

ARTÍCULO

Trayectoria de la ideología del mestizaje en el Perú del siglo XX

Trajectory of the ideology of mestizaje in 20th century Peru

Eddy Walter Romero Meza

<https://orcid.org/0000-0002-1247-4903>

eddyromeromeza@gmail.com

Universidad Peruana Cayetano Heredia. Perú

RESUMEN

La relación entre historiografía e *ideología del mestizaje*, ha sido poco explorada o explicada insuficientemente. La ideología del mestizaje se convirtió entre los siglos XIX-XX, en la base del discurso de la nación peruana. Intelectuales criollos buscaron homogeneizar a la población, invisibilizar a la población indígena/afrodescendiente, o blanquear a la nación. El objetivo del presente artículo, será aproximarse a este fenómeno, desde el análisis de la obra de cuatro influyentes intelectuales e historiadores (Víctor Andrés Belaúnde, José de la Riva Agüero, Raúl Porras Barrenechea y José Antonio del Busto), quienes formaron a generaciones de historiadores y estudiosos del país en el siglo XX. Estos autores asumirán discursos conservadores hispanofílicos, que buscarán presentarlos como una *ideología peruanista*. Finalmente, se contrastarán estos discursos con la visión del mestizaje en autores como José María Arguedas, quien propone un mestizaje sin aculturación.

Palabras clave: ideología del mestizaje; intelectuales; raza; hispanismo; peruanismo.

ABSTRACT

The relationship between historiography and “miscegenation ideology” has been little explored or insufficiently explained. The ideology of miscegenation became the basis of the discourse of the Peruvian nation between the 19th and 20th centuries. Creole intellectuals sought to homogenize the population, to make the indigenous/Afro-descendant population invisible, or to whitewash the nation. The objective of this article is to approach this phenomenon from the analysis of the work of four influential intellectuals and historians (Víctor Andrés Belaúnde, José de la Riva Agüero, Raúl Porras Barrenechea and José Antonio del Busto), who formed generations of historians and scholars of the country in the twentieth century. These authors will assume conservative Hispanic discourses, which they will seek to present as a “Peruvianist ideology”. Finally, these discourses are contrasted with the vision of miscegenation in authors such as José María Arguedas, who proposes miscegenation without acculturation.

Keywords: miscegenation ideology; intellectuals; race; Hispanism; Peruvianism.

1. La ideología del mestizaje

En el Perú existe la expresión común: “todos somos cholos”, que alude al deseo de reconocernos como iguales. *Cholo*, una palabra despectiva de origen colonial para referirse a los hijos de españoles con mujeres indígenas, devino posteriormente en sinónimo de mestizo de tez oscura u origen humilde (perduran usos denigrantes como “cholo de mierda”). Por otro lado, la frase: “el que no tiene de inga, tiene de mandinga” (el que no tiene de indio, tiene de negro), se incorporó al imaginario social peruano. Esta frase se suele atribuir al escritor Ricardo Palma (1833-1919), y expresaría la idea de que el mestizaje está tan extendido, que nadie puede negar los antepasados indígenas o afros. La ideología del mestizaje ha logrado generar una aparente conciencia de igualdad y homogeneidad, una aceptación colectiva de que nada nos separa. Sin embargo, el racismo o *clasismo racializado*, practicado en el Perú, contradicen cada día, el discurso de: “todos somos y nos reconocemos como iguales”. Las expresiones: “todos somos cholos” y “el que no tiene de inga, tiene de mandinga”, son ficciones o aspiraciones reconfortantes, que encubren realidades de exclusión y discriminación, aunque no dejan de representar el honesto ideal de muchos peruanos.

El antropólogo Peter Wade (2003), ha explicado que el mestizaje ha sido concebido como la base o fundamento de la identidad de las naciones en Latinoamérica. Las élites sociales e intelectuales son los principales promotores de esta idea. La mezcla tri-étnica (blancos, indios y negros), durante el periodo colonial y la post-independencia, caracterizaría al continente, según este discurso; aunque en algunos países, como el Perú, se buscará destacar principalmente la fusión hispano-indígena, considerando la herencia afro, como un elemento menor o accesorio. Las élites postcoloniales buscaron celebrar el mestizaje y presentarlo como la materialización de una “democracia racial latinoamericana” (Wade, 2003, p. 275), aunque paralelamente concebían el mestizaje como una mancha que podía superarse eugenésicamente, mediante políticas de fomento de inmigración europea al continente.

La formación de la nación, exigía homogeneización racial y cultural, pero no bajo el patrón del mestizo-indígena o mestizo-afro, sino bajo el modelo de mestizo-blanco (criollo / origen europeo) (Navarrete, 2014). La idea de progreso en tiempos decimonónicos e inicios del siglo XX, estuvo impregnada de las ideas racialistas europeas, que proclamaban la inferioridad de indios, negros y asiáticos, bajo argumentos “científicos”. El mestizaje, en tanto proceso inevitable, debía orientarse a “mejorar la raza”, mediante la mezcla con migrantes europeos, mas no en la “empobrecedora” fusión de indios, negros y chinos.¹

El historiador Federico Navarrete (2014), ha descrito claramente las principales características de la ideología del mestizaje. Las cuales podemos organizar del siguiente modo:

- El mestizaje se ha convertido en América Latina, en una categoría racial única, destinada a absorber a las demás y lograr la unificación racial de la nación.
- La identidad mestiza surge de la noción moderna de raza, y supone la idea de la mezcla de dos entidades biológicamente diferenciadas, aunque homogéneas cada una de ellas (blanco, negro, indio y asiático como entidades puras).

¹ El escritor Clemente Palma (1872-1944), seguidor de las ideas del francés Gustave Le Bon, sostenía en su tesis de bachiller *El Porvenir de las Razas en el Perú* (1897), la necesidad de propiciar cruzamientos de las razas inferiores con las superiores, para eliminar progresivamente los elementos negativos de la primera: “Aniquilar mediante cruzamientos sucesivos los gérmenes de razas inferiores, sustituir glóbulos de sangre anémica y vieja con glóbulos de una sangre pletórica y sana; en una palabra, sostener la virilidad y salud del pueblo con una solicitud semejante a la de los ganaderos: vigilando y afanándose por la selección de las razas”. (Palma, 1897, p. 3)

- La definición moderna de mestizo no es racial-biológica, sino socio-cultural. La occidentalización mediante idioma, vestimenta o costumbres, convierte al indígena en mestizo, por ejemplo.
- La ideología del mestizaje funciona como una “solución incluyente”, que permite integrar a grupos tradicionalmente explotados-marginados-excluidos. Representa una “cruzada redentora”, de integración de los grupos históricamente oprimidos: indígenas y afrodescendientes.
- El mestizaje moderno es excluyente respecto a ciertas herencias culturales, pues privilegia una *visión dual*, donde se resalta la mezcla de dos elementos (blanco/indígena – blanco/negro), y excluye a los grupos incompatibles con estas mezclas (minorías étnicas).
- La ideología del mestizaje, también excluye a los grupos que se niegan a integrarse a los patrones culturales del grupo mayoritario o cultura mestiza/cultura nacional. Los grupos que no se integren a la cultura hegemónica, son percibidos como amenazas a la unidad de la patria.
- El mestizaje moderno busca superar las taras de las razas negra e india, mediante los atributos superiores de la raza blanca. El objetivo no es ennegrecer o aindiar a la población blanca, sino blanquear a indígenas y afrodescendientes.
- La “unificación racial” podía llevar a prácticas como el exterminio de grupos o minorías. Pero el camino más común fueron los mecanismos legales (despojo de tierras comunales y educación pública). La occidentalización, mediante la castellanización e incorporación a las costumbres de origen europeo, fue el camino para *desindigenizar* a población rural o indígena.
- Los Estados promotores del mestizaje, podían usar herramientas de biopoder, como la frenología y el racismo científico para demostrar la inferioridad de indios, negros y asiáticos. La higiene y la medicina moderna podían dotar de medios para combatir las malas costumbres raciales. Mientras la eugenesia y la demografía podrían contribuir a la regeneración de la población, a través del mestizaje blanqueador. (Navarrete, 2014, pp. 66-69)

La *ideología del mestizaje*, entonces, puede entenderse como un proceso de homogenización racial-cultural, basado en la exclusión racista de los componentes indígenas y afros. Se proclama una identidad étnica única, que aparenta la inclusión de todos, pero se propone un blanqueamiento y aculturación (occidentalización). Esta ideología puede ser profundamente conservadora y reaccionaria, así como aparentemente, liberal-progresista. Esta contradicción, se resuelve, entendiendo que el liberalismo político-económico decimonónico (e incluso el actual), fue conservador socialmente. Los defensores de los indios, podían sentir también un profundo desprecio sobre estos. La imagen de “raza degenerada”, atravesaba los discursos de muchos intelectuales progresistas². El mestizaje es concebido como medio para redimir al indio, un ser atrasado y embrutecido por el servilismo colonial. La construcción del Estado-nación, exigía, según mentalidad de época, uniformizar a la población y legitimar a la cultura dominante de origen europeo. Los censos no debían presentar mayorías poblacionales indígenas, sino el tránsito

² Sebastián Lorente afirmaba en *Pensamientos sobre el Perú* (1855) que “(los indígenas) yacen en la ignorancia, son cobardes, indolentes, incapaces de reconocer los beneficios, sin entrañas, holgazanes, rateros, sin respeto por la verdad, y sin ningún sentimiento elevado, vegetan en la miseria y en las preocupaciones, viven con la embriaguez, se duermen en la lascivia”. (Lorente, 1967 [1855], p. 77)

hacia una nación mestiza-blanca³. El proyecto del mestizaje fue la base del nacionalismo criollo, y la idea de modernización.

Como ha explicado la historiadora Cecilia Méndez, en su conocido ensayo *Incas sí, indios no: Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú* (2000), durante la Independencia e inicios de la república, la glorificación del pasado incaico, convivía con una actitud despectiva hacia los indígenas. Es, además, en el siglo XIX cuando se elabora una fuerte asociación entre población india y un espacio geográfico. El indio peruano pasa a ser *serrano* (habitante de la sierra), invisibilizando al indio *costeño*, o negando el componente español en las alturas de la sierra. Los intelectuales reforzarán este discurso de una *geografía racializada*, donde se instala la imagen dual de una costa-blanco-criolla y una sierra-indígena. (Méndez, 2011)

El historiador Francisco Quiroz (2017), ha señalado con claridad que “a la República en tiempos del guano le convino presentarse como un país moderno y civilizado en los términos occidentales. En este proyecto, los indígenas, selváticos, afroperuanos y castas no tenían cabida” (p. 39). Por ello, historiadores importantes como Sebastián Lorente, se encargaron de:

presentar lo indígena como una rémora en el camino al progreso”. El objetivo de las élites criollas, fue imponer el modelo occidental, y ello constituyó, la “gran dificultad del Perú decimonónico para generar una idea de nación”, pues, “En un país pluricultural como el Perú, esto significa una tremenda violencia cultural destinada a crear una sola cultura eliminando las demás por considerarlas atrasadas, obsoletas. (Quiroz, 2017, p. 38)

El sociólogo Gonzalo Portocarrero (2007), por su parte, en sus ensayos sobre racismo y mestizaje, ha sostenido que “el racismo científico vitaliza el colonialismo” (p. 344), en el Perú; y que esta ideología decimonónica, “fue la ideología implícita del moderno Estado oligárquico (1895-1968)” (p. 344). Sin embargo, la realidad social peruana no permitía la posibilidad de un *apartheid* o segregación radical, la población indígena, en tanto mayoritaria, no admitía la posibilidad de exterminio, sino su asimilación cultural mediante el mestizaje. “La idea oficial es que la raza indígena está degenerada pero es regenerable” (Portocarrero, 2007, p. 348), y esta regeneración se daría mediante la castellanización u occidentalización. Gonzalo Portocarrero, propone el concepto denominado el *fundamento invisible*, el cual alude al conjunto de ideas racistas, que permiten un orden neocolonial, donde indígenas y afros son excluidos de derechos políticos y sociales.

La generación posterior a la guerra del pacífico (1879-1883), buscó la integración nacional a través del mestizaje. Los arielistas o *generación del novecientos* (Riva Agüero, Víctor Andrés Belaúnde, y los hermanos García Calderón), intentaron esta vía, pero no llegaron a romper completamente con el colonialismo (Portocarrero, 2007, p. 348). De hecho, “se trata de una época donde se supone que todos somos iguales, pero donde se sabe, desde luego, que unos valen más que otros. El discurso racista más radical circula en voz baja, en pocas ocasiones llega a la imprenta”. (Portocarrero, 2007, p. 348)

Bajo ese horizonte, se afirma un discurso pro-hispanista, el cual, la historiografía fundamentará de diversos modos. El *discurso del mestizaje*, ya presente en historiadores como

3 Carlos Contreras y Marcos Cueto, señalan que en el censo de 1940, los encuestadores decidían la identidad racial de los encuestados. Así, la población blanca y mestiza alcanzó un total de 52%, mientras la india un 46%. En el censo de 1876, la población india representó el 58% y la suma de los blancos y mestizos, un 38%. Afirman: “Podemos concluir del censo de 1940, que el proceso de desindianización, urbanización y mestizaje en el país estaba en curso” (Contreras y Cueto, 2015, pp. 287-288). El antropólogo, José Matos Mar (1921-2015), quien participó como encuestador en el censo de 1940, refiere que una directiva recibida, fue identificar a muchos indígenas como mestizos con el propósito de presentar al Perú como un país “más blanco” y por lo tanto, moderno. (Entrevista personal en el 2010)

Sebastián Lorente y Carlos Wiese, tendrá continuidad en la generación de Riva Agüero y Víctor Andrés Belaúnde; en representantes de la *generación del centenario*, como Raúl Porras Barrenechea, e incluso en generaciones más recientes, donde se hallan historiadores como José Antonio del Busto, Guillermo Lohmann Villena y José Agustín de la Puente Candamo. La *ideología del mestizaje* es flexible, y se adaptará al racismo explícito de autores decimonónicos como Lorente, o posturas conservadoras del siglo XX.

La *ideología del mestizaje*, en tanto ideología oficial del Estado, alcanza a diversos sectores, conservadores y progresistas; presentarnos como nación mestiza, se convirtió en un lugar común a lo largo del siglo pasado. Su versión más conservadora, se explica a través del conjunto de intelectuales hispano-criollos que elaboran el relato que la fundamenta. Es el caso de los historiadores que situaron el origen de la nación mestiza, en el encuentro de españoles e indígenas durante la conquista, y que se cristalizó durante la época colonial. Los historiadores hispanistas de inicios del siglo XX, estuvieron condicionados por su “lugar de producción” (Certeau, 1999, p. 69), el cual está asociado a una formación de tipo conservadora en instituciones capitalinas (colegios privados, la Universidad San Marcos y luego la Universidad Católica); así como un círculo social privilegiado.

El presente artículo se aproximará a la denominada *ideología del mestizaje*, a través de la obra de algunos autores cuya influencia fue notable durante el siglo XX. Estos son ubicados dentro de una tradición historiográfica conservadora y prohispanista. El objetivo final, es describir y explicar la relación entre el discurso conservador-hispanofílico y la ideología del mestizaje, la cual se convierte a su vez, en la base del nacionalismo criollo. La relación entre ideología del mestizaje e indigenismo, constituye un tema de contraste necesario, pero que solo será abordado parcialmente, por cuestión de espacio, utilizando para ello, algunas ideas del escritor y antropólogo José María Arguedas.

2. Víctor Andrés Belaúnde y la tesis de la “Síntesis viviente”

Víctor Andrés Belaúnde (1883-1966), fue un destacado intelectual y diplomático peruano, cuya obra ha influido notablemente en el país, tanto en el campo académico, como político. Puede afirmarse que junto con José Carlos Mariátegui (socialista), y Víctor Haya de la Torre (fundador del APRA), conforman el grupo de intelectuales más influyentes de la primera mitad del siglo XX. De hecho, el pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde (liberal-católico), influirá sobre agrupaciones políticas como Acción Popular, la Democracia Cristiana y el Partido Popular Cristiano.

Nacido en la ciudad de Arequipa, formó parte de una influyente familia, y recibió una educación católica-humanista. Estudió en la Universidad San Agustín de Arequipa y posteriormente en la Universidad San Marcos de Lima, donde ejercerá la docencia en los cursos de Historia de la filosofía moderna e Historia moderna. Formó parte de la *generación del 900* (los arielistas), junto con José de la Riva Agüero y los hermanos Ventura y Francisco García Calderón, con quienes compartía sus inquietudes en afirmar la nación peruana desde su posición liberal-criolla. Algunas labores importantes que realizó, fueron la jefatura de la división de límites en el Ministerio de Relaciones Exteriores, su participación en la creación del Partido Nacional Democrático (1915), la fundación de la revista *Mercurio Peruano* (1918) y la presidencia de la Asamblea General de la ONU (1959).

El pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde se enmarca en la tradición católica peruana, pero dentro de una visión humanística-liberal. Aunque se aleja del pensamiento reaccionario de intelectuales católicos decimonónicos como Bartolomé Herrera, no se trata de un intelectual

progresista en el sentido actual. Su visión de progreso se asocia a la necesidad de desarrollar un Estado y sociedad democráticas, pero desde una tradición católica unificadora. En un contexto de *modernización tradicionalista*⁴, el pensamiento demócrata-cristiano de Víctor Andrés Belaúnde, aparece de avanzada entre las élites criollas, temerosas del avance de las ideas marxistas o socialistas, así como del aprismo revolucionario en los años 30' y 40'. Cabe recordar que, a pesar de su espíritu democrático, Víctor Andrés Belaúnde no pudo evitar expresar su simpatía con el fascismo de Mussolini en los años treinta, el que consideraba ético y católico, a diferencia del fascismo de Hitler (racista, anticatólico). Esta fue una postura común entre algunos intelectuales católicos, como José de la Riva Agüero, quienes aparentemente, no podían prever las posteriores atrocidades del fascismo europeo. Belaúnde simpatizó especialmente con la forma cómo Mussolini resolvió el problema con el Vaticano, a través del Concordato. (Pactos de Letrán, 1929)⁵

La *ideología del mestizaje*, se presenta claramente en la obra *Peruanidad* (1943), un conjunto de ensayos, a los cuales se sumarán varios más en ediciones posteriores. La idea transversal es la concepción del Perú como una *síntesis comenzada, pero no terminada*. En dichos términos, el destino del Perú es continuar realizando esa síntesis. El Perú es una *síntesis viviente* de los elementos indígenas e hispánicos, fundamentalmente. Esta síntesis se inicia con la Conquista española, pero exactamente con la Conquista espiritual, pues la evangelización generó una conciencia, que pronto será nacional. Belaúnde se propone entonces explorar el origen o génesis de nuestra peruanidad, y apela al estudio de nuestros límites territoriales, el legado incaico y principalmente la herencia hispánica. La Conquista supuso una quintuple transformación en el Perú incaico: transformación biológica, transformación económica, transformación político-social, transformación cultural y transformación religiosa. Esta última, es la que coloca al cristianismo como base de la formación de nuestra *alma nacional*. (Belaúnde 1983[1943])

Según Víctor Andrés Belaúnde, la Conquista fue un hecho biológico por la inmediata fusión de las razas y el surgimiento de mestizos, al cual se suma la introducción de la raza negra y nuevos cruzamientos; pero la Conquista también fue una transformación espiritual (extirpación de idolatrías, difusión del catolicismo). Se produjo una verdadera *ósmosis racial*, no sólo por el cruce de sangre, sino por la influencia mutua de blancos, mestizos y mulatos. (Belaúnde, 1983[1943], pp. 468-470)

Belaúnde, afirma en *La evangelización y la formación de la conciencia nacional en el Perú*, que “El mestizo tiene mentalidad hispana por la lengua y la fe y por su aptitud intelectual ... Existe, por influencias económicas, políticas y espirituales, un nuevo indio: se ha enriquecido su sensibilidad y tiene que ser más amplio su horizonte intelectual” (Belaúnde, 1983[1943], p. 470). Para este autor, la peruanidad es una síntesis creada por el espíritu católico, pero esta última no significa solo enseñanza religiosa, sino la asimilación a la cultura occidental. La *conciencia nacional* dependió de la existencia de una verdadera *comunidad espiritual*, lograda gracias a la evangelización colonial. (Belaúnde, 1983[1943], p. 181)

Según Belaúnde, los incas lograron conformar un Imperio (unidad política), pero no alcanzaron la verdadera unidad religiosa o espiritual (dispersión de cultos, ídolos, huacas) que

4 El concepto de *modernización tradicionalista*, fue introducido por Fernando de Trazegnies (1980). Alude al desarrollo histórico caracterizado por un importante proyecto modernizador (liberalismo, industrialización), pero donde persisten formas tradicionales o pasadistas. Se introducen los elementos modernizadores del capitalismo, pero bajo estructuras sociales y políticas aristocráticas, autoritarias, jerárquicas y excluyentes (racista, patrimonialista, mercantilista, etc.).

5 “En la década de los 30s, Belaúnde había dejado su etapa positivista y fenomenista, presente en su libro *El Perú antiguo y los modernos sociólogos* (1908), se hallaba en una segunda etapa filosófica (metafísica, cristiana, espiritualista y peruanista), observable en obras como *Meditaciones peruanas* (1914), *La Realidad Nacional* (1931) y *Peruanidad* (1942). Además, su temprano liberalismo laico, había sido reemplazado por un cristianismo fundamental”. (Flores, Conferencia leída en el Centro Cultural Yachaywiñay, septiembre 2006).

lleva a una unidad de conciencia (conciencia nacional). El imperio incaico, a pesar de sus notables logros administrativos y en la producción, no fue nunca una nación. La génesis del Perú o la peruanidad no está en los Incas, sino en la Conquista. Sin embargo, el legado magnífico de los Incas perdura, por ejemplo, en la continuidad sanguínea, la unidad territorial y la misión civilizadora. (Belaúnde, 1983[1943], p. 56)

La labor catequizadora de los misioneros fue fundamental, pues el indio poseía una desorientación moral y religiosa producida por el fetichismo y el animismo. Se asimila la idea de un dios personal y todopoderoso. Como describe García-González, para Víctor Andrés Belaúnde, el indio:

Deberá disciplinarse moralmente para aceptar por medio de la liturgia la redención de su alma. El culto de la Eucaristía reemplazó al culto solar. Las iglesias han sustituido a las huacas. La liturgia católica se ha apoderado del alma indígena. La religión cristiana parecía, consolidada definitivamente. Esta es la verdadera transformación cultural y religiosa del Perú. (García-González, 2003, pp. 178-179)

Según Belaúnde, si el Perú es una *síntesis viviente* (comenzada pero no terminada), nuestro destino es continuar realizando esa síntesis que brinda un sentido primaveral a nuestra historia. Por lo tanto:

Todo lo que conspira contra esa síntesis es condenable por ser contrario a nuestra clara vocación [y además] La gran fuerza aglutinante es la de los valores espirituales. El indio necesita vivir en el medio litúrgico. El mestizo tiene que reemplazar su desorientación moral por una intensa disciplina ético religiosa. El elemento hispánico no puede conservar su propia fisonomía moral si no realiza su misión cristofórica. (Belaúnde, 1983[1943], p. 472)

Víctor Andrés Belaúnde, advierte la simplificación de los elementos de la peruanidad, como el intento de ver en los Incas una nación, cuando en realidad solo fue un Imperio formado por una “tribu excepcionalmente dotada” (Belaúnde, 1983[1943], p. 468). Para el autor, no podría concebirse la Conquista como un simple proceso de superposición o yuxtaposición cultural (imposición cultural o etnocidio), como pretendieron los intelectuales indigenistas, sino sería un proceso de fusión armónica de dos civilizaciones. Por ello, Belaúnde concluye que:

La peruanidad supera el hispanismo puro y el indigenismo puro [...] Hispanismo e indigenismo se integran en la peruanidad: a) telúricamente, por la influencia del paisaje o del medio físico; b) biológicamente, por el cruce de sangre; c) económicamente, por la necesidad de producción que une en toda empresa a empleados y dirigentes; políticamente, por la influencia del régimen republicano que ha suprimido las barreras de color en las esferas burocráticas y sociales; e) religiosamente, por el catolicismo, cuya liturgia modela las mentes más altas como las más sencillas y primitivas. (Belaúnde, 1983[1943], p. 470)

Peruanidad, es entonces el conjunto de elementos que hacen del Perú, una patria, nación y Estado. Siguiendo a Ernest Renán, su concepción de nación y patria es profundamente espiritual, pero al mismo tiempo basado en realidades objetivas. No es de extrañar la temprana preocupación de Belaúnde por los asuntos territoriales y los límites, pues la geografía también es un elemento constitutivo de la formación de las naciones, al igual que la historia. “La Nación surge como una integración creada por la Historia de los elementos naturales de la convivencia humana. En lugar del individuo de Rousseau y de Marx, tenemos la familia que representa precisamente el *culto de*

las tumbas y las cuna” (Belaúnde, 1983[1943], p. 13). Para Belaúnde es repulsiva la idea nacional, proveniente del anarquismo, el jacobinismo individualista, la primacía de lo económico en el marxismo y la idea de Imperio como uniformidad rígida y dominio de unos pueblos sobre otros.

El discurso de Víctor Andrés Belaúnde, aunque aparentemente conciliador e integrador, puede leerse como excluyente respecto a lo indígena, que es visto como entidad solo destinada a aculturarse o asimilar la cultura occidental. Los cultos actuales como el de la pachamama, no tendrían espacio en una sociedad destinada a la homogeneidad católica. Lo indio es un elemento destinado a desaparecer mediante el imperativo criollo de la fusión-asimilación a la cultura occidental.

El peruanismo que propone Víctor Andrés Belaúnde consiste en una nación como entidad esencialmente mestiza-blanca y occidentalizada. Las identidades indígenas no tienen lugar en ese proyecto nacional. El autor, definitivamente es más próximo al hispanismo que a cualquier indigenismo o nacionalismo proindigenista.

3. José de la Riva Agüero y la nación hispano-peruana

José de la Riva Agüero y Osma, VI marqués de Montealegre de Aulestia y V marqués de Casa-Dávila (1885-1944), fue un escritor e historiador nacido en Lima, perteneciente a la aristocracia criolla. De posturas liberales en su juventud, derivó hacia un ultra-conservadurismo católico en su etapa de madurez. Fue representante destacado de la *generación del 900*, y su obra influyó sobre diversos autores, entre ellos, Víctor Andrés Belaúnde. Hacia el final de su vida, decidió legar su enorme patrimonio a la Universidad Católica del Perú.

Estudió filosofía, letras y derecho en la Universidad San Marcos de Lima, donde fue discípulo del filósofo conservador Alejandro Deustua. Entre sus obras destaca su tesis de bachiller *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905), su tesis doctoral *La Historia en el Perú* (1910), *Elogio del Inca Garcilaso de la Vega* (1916), *Paisajes Peruanos* (1912), entre otros. Fue un notable erudito y polígrafo, pero no logró elaborar una obra sistemática, sino más bien dispersa y abundante. En las décadas de 1930 y 1940, Riva Agüero devino en admirador del fascismo italiano y de Francisco Franco en España.

El joven Riva Agüero fue un duro crítico de la élite criolla y del fracaso republicano. Al igual que Víctor Andrés Belaúnde, criticó al gamonalismo (sistema de tenencia de grandes haciendas), por perpetuar la servidumbre y explotación indígena. Aunque perteneciente a la clase dirigente limeña, no dudó en rechazar los lastres de la política y sociedad criolla. El sociólogo Gonzalo Portocarrero, señala que Riva Agüero recoge de Ricardo Palma la centralidad del mundo criollo, y de González Prada el rechazo del sistema gamonalista. Riva Agüero reconoce la imposibilidad de formar una nación sin incorporar plenamente a los indígenas; el suyo es un criollismo más abierto a la tradición histórica indígena. No apela al llamado a la subversión del orden colonial que realiza González Prada, pero tampoco desea caer en el inmovilismo de la política criolla. (Portocarrero, 2015, p. 172)

Es famosa la frase incluida en *Paisajes peruanos* (1912), en donde critica el accionar de la élite a inicios de la república: “¡Pobre aristocracia colonial, pobre boba nobleza limeña, incapaz de toda idea y de todo esfuerzo! En el vacío que su ineptitud dejó, se levantaron los caudillos militares” (Riva Agüero, 1995[1912], p. 146). Ese desencanto frente a su propia clase social, lo lleva a crear, junto con Víctor Andrés Belaúnde, el Partido Nacional Democrático (1915), con la idea de respetar estrictamente principios y proyectos, alejándose de la política criolla tradicional. Sin embargo, el partido fue recibido con sorna y calificado de *partido futurista*, por las élites

criollas. Lo curioso es que este efímero partido, tenía poco de futurista o progresista, más allá de su afán de integridad política.

Riva Agüero, a pesar de todo, reconoce que no habrá desarrollo y progreso, si no se resuelve el principal problema social, la exclusión del indio. Por ello, junto con la *generación del 900*, promueve una solución basada en la conexión de las comunidades campesinas a través de carreteras, la difusión de escuelas, la defensa frente al abuso de los gamonales y la transformación del indio (siervo), en trabajador con derechos. (Riva Agüero, 1995[1912])

Para Riva Agüero, la Independencia no trajo la creación de la nacionalidad, pues no se ha logrado la armonía de dos herencias raciales y culturales: la española y la incaica. Aunque no existía la *nación* peruana, sí estaban sentadas sus bases, como el mundo andino. El alma nacional existía, y su identidad era mestiza, pero aún estaba aletargada y adormecida. En *Paisajes peruanos*, Riva Agüero, reconoce el valor de la tradición histórica incaica y su peso para la conformación del Perú actual:

A medida que he ahondado en la historia y el alma de mi patria, he apreciado la magnitud de mi yerro. El Perú es obra de los Incas, tanto o más que los Conquistadores; y así lo inculcan, de manera tácita pero irrefutable, sus tradiciones y sus gentes, sus ruinas y su territorio. (Riva Agüero, 1995[1912], p. 145).

El Riva Agüero de *Paisajes peruanos* (1912), contrastará con el Riva Agüero maduro, militante hispanista, defensor de la tradición católica, autor de *Por la verdad, la tradición y la patria* (1937), y enemigo del indigenismo, con el cual tuvo proximidad en su juventud. Aunque realiza numerosos aportes desde la investigación de la historia incaica, su discurso enfatizará el legado hispano, el cual asimila lo aborigen y lo convierte en la nación hispano-peruana. La Conquista, aunque cruel y despojadora, tiene particular valor en tanto que da origen al Perú moderno. La historia incaica es valiosa, como origen remoto de la nacionalidad, pero solo con el elemento hispano es que nace el verdadero Perú. El mestizaje racial y cultural, se expresa en la insigne figura del Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), hijo de una princesa cusqueña y un capitán español. Garcilaso simboliza el nacimiento de la nación peruana, pero de religión católica y lengua castellana, no de cultura quechua o andina.

Por otro lado, Riva Agüero considera a la Conquista realizada por Francisco Pizarro como una “obra metódica, equilibrada y circunspecta de un quincuagenario, de un caudillo ... sin arrebatos, extremosidades ni atropellamientos” (Riva Agüero, 1968, p. 440). En contraste, a su juicio, el inca Atahualpa “no puede ser nunca el héroe símbolo de la peruanidad, sino muy al contrario ... Atahualpa es el torvo usurpador forastero, el invasor fementido que viene de la región quiteña a destronar y asesinar a su hermano el monarca legítimo y cuzqueño”. (Riva Agüero, 1968, p. 442)

Tanto para Riva Agüero como para Raúl Porras Barrenechea, el conquistador Francisco Pizarro es el iniciador del mestizaje en el Perú. Su obra no solo fue conquistadora, sino civilizadora. Fundador de ciudades y padre del mestizaje peruano (Romero, 2021). La Conquista es una etapa marcada por la violencia, pero también por la creación. Se exagera, además, la imagen de crueldad que acompaña a Pizarro:

No fue infalible ni impecable ciertamente. Cometió faltas y errores, sin duda, como todos los que asumen la agobiadora tarea de mandar, y más en el teatro difícilísimo de las conquistas indianas, con obstáculos tan arduos, increíbles, gigantescos; con tan escasos recursos; y colaboradores tan indóciles, movedizos

y ávidos. Tuvo que tolerar o permitir a veces tropelías, crueldades y desmanes, inevitables por desgracia en guerras de comarcas bárbaras; pero fueron mucho menores de cuanto se ha alborotado y encarecido... Pero no fue, de ningún modo ni en tiempo alguno, el arquetipo de maldad empedernida y diabólica, el desalmado infernal que exhiben con falsedad impúdica los manuales históricos vulgares y las sórdidas propagandas extranjerías. (Riva Agüero, 1968, pp. 444-445)

Para Riva Agüero, el conquistador Francisco Pizarro representa “el auténtico creador del Perú actual, hispano y católico, que es nuestra nacionalidad real y duradera” (Riva Agüero, 1968, p. 446). En el discurso hispanista-peruanista, el conquistador Pizarro, antes que capitán de soldados, es un héroe civilizador, fundador de la ciudad capital, iniciador del Perú moderno. Las civilizaciones prehispánicas representan nuestra prehistoria, con algunas luces como en el periodo incásico, pero finalmente representan nuestra etapa bárbara. Riva Agüero (1968), considera la conquista castellana como un “avance enorme, que elevó a nuestro país desde la tenue y borrosa penumbra prehistórica, la incipiente edad del bronce, el aislamiento bárbaro...” (p. 345); y los adelantos tecnológicos-culturales, no fueron posibles, “sin la forzada incorporación del Perú dentro de la gloriosa monarquía hispana, que emprendió y encabezó la tarea de civilizar la América indígena”. (Riva Agüero, 1968, p. 346).

Se produjo así el enlace de dos civilizaciones de tipo humanitario, “tuvo que ser fecundo, por grande que se advirtiera la desproporción entre el desarrollo de ambas” (Riva Agüero, 1968, p. 310). A pesar de los “primeros años de desconcierto, inevitables en toda unión forzada de dos pueblos, la fecundidad del mestizaje, no sólo material sino moral, quedó patente” (p. 310). Riva Agüero reivindica la Colonia como la etapa formadora de la nación peruana, y critica la imagen de la Colonia como una Edad media, que proponen autores anti-hispanistas o pro-indigenistas.

La Colonia es también nuestra historia y nuestro patrimonio moral. Su recuerdo reclama simpatía y reconciliación, y no anatema. si queremos de veras que el peruanismo sea una fuerza eficiente y poderosa, no rompamos la tradicional continuidad de afectos que lo integran; no reneguemos, con ceguera impía, de los progenitores; no cometamos la insania de proscribir y amputar de nuestro concepto de patria los tres siglos civilizadores por excelencia; y no incurramos jamás en el envejecido error liberal, digno de mentes inferiores y primarias, de considerar el antiguo régimen español como la antítesis y la negación del Perú. (Riva Agüero, 1968, p. 142)

Riva Agüero reclama un peruanismo que reconozca el valor de la etapa colonial, etapa de mestizaje civilizador. Afirma que el indigenismo, en tanto negador de la herencia hispana en la constitución de la nación peruana, solo merece rechazo.

No conozco afirmación más injuriosa para el peruanismo que aquella de ser inasimilables sus dos razas esenciales, la hispana y la india. Si tal fuera, el Perú resultaría un aborto... El indigenismo exclusivo y frenético, el antiespañolismo obcecado y delirante... es la máscara gesticulante, fraudulenta y ominosa de la revolución bolchevique, decidida a atizar y utilizar los más bajos rencores de las razas. (Riva Agüero, 1968, p. 311)

Riva Agüero brinda un discurso histórico claro y decidido dentro de la corriente hispanista del Perú. El historiador limeño reclama el reconocimiento pleno de nuestros lazos histórico-culturales con España, la madre patria. Afirma que “con España florecimos y decaímos,

íntimamente ligados a ella. Nos enorgullecemos de nuestro perdurable españolismo... al cual no podemos ni queremos renunciar". (Riva Agüero, 1968, p. 199)

La tesis del mestizaje tiene en Riva Agüero a uno de sus principales representantes. La *doble herencia* (indígena e hispana), es evidente y no cabe ninguna discusión. El Perú es resultado de tres siglos de fusión o mestizaje armónico, una mezcla sobre todo cultural. El proceso de fusión racial todavía está en marcha. Nos define una identidad católica y castellana, el Perú moderno no puede reclamarse indígena, sino criollo-mestizo. Al igual que las antiguas ruinas incaicas, lo indígena se aleja, su viejo esplendor se pierde en el tiempo. Según los hispanistas, lo indígena está prácticamente cancelado, y la identidad mestiza es el presente y futuro de la nación peruana.⁶

4. Raúl Porras Barrenechea y el mestizaje peruano

Raúl Porras Barrenechea (1887-1960), fue un destacado historiador, escritor, maestro y diplomático. Formado en las aulas de la universidad San Marcos en Lima, se doctoró en filosofía, historia y letras. Fue profesor de Literatura castellana, Historia de la Conquista y la Colonia, Historia diplomática del Perú y Literatura americana y peruana. Reconocido como uno de los grandes maestros en el Perú, fue formador de reconocidos historiadores e intelectuales del siglo XX. Porras perteneció a la generación posterior de Riva Agüero y Víctor Andrés Belaúnde, la llamada *generación del centenario* o de la reforma universitaria. Entre sus libros destacan, *Pequeña antología de Lima* (Madrid, 1935), *El testamento de Pizarro* (París, 1936), *Las relaciones primitivas de la conquista del Perú* (París, 1937), *El inca Garcilaso de la Vega* (1946), *Mito, Tradición e Historia del Perú* (1951), *Los cronistas del Perú* (1962), *Pizarro* (1978), etc.

Porras Barrenechea se caracterizó por su clara postura pro-hispanista, la cual matizará en su etapa más madura, abrazando un peruanismo que buscó profundizar en la tradición histórica quechua o andina. Al igual que Sebastián Lorente y Riva Agüero, vio en la Conquista, la etapa de formación de la nacionalidad. El conquistador Francisco Pizarro, de quien realizó una muy importante biografía, representará al padre creador del Perú actual, iniciador del mestizaje en el Perú, héroe civilizador por antonomasia, portador de la cultura occidental y fundador del Perú hispano-andino.

El hispanismo de Porras debe ser leído también, no solo como un anti-indigenismo, sino como una postura de defensa ante las interpretaciones anglosajonas sobre la Conquista (la *Leyenda Negra*), que presentan a España como una potencia imperial destructora, saqueadora y fanática. Porras rechazó tales representaciones de la gesta hispana. En su obra *Pizarro* (1978), así como en diversos artículos o conferencias, Porras sostiene que la Conquista si bien tuvo excesos terribles, y estuvo marcada por la sed de riquezas de los conquistadores, también fue un periodo de fundación de nuevas ciudades, intercambio cultural, y asimilación del Perú a una historia y cultura universal. Porras idealiza a la figura de Pizarro, al igual que Riva Agüero, y lo erige como patriarca del Perú moderno (Espinoza, 1993, p. 322)⁷. Relativiza (o disminuye) el carácter violento de la conquista en el Perú, y destaca los atributos de Pizarro. Porras, concluye que la conquista del Perú fue "una de las más humanas de todas las Américas. Junto a otras empresas similares, la de Cuba, la de México, la de Castilla del Oro, la del Arauco, resulta casi evangélica

⁶ Osmar Gonzáles (1996), explica que el proyecto nacional de la *generación del 900* (o arielistas), tiene como eje en lo cultural, el proyecto del mestizaje, y en lo ideológico al cristianismo. La mentalidad de los arielistas correspondería a lo que Fernando de Trazegnies (1980) denominó: *modernización tradicionalista*.

⁷ "Porras daba, por lo tanto, la impresión de ser un historiador subjetivo, eminentemente cuando trataba de reivindicar a Pizarro; para lo cual idealizaba la Conquista. Así logró atenuar la política de terror que el trujillano aplicó en el Perú desde un principio, como cuando ordenó quemar a los curacas tallanes de Tangará; o cuando disimuló el genocidio cometido por Francisco de Chávez en Conchucos, etnia en la que dirigió la matanza de 600 criaturas para de esa manera escarmentar a sus padres que se negaban a entregar tributos excesivos a su encomendero". (Espinoza, 1993, p. 324)

... (salvo) el breve e imprescindible episodio sangriento de Cajamarca”. (Porras Barrenechea, 2016[1978], p. 15)

Francisco Pizarro resultaría un creador antes que un destructor. Su matrimonio con la princesa incaica Quispe Sisa (Inés Huaylas Yupanqui), inaugura un proceso de mestizaje racial en el Perú. Su hija Francisca Pizarro, será considerada como la primera mestiza, pero al igual que el Inca Garcilaso de la Vega (el *primer mestizo*), su destino no estuvo en el Perú, sino en España. Aunque Porras y Riva Agüero, buscaron presentar a Garcilaso como el paradigma del mestizaje o símbolo de la fusión racial-cultural, la otra lectura es ver a Garcilaso como un personaje excluido en la sociedad hispana y marcado por la frustración de no ser reconocido, como reflexiona el historiador Pablo Macera. (1978, p. 129)

El mestizo en la Colonia, distaba de ser un ideal de la nacionalidad. De hecho, el mestizaje inaugurado en la Conquista, fue probablemente más el resultado de la violencia sexual y el secuestro de mujeres, durante las diversas invasiones que digirieron los soldados españoles. El mestizaje estuvo marcado por esta violencia de origen (continuada bajo las *encomiendas*), antes que, por matrimonios mixtos, que sí los hubo. En la Colonia, el mestizo, comúnmente hijo bastardo o no reconocido de un español, se unía a la familia materna y adquiría una plena identidad indígena. Los mestizos reconocidos por el padre español, eran considerados como blancos, a pesar de su sangre india por lado materno. (Macera, 1978)

Francisco Pizarro adquiere centralidad en la visión de la nación mestiza que propone Porras, el conquistador no solo funda ciudades, sino la nación peruana, la cual será esencialmente mestiza. Porras sostiene que con el tiempo ha cambiado el tipo de admiración hacia Pizarro, pues “No nos deslumbra ya el conquistador de yelmo y cimera. Es el colonizador infatigable, al creador de pueblos al que admiramos ... El Pizarro que sobrevive a acusaciones y a anatemas, a odios póstumos y a sensiblerías baratas, la figura que cortejan cuatro siglos suspensos, es el Pizarro iniciador de pueblos, fundador de ciudades”. (Porras Barrenechea, 2016[1978], pp. 22-23)

En la retórica de algunos historiadores, influidos por la corriente romántica, muchas veces se sobredimensiona el valor e importancia de distintos personajes. Destaca la búsqueda de hombres de bronce, egregios personajes o ilustres figuras: el héroe militar, político o cultural. En relación a Porras Barrenechea, el historiador Rafael Varón Gabai (2000), no duda en afirmar que “hoy podemos asegurar que exageró la concepción de Pizarro como forjador de la peruanidad. Pero también es justo reconocer que el historiador perfiló un rostro humano al hombre que hasta entonces se había mantenido incólume en su sitio de protagonista de la conquista del Perú” (p. 495). Porras es un historiador romántico, aunque riguroso en el dato, muy próximo a la historia novelada.

La conquista española es una épica fundadora del Perú moderno. La etapa colonial sienta las bases de la nacionalidad peruana. La hispanofilia de Riva Agüero, Víctor Andrés Belaúnde o José Gálvez, tendrá continuidad en la obra de Porras Barrenechea, Guillermo Lohmann Villena, José Antonio del Busto, José de la Puente Candamo, Héctor López Martínez, entre otros. Se exalta la identidad mestiza, pero una identidad mestiza-criolla y no una identidad mestiza-india. La historiografía conservadora peruana, se presenta como *peruanista*, corriente que disimula el hispanismo o el hispanismo atenuado.⁸

8 Junto al discurso sobre la etapa de la Conquista, como punto de inicio de la nación peruana (nación mestiza), se elabora el discurso sobre la Independencia como gesta heroica criolla-mestiza. Este discurso nacionalista mestizo, asociado a la historiografía conservadora limeña, será fuertemente cuestionado en la segunda mitad del siglo XX, por historiadores como Heraclio Bonilla. El discurso nacional-mestizo tendrá como contraparte a un discurso historiográfico revisionista, que conformará lo que Gonzalo Portocarrero y Patricia Oliart denominaron *la idea crítica del Perú*. (Loayza, 2016)

5. José Antonio del Busto. “Ni hispanista, ni indigenista, sino peruanista”

José Antonio del Busto (1932-2006), fue un importante historiador limeño, formado en la Pontificia Universidad Católica del Perú, se desempeñó luego como profesor en esa misma casa de estudio, así como en la Universidad de Piura. Especializado en la etapa de la Conquista y la Colonia, es autor de diversos libros como: *Francisco Pizarro, el Marqués Gobernador* (1966), *Historia general del Perú: Descubrimiento y conquista* (1978), *José Gabriel Túpac Amaru antes de su rebelión* (1981), *Diccionario histórico biográfico de los conquistadores del Perú* (1987), *Santa Rosa de Lima* (1992), *Breve historia de los negros del Perú* (2001), *Pizarro* (2001), *Túpac Yupanqui. Descubridor de Oceanía* (2006).

Historiador erudito y riguroso, estuvo alejado de las nuevas corrientes historiográficas, trabajando así bajo una metodología tradicional o clásica. Del Busto sigue la tradición *peruanista* de Riva Agüero, Víctor Andrés Belaúnde y Porras Barrenechea. Resaltará la obra civilizadora de Castilla en el Perú, y ubica a Francisco Pizarro como padre del mestizaje peruano, y por lo tanto, iniciador de la peruanidad.

Del Busto reclama una historia que no sea ni indigenista, ni hispanista, sino *peruanista*. El conquistador Francisco Pizarro, por ello debe ser situado y estudiado más allá de los apasionamientos *prohispanistas* o *proindigenistas*. Hacerlo, permite reconocer que “Desde el ángulo científico el Perú le debe (a Pizarro) su inserción en la Historia Universal, su correcta ubicación en la Geografía y su fijación definitiva en la Cronología” (Busto, 2001, p. 16). Como se aprecia, una visión marcadamente eurocéntrica en su aproximación al fenómeno de la colonización europea.

El autor rechaza la visión de los vencidos y de los vencedores. Los peruanos ya no somos súbditos de Atahualpa ni vasallos de Carlos V, afirma José Antonio del Busto. Reclama una visión equilibrada de la historia. “Debemos ver a Pachacútec como ven los egipcios a Ramsés II, los franceses a Carlo Magno y los alemanes a Otón el Grande; también debemos ver a Pizarro como ven los ingleses a Guillermo el Conquistador, los rusos a Rurik y los nilóticos a Omar”. (Busto, 2004, 334-335)

Para el historiador José Antonio del Busto, el Perú es *Uninacional*, aunque también pluricultural y multilingüe. El Perú ha atravesado un *mestizaje racial o biológico*, y un *mestizaje mental o cultural*. La raza cobriza y la raza blanca se fusionan, creando al hombre mestizo, que constituye el *prototipo y arquetipo racial del país*, según Del Busto. “El mestizaje, entendido como lo entendemos hoy - “todas las sangres” - también comienza con Pizarro. El Perú no es de los cobrizos ni de los blancos, tampoco de los negros, de los amarillos ni de los aceitunados: el Perú es de los peruanos. El Perú es cholo, mestizo, y su mestizaje, es doble: racial y cultural” (Busto, 2004, p. 75). Interpreta que la cultura nacional o peruana es tanto resultado de la Cultura Andina, “nuestra diferencia específica” (p. 81), como de la Cultura Occidental, el “género próximo” (p. 81). Además, “el mestizaje no es un mito, es un axioma” (p. 76), y de hecho “algún día seremos mestizos plenos -raciales y culturales-; ya lo somos, pero algún día lo seremos más. En la comunión de ambos mestizajes está el secreto de su grandeza”. (p. 76)

Del Busto propone que la *patria*, entendida como territorio (lugar de origen), tiene un origen lejano (hace más de 15 000 años), pero la nación es un hecho histórico moderno, donde el mestizaje indígena-hispano iniciado en el siglo XVI, origina la *peruanidad*. El Perú es un país mestizo incluso en su nombre (preveniente de *Pirú*). Del Busto, argumenta de forma repetida que la Cultura Occidental es el *género próximo* de nuestra identidad peruana y la Cultura Andina la *diferencia específica*. Una nos iguala, la otra nos hace únicos en el mundo.

El mestizaje peruano se expresa en la comida, vestido, arquitectura, música, danza, pintura, literatura, artesanía y la religiosidad, aunque reconoce que en esta última básicamente hubo trasplante de una creencia por otra. Del Busto elabora un relato histórico casi armónico de fusión cultural, e iguala el poder o influencia de la cultura del dominador y el dominado, en la constitución de la cultura peruana. La mestizofilia es la base de su discurso *peruanista*.

6. José María Arguedas y el mestizaje afirmador de la identidad indígena

José María Arguedas (1911-1969), fue un destacado escritor y antropólogo, nacido en Andahuaylas-Apurímac. Representante de la corriente indigenista, su obra, según la investigadora Mabel Moraña, “testimonia los crímenes del colonialismo y la república criolla”; así como la identificación con el subalterno, y la experiencia del translingüismo o la biculturalidad” (Moraña, 2013, p. 12). Entre sus obras, destacan importantes novelas como *Yawar Fiesta* (1941), *Los ríos profundos* (1958), *Todas las sangres* (1964), *El zorro de arriba y de abajo* (1971); y estudios como *Evolución de las comunidades indígenas* (1957), *Las comunidades de España y el Perú* (1968); así como recopilaciones póstumas como *Formación de una cultura nacional indoamericana* (1975).

Frente a la ideología del mestizaje, difundida principalmente por las élites criollas y conservadoras, Arguedas presenta una visión alternativa sobre el mestizaje peruano⁹. El escritor y antropólogo describe el mestizaje-andino y la vigencia de la identidad indígena. Su obra cuestiona “el mito de la nación como espacio unificado, homogéneo y armónico” (Moraña, 2013, p. 12); y nos aproxima a las diversas hibridaciones interculturales al interior del país. El novelista Mario Vargas Llosa (2008), importante defensor de la ideología del mestizaje, califica de *arcaica* a la visión arguediana y la corriente indigenista que lo antecede; sin embargo, como aclara la socióloga Carmen María Pinilla: “los ideales de Arguedas no son regresar al pasado sino más bien utilizar valores del pasado, que existen todavía en las poblaciones actuales, herederas del pasado incaico, y que esos valores tengan una utilidad en el futuro” (entrevista 2011).

Para José María Arguedas, la supervivencia de la cultura andina, se explica en su fortaleza como cultura milenaria y su capacidad de asimilar elementos de la cultura occidental. La capacidad de cambio y asimilación, permiten a la cultura andina mantenerse. Según el filósofo Augusto Castro (2008, p. 254), el mestizo de Arguedas es diferente al mestizo de Víctor Andrés Belaúnde o al de José de la Riva Agüero. Efectivamente, Arguedas piensa en el mestizo andino, migrante y capaz de asimilar la cultura criolla-occidental, sin perder la propia. Estas ideas las desarrolla en diversos textos, reunidos en el libro póstumo *Formación de una cultura nacional indoamericana* (1975), compilación realizada por Ángel Rama.

como resultado de la incesante reacción mutua ha aparecido un personaje, un producto humano que está desplegando una actividad poderosísima cada vez más importante: el mestizo. Hablamos en términos de cultura; no tenemos en cuenta para nada el concepto de raza. Quienquiera puede ver en el Perú indios de raza blanca y sujetos de piel cobriza, occidentales por su conducta. (Arguedas, 1975, p. 2)

Arguedas explica que hay infinidad de grados de mestizaje. Distintos son los mestizos de los pueblos pequeños de la sierra o Ande, y los que hay en ciudades como Huaraz o Ayacucho.

⁹ Marisol de la Cadena, por ejemplo, analizando el caso cusqueño, explica la diferencia entre el proyecto indigenista y el neo-indianista: “El primer proyecto - que prevaleció en los años veinte - predicó acerca del grandioso pasado incaico, exaltó la “pureza” como el paradigma de la autenticidad racial y cultural y, consecuentemente, despreció el mestizaje. El segundo, compitiendo con el primero entre 1930 y 1960, apreció la mezcla y exaltó el arte y lo plebeyo como el paradigma de la autenticidad cultural” (Cadena, 1997, p. 7). El intelectual indigenista Luis E. Valcárcel, en el libro *Tempestad en los Andes* (1927), expresa claramente la primera postura, rechazando el mestizaje y al mestizo, al considerarlo un híbrido que no hereda las virtudes ancestrales, sino vicios y taras. Considera que el mestizaje de las culturas no produce sino deformidades.

En estos últimos, hay mestizos apenas diferenciados del indio, así como los completamente asimilados a la cultura europea u occidental. Los hombres mestizos asimilados completamente a la cultura occidental, constituyen una minoría en las pequeñas comunidades de la sierra peruana. A pesar del tiempo, la cultura indígena se mantiene íntegra, aunque despreciada por las élites criollas. El hispanismo ignora deliberadamente esta realidad, y aspira a una nación mestiza-blanca. Arguedas sintetiza su visión del hispanismo del siguiente modo:

El hispanismo se caracteriza por la afirmación de la superioridad de la cultura hispánica, de cómo ella predomina en el Perú contemporáneo y da valor a lo indígena en las formas indígenas. Proclama la grandeza del Imperio incaico, pero ignora, consciente o tendenciosamente o por falta de información, los vínculos de la población nativa actual con el tal Imperio, las pervivencias dominantes en las comunidades indígenas, que forman en la actualidad, no menos del 50% de la población del Perú de la antigua cultura precolombina del país. En la política militante, los hispanistas son conservadores de extrema derecha. (Arguedas, 1975, p. 191)

Por otro lado, la vitalidad de la cultura indígena, radica en su capacidad de utilizar los elementos culturales asimilados de Occidente, por siglos, para potenciar su propia identidad, que dista de ser estática. La geografía ha sido el gran aliado de los pueblos andinos, pues los hispanos, aunque fundaron ciudades en la sierra, siempre estuvieron por un mar de aldeas indígenas. Las ciudades españolas fueron islas en un océano de cultura andina milenaria. La cultura andina no pudo ser aniquilada o reducida, debido a su gran fuerza y tradición (incluida la tradición colonial)¹⁰. Suerte distinta fue la de los habitantes indígenas de Chile, Uruguay, Argentina, Brasil y Norteamérica. “Cuando la cultura del pueblo invadido es débil, la devastadora la aniquila por entero, la destruye; la convivencia no es posible; los habitantes del territorio conquistado son exterminados o sobreviven como objeto de museo”. (Arguedas, 1975, p. 20)

La intensificación de las migraciones internas, del campo a la ciudad, generan un fenómeno interesante de andinización de las ciudades costeras. Los hijos de las provincias y distritos serranos, reviven en Lima sus fiestas principales, se aferran a las costumbres y tradiciones maternas. Arguedas observó con atención esta nueva dinámica del mestizaje andino, su participación de un nuevo mundo, como la naciente y pujante ciudad industrial de Chimbote en Áncash.

Sin embargo, como señala Nelson Manrique, el discurso del mestizaje en Arguedas no es lineal y unívoco, e incluso puede ser contradictorio (Manrique, 1999, p. 86). En su estudio sobre la sociedad y economía en el Valle del Mantaro (1957), Arguedas resalta la figura del mestizo, y expresa su convicción de que la solución al problema indígena, pasa por su asimilación a la racionalidad moderna (capitalista), para servirse de ella. Como explica Nelson Manrique, Arguedas sostiene que la difusión de la tecnología moderna (condición para el progreso y el desarrollo), tiene como obstáculo la “resistencia cultural del indio”.¹¹

¹⁰ “Ocurrió lo que suele suceder cuando un pueblo de cultura de alto nivel es dominado por otra: tiene la flexibilidad y poder suficiente como para defender su integridad y aun desarrollarla, mediante la toma de elementos libremente elegidos o impuestos. A todos los transforma”. (Arguedas, 1975, p. 193)

¹¹ Señala Nelson Manrique (1999): “la desindigenización no era un factor que Arguedas considerara una valla para la realización de los cambios sociales; por el contrario, ella era su mejor condición. Porque, aunque ello suene profundamente extraño, en ese momento, para él la superación de los problemas de la población indígena pasaba necesariamente por su desaparición como tal. La segregación cultural, “cruel, esterilizante, y anacrónica”, desaparecería en la medida en que los indios se convirtieran en mestizos: “El indio se diluye en el Perú -llega a escribir- con una lentitud pavorosa. En México es ya una figura pequeña y pronto se habrá confundido con la gran nacionalidad. El caso del indio se ha convertido en el Perú en un problema de creciente gravedad”. (pp. 93-94)

Arguedas afirma que el *conservadurismo colonial* es negativo y generador de atraso, tanto la tradición colonial hispánica como la indígena (tradición hispanocolonial y quechuacolonial). Manrique indica que en la década de 1950, las ideas del desarrollismo estaban en boga y había una hegemonía del funcionalismo norteamericano, Arguedas estuvo influido por estas ideas en su formación como antropólogo. Las posturas antimestizas del indigenismo de los años veinte, en libros como *Tempestad en los Andes* (1927), habían sido superadas. Una visión positiva del mestizaje se impone en autores indigenistas como Arguedas. Pero esta percepción tendrá su contraparte en 1960, cuando Arguedas deja el tema de la integración nacional vía el mestizaje, y focaliza el problema de la colonización cultural que realizan las grandes potencias, en alianza con las élites locales. (Manrique, 1999, pp. 97-98)

Conclusiones

El discurso del mestizaje resulta una estrategia de inclusión-exclusión, en la medida que genera la ficción inclusiva del “todos nosotros”, y excluye concretamente a las identidades no mestizas o blancas (indígenas andinos, amazónicos y afroperuanos). Este punto es central, pues en el proyecto del mestizaje, no hay mayor reflexión sobre estos pueblos, especialmente los afrodescendientes. La ideología del mestizaje se desarrolla como medio para constituirnos como una nación y Estado moderno, un todo homogéneo alejado de *identidades en extinción*, como las identidades indígenas en el territorio peruano.

El historiador Antonio Zapata (2015), sostiene que hemos transitado del “mito del mestizaje”, propio del siglo XX, al paradigma global de la “heterogeneidad” (p. 28). Pero, aunque en el siglo XXI, triunfa el discurso de la pluralidad y diversidad cultural, consideramos que se trata de una retórica muchas veces vacía, que celebra las diferencias, pero bajo la hegemonía cultural mestizo-occidental, castellanohablante. Se trataría de una *ideología del mestizaje*, más sofisticada.

El pensador demócrata-cristiano, Víctor Andrés Belaúnde, afirmaba “No concebimos oposición entre hispanismo e indigenismo ... los peruanistas somos hispanistas e indigenistas al mismo tiempo” (Belaúnde, 1983[1943], p. 470). Al igual, que Riva Agüero, Porras y Del Busto, apuestan por una visión que se presenta como conciliadora, integradora y razonable en su perspectiva histórica. Sin embargo, consideramos que más bien expresan el pensamiento conservador desde la historiografía criolla. El *peruanismo* que reclaman, obvia los fenómenos de etnocidio y segregación cultural; las superposiciones culturales que se produjeron, antes que supuestos mestizajes armónicos. Se promueve una visión teleológica de la historia peruana, una dirigida hacia una identidad única y excluyente, la mestiza. Las otras identidades (andinas, amazónicas y afroperuana), deben disolverse en la identidad criollo-mestiza, marcada por la tradición católica y el predominio del idioma castellano.

La ideología del mestizaje es una propuesta *desindigenizadora* de las élites criollas del continente. Ante la caducidad de la corriente hispanista tradicional, asumen el discurso de la *peruanidad* como bandera ideológica. El nacionalismo criollo, busca legitimarse bajo un discurso histórico que defiende la vieja idea de la *doble herencia* (europea e indígena), pero que privilegia la occidentalización y deja atrás a la herencia andina-amazónica, salvo como referente exótico, folclórico y turístico. Las culturas *prehispánicas*, son fuente de orgullo de tipo arqueológico; y sus descendientes solo son asimilables en tanto sigan la ruta del mestizaje-occidentalizador. Pero el mestizaje es un proceso más complejo, como ya lo advertía José María Arguedas. Los pueblos indígenas-mestizos, pueden fortalecer sus identidades, asimilando y transformando elementos culturales de Occidente, como lo evidencia la experiencia histórica de países andinos e indígenas de toda América.

Referencias

- Arguedas, José María. (1975). *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Belaúnde, Víctor Andrés. (1983) [1943]. *Peruanidad*. Lima: Fondo del libro del Banco Industrial del Perú.
- Busto, José Antonio del. (2001). *Pizarro*. Lima: Petroperú.
- Busto, José Antonio del. (2002). “El mestizaje en el Perú”. En Margarita Guerra (Ed.), *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Tomo I (pp. 313-336). Lima: Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Busto, José Antonio del. (2004). Lo que el Perú tiene por la presencia de Pizarro. *Studium Veritatis*, (4), 75-84
- Cadena, Marisol de la. (1997). *La decencia y el respeto: raza y etnicidad entre los intelectuales y las mestizas cuzqueñas* (documento de trabajo n.º 86. Serie Antropología n.º 12). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Castro, Augusto. (2008). *El desafío de las diferencias. Reflexiones sobre el Estado moderno en el Perú*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya
- Certeau, Michel de. (1999). *La escritura de la historia*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Contreras, Carlos y Cueto, Marcos. (2015). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Espinoza, Waldemar. (1993). Raúl Porras y la conquista del Perú. *Letras*, 64(92-93), 321-337. <https://doi.org/10.30920/letras.64.92-93.22>
- Flores, Gustavo. (2006, septiembre). *El episodio fascista de Víctor Andrés Belaúnde* [conferencia en el Centro Cultural Yachaywiñay]. <https://bit.ly/3loKcHc>
- García-González, Camilo (2003). *El pensamiento humanista de Víctor Andrés Belaúnde* (tesis de maestría). Universidad de Piura, Piura.
- González, Osmar. (1996). *Sanchos fracasados. Los arielistas y el pensamiento político peruano*. Lima: Ediciones PREAL.
- Loayza, Alex. (2016). “Del Perú mestizo a la idea crítica. Historiografía, nación e independencia, 1920-1980”. En Alex Loayza. (Ed.), *La Independencia peruana como representación. Historiografía, conmemoración y escultura pública* (pp. 25-80). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Lorente, Sebastián. (1967) [1855]. *Pensamientos sobre el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Macera, Pablo (1978). *Visión histórica del Perú. (Del paleolítico al proceso de 1968)*. Lima: Editorial Milla Batres.
- Manrique, Nelson. (1999). *La piel y la pluma. Escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*. Lima: SUR Casa de Estudios del Socialismo.
- Méndez, Cecilia. (2000). *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. (documento de trabajo n.º 56, Serie Historia n.º 10). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Méndez, Cecilia. (2011). “De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (siglos XVIII-XXI)”. *Histórica*, 35(1), 53-102.
- Moraña, Mabel. (2013). *Arguedas-Vargas Llosa: dilemas y ensamblajes*. Madrid: Iberoamericana.
- Navarrete, Federico. (2014). “Mestizo/Mestizaje”. *Teoría del color* (pp. 64-70). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Palma, Clemente. (1897). *El Porvenir de las Razas en el Perú*. Lima: Imp. Torres Aguirre.
- Pinilla, María del Carmen. (2011, enero). Los ideales de Arguedas apuntan al futuro [entrevista]. *Servindi*. <https://bit.ly/3yV3UCe>
- Porras Barrenechea, Raúl. (2016 [1978]). *Pizarro, el fundador*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Portocarrero, Gonzalo. (2007). *Racismo y mestizaje*. Lima: Fondo editorial del Congreso del Perú.
- Portocarrero, Gonzalo. (2015). *La urgencia por decir “nosotros”. Los intelectuales y la idea de nación en el Perú republicano*. Lima: Fondo editorial Universidad Católica del Perú.

- Quiroz, Francisco. (2017). Romanticismo y nacionalismo en la historiografía peruana del siglo XIX. *Revista Sílex*, 7(1), 15-43.
- Riva Agüero, José de la. (1968). *Obras completas VI. Estudios de historia peruana. La Conquista y el Virreinato*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Riva Agüero, José de la. (1995) [1912]. *Paisajes peruanos*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Romero, Eddy. (2021). “Visiones y discursos sobre el mestizaje en la historia e historiografía peruana”. *Escripita*, 5(3), 8-42.
- Romero, Eddy. (2021). *Representaciones de Francisco Pizarro y la Conquista en la historiografía peruana (siglos XIX-XX) y las ideas de Nación* (tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.
- Trazegnies, Fernando de. (1980). *La idea de derecho en el Perú del siglo XIX*. Lima: Fondo editorial Universidad Católica del Perú.
- Valcárcel, Luis Eduardo. (1927). *Tempestad en los andes*. Lima: Editorial Minerva
- Vargas Llosa, Mario (2008). *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. Lima: Alfaguara.
- Varón, Rafael. (2000). Porras y los estudios pizarristas. *Histórica*, 24(2), 485-497.
- Wade, Peter. (2003). Repensando el mestizaje. *Revista colombiana de antropología*, (39), 273-296.
- Zapata, Antonio (2015). “Las claves del periodo”. En Carlos Contreras (Dir.) y Antonio Zapata (Coord.). *Perú. La búsqueda de la democracia* (pp. 17-33). Buenos Aires: Penguin Random House.

Presentado: 18/01/2022

Aceptado: 26/04/2022

Publicado online: 28/07/2022