolerante y no fanática, que pueda operar a través de sincretismos como un factor de cohesión social. De esta forma, García Calderón se apropia del imaginario del “pasado de grandeza” de los incas –paradigmáticamente representada por la concepción del mundo indígena del Inca Gracilazo–, para deliberadamente conectarlo selectivamente con su propio programa, obteniendo una ratificación cultural e histórica del orden oligárquico que se propone legitimar.¹⁷ Además, son tomados como indicios de la importancia del Perú en el marco de la construcción de un relato genealógico de la nación peruana como posible centro civilizatorio de América Latina.¹⁸

Sin embargo, hay un giro radical en el discurso cuando el autor caracteriza al indio del presente de enunciación del texto. En ese momento García Calderón se acerca a la posición de Riva Agüero: establece un corte entre pasado y presente que desconecta a las poblaciones indígenas contemporáneas de esa historia “gloriosa”, recuperada por las narrativas liberales de la nación.¹⁹ Simultáneamente pos-

16- García Calderón [1912]. p. 18

17- Tomo el concepto de *tradicón selectiva* de Williams, Raymond (1980) “Tradiciones, instituciones y formaciones” en *Marxismo y Literatura*, Barcelona, Península.

18- Earle, Rebecca (2006). “Monumentos y museos: la nacionalización del pasado precolombino durante el siglo XIX”, en González stephan, Beatriz y Andermann, Jens, (eds). *Galerías del progreso. Museos, exposiciones y cultura visual en América Latina*, Rosario, Beatriz Viterbo.

tula la degeneración de la raza india y su descendencia, hecho que servirá de base para la exclusión de los sujetos indígenas y su cultura de la identidad nacional y continental. En solidaridad con ello, la caracterización del indio contemporáneo pierde densidad e historicidad –desandando algunos pasos hacia una determinación más anclada en la raza física. Los elementos que en el pasado daban indicios de un alto grado de cultura y sociabilidad están ausentes en la nueva descripción. Ahora el indio “vive en la altura donde reina un clima gélido y la eterna soledad”, apareciendo casi radicalmente ajeno a la sociedad y a la “civilización”. Así, el indio parece incluso perder humanidad al tiempo que se mimetiza con la naturaleza del medio serrano: “es –dice García Calderón– triste y cetrino como el desierto que lo rodea”. Entre los caracteres psicológicos de este indio, cada vez más “otro”, predomina la tristeza. No obstante, el autor parece no querer cerrar su análisis con esa imagen de un indio inofensivo por triste, servil y desfalleciente. Por ello menciona la existencia de “comarcas donde el despotismo desarrolló una suerte de resistencia pasiva”. Además, señala que adaptado completamente al medio se hace fuerte. Este indio resistente es, sin embargo, impermeable a la modernidad, ya que “detesta todo lo que podría disolver sus tradiciones seculares: la escuela, el servicio militar, la autoridad...”; postulado que puede servir también como táctica para justificar su exclusión. Citando al racista boliviano Alcides Argüedas, García Calderón parece no querer dejar de advertir que “la simulación, el servilismo y la tristeza son sus rasgos característicos, pero la hipocresía y la aspereza son sus energías defensivas. A veces se alza contra sus amos... como en los tiempos heroicos de Túpac Amaru”²⁰. Así el indio no deja de ser, al menos potencialmente, un “otro” –aunque inferior– peligroso y amenazante.²¹

Si García Calderón había partido de un enfoque cercano al racismo de las “razas históricas”, cuando aborda la alteridad negra ese prisma queda totalmente ocluido por el retorno a un racismo en el que la determinación racial está anclada exclusivamente en el ámbito de lo biológico, pudiendo potenciarse por la influencia del medio tropical. “Comparadas con sus comentarios acerca de la población negra, las descripciones que hace García Calderón sobre los indios son positivas y elogiosas”.²² El ensayista define a los negros como seres “primitivos”, carentes de todo indicio de cultura. La raza negra ocupa el último lugar de la jerarquía racial. Es considerada por el autor como totalmente refractaria y opuesta a la “civilización”: “se podría fijar una relación necesaria entre la proporción numérica de los negros y el grado de civilización”, dice el autor.²³ Además, señala la ausencia de ne-

19- Earle (2006). Op. cit.; Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. Quito, Flacso.

20- García Calderón [1912] p. 195

21- Prieto (2004). Op. cit. p. 89

22- Gil Lázaro (2004). Op. cit. p. 143

23- García Calderón [1912] p. 197

gros como la causa fundamental del progreso de ciertas naciones latinoamericanas, entre las que destaca principalmente a la Argentina.

En líneas generales, existen significativas coincidencias entre Riva Agüero y García Calderón. Ambos van modificando el registro de su racialismo dependiendo de la alteridad social que describen en cada momento: para con la raza íbera o española aplican un racialismo que gira en torno al concepto de “raza histórica” y que por ello implica una inflexión hacia el culturalismo, donde gravita –en tensión con elementos biologists y con un fuerte determinismo- cierta idea de perfectibilidad humana; a medida que descienden en la jerarquía etnocéntrica que presuponen, su análisis va prescindiendo de los elementos del plano cultural para retornar a un racialismo anclado en la dimensión de lo biológico, que se aplica más rígidamente aún en el negro que en el indio. De ese modo, el racialismo les permite organizar selectivamente los modelos de alteridad con los cuales se opera una definición de la nación.

En consonancia con ello, estos autores propondrán una narrativa de la nación que propone al “criollo” –entendido como “el europeo afincado en América”– como modelo racial para la identidad nacional peruana y del continente americano en su totalidad, descartando a las demás alteridades. En esa representación del criollo, en la que se refleja la elite oligárquica conformada por criollos-blancos-propietarios e hispanoparlantes, se revela la fuerza con que gravitan el etnocentrismo y el sociocentrismo –ya que etnicidad y clase se superponen y confunden frecuentemente en estas sociedades poscoloniales– en la delimitación del volumen de la nación. Riva Agüero y García Calderón propondrán, como primera medida, una solución eugenésica basada en el “blanqueamiento” de la población latinoamericana por obra de la inmigración de europeos “latinos”, fundamentalmente españoles e italianos, que permita modificar a los sujetos sociales que por su herencia racial se consideran no aptos para el proyecto modernizador. Si bien García Calderón avanza mucho más que Riva Agüero hacia cierta reivindicación de la raza india, desanda el camino cuando aborda al indio contemporáneo, intentando evitar cualquier tipo de alianza con las clases subalternas que pueda comprometer la definición de la nación y el continente que postula la dominación oligárquica.

Del mismo modo, cuando estos intelectuales intenten pasar –contradictoriamente y nunca de modo definitivo– del plano de la raza al de la cultura, proponiendo un proyecto político-cultural basado en el fomento de la cultura latina como elemento fundamental para superar las negativa herencia de las razas y sus mezclas, no lograrán más que transponer al plano cultural los fundamentos de las exclusiones que hasta allí se operaban en el registro de lo biológico. La cultura y la civilización latinas formaban parte de la tradición cultural de una minoría de peruanos e ignoraban por completo las culturas de las clases subalternas, social y cul-

turalmente diversas. El intento de aflojar la determinación biológica dará paso, entonces, a un determinismo cultural igual de rígido, sobre el que se volverá a afirmar “la discontinuidad de la humanidad, dividida [ahora] en culturas que no pueden ni deben jamás comunicarse eficazmente”.²⁴ Tal es el caso de las razas/culturas sajona y latina, que presentarán “contradicciones insolubles” ancladas en la hostilidad mutua de sus “tradiciones e ideales”, pero también, de modo sintomático, se postulará una impermeabilidad entre la alta cultura y las culturas de las clases subalternas en Latinoamérica, que reproducirá, ahora desde el paradigma culturalista, las exclusiones que impone el régimen de dominación oligárquico. En consecuencia, el movimiento cultural de constitución de la nación y el continente basado en el *latinismo* de la elite avanza sobre el borramiento y/o la exclusión de la alteridad social y cultural.

24- Todorov (1991). Op. cit. p. 185