Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original:

La figura del "nuevo indio" y del cholo en el pensamiento indigenista peruano

Author(s)/ autor(es):

Małgorzata Nalewajko

Published originally as/ Publicado originalmente en:

Estudios Latinoamericanos, 22 (2002), pp. 141-149.

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios2002.v22.art9>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

La figura del "nuevo indio" y del cholo en el pensamiento indigenista peruano¹

Małgorzata Nalewajko
Universidad de Varsovia

LA POLÉMICA DEL MESTIZAJE

El ideal del "nuevo indio", construido en el Perú en los años veinte de nuestro siglo, tiene que ser analizado dentro del marco de la entablada en aquel entonces discusión sobre las cualidades y defectos del proceso de mestizaje y su importancia para la formación de la nación peruana. El "problema nacional" y el "problema indígena" despertó el interés de todos los políticos e intelectuales de aquella época y, por consiguiente, el tema del mestizo aparece en los trabajos de los representantes de varias tendencias ideológicas y grupos generacionales, aunque más atención le prestaron los indigenistas y los miembros de la así llamada generación del 900 o la derecha liberal.

La actitud de los representantes de la última corriente frente al mestizaje resulta contradictoria. Por un lado, criticaban fuertemente al mestizo cuyos defectos se debían en primer lugar, según la opinión de ellos, a su ascendencia indígena. Como afirma A. Deustúa, "(el mestizo) engendrado por el indio, en su período de disolución moral, y por el español en su época de decadencia, ha heredado todos los defectos de uno y de otro, sin conservar los restos de la vida caballeresca del conquistador. En el mestizo peruano el elemento indígena ha tenido mayor fuerza y ha llegado a destruir todo lo que de noble conservaba todavía el soldado español. La mezcla ha sido funesta para la cultura nacional." [Deustúa 1937: 77].

¹ El tema de este artículo está considerado en el contexto más amplio en: M. Nalewajko, *El debate nacional en Perú (1920-1933)*, Universidad de Varsovia 1995.

Por otro lado, estaban en favor del proceso de mestizaje, considerándolo un método de "blanquear" el Perú. Se justificaba tal medida esgrimiendo la tesis sobre la necesidad de sacar al indio del estado de atraso e ignorancia en que se encontraba, en su propio provecho, pero también para el progreso de todo el país. A la vez se identificaba el mestizaje con el proceso de civilización². Con esta opinión de J. de la Riva Agüero está de acuerdo V.A. Belaúnde quien presenta el mestizaje como "la efectiva aproximación espiritual de las razas". Sin embargo, a continuación añade que la meta del proceso debe ser la asimilación de los aborígenes a la civilización cristiana. Así pues, la "aproximación de las razas", por no ser mutua, se traduce en el alejamiento del indígena de las formas tradicionales de su vida, para incorporarlo en la sociedad peruana. El mestizo, a pesar de sus faltas, también mencionadas por Belaúnde, "es representativo de la nacionalidad, diremos más exactamente, la nacionalidad misma." [Belaúnde 1963: 144]. El indígena tiene que dejar de serlo, amestizándose, para entrar en esta comunidad nacional.

Como es fácil notar, la visión del mestizaje representada por la derecha liberal resulta idealizada, o mejor dicho ideologizada. El mestizo aparece aquí no como sujeto de un proceso social, sino como una síntesis abstracta, casi una fórmula aritmética donde el criollo más el indio dan mestizo como resultado. Además, ya se lo ha dicho, este mestizo, teóricamente invocado como personificación de la identidad nacional en curso de formación, en realidad no va a constituir la meta de la integración que fundiera armoniosamente el elemento indígena y el criollo, sino más bien el camino - abierto para el primero hacia la sociedad dominada por el último.

Contra tal interpretación instrumental y antindígena del mestizaje protestaron los indigenistas - aunque compartiendo con la generación del 900 el enfoque del fenómeno mestizo en función del "problema indígena". Sin embargo, los indigenistas no formaron un coro unísono, al contrario, se dividieron en lo que se podría llamar la opción proindígena y la opción promestiza. La última a primera vista parece paradójica al tener en cuenta la relación lógica entre el indigenismo y la afirmación de lo indio. Cabe recordar, no obstante, que en el Perú de los años veinte faltó una ideología del mestizaje que reconociera y afirmara su origen indígena, y por eso fue el indigenismo, surgido como reacción al predominio de la cultura criolla (a la que iba a subordinarse también el mestizo, según los planteamientos de la derecha liberal), el que propugnaba y defendía la tradición indígena, sustituyendo así una ideología de mestizaje consciente y no avergonzado de sus raíces indígenas, que no llegó a formularse. Y en gran parte eran mestizos los indigenistas. Aparece, pues, el indigenismo como un movimiento de los mestizos rebeldes quienes

2 „La convivencia, entrecruzamiento y mezcla de diferentes tazas ha constituido donde quiera, y muy especialmente en nuestro país, el proceso esencial de la civilización.” [Riva Agüero 1960, t.II: 31-32]. Sin embargo, en otro lugar el mismo autor menciona „los despotismos y fraudes de los mestizos” quienes aparecen como principales enemigos de los indios. [Riva Agüero 1971, t.XI: 51].

en vez de buscar el reconocimiento sometiendo incondicionalmente a la cultura dominante, prefirieron revalorizar lo indígena.

Así por ejemplo, según Francisco Ponce de León, el mestizaje significa el rejuvenecimiento del indio y a la vez contribuye a la formación del tipo nacional, y las medidas de protección del indio como leyes tutelares, sistema de educación y asignación de la tierra, deben facilitar también el avance de este proceso. Otro indigenista que relaciona lo mestizo y lo nacional es Enrique López Albújar³. Abelardo Solís considerando el quechua como idioma arcaico insiste en la necesidad de castellanización de la población indígena, se pronuncia también en favor de la protección transitoria de la comunidad indígena por el Estado, lo que permitirá su modernización indispensable. Luis Felipe Aguilar, el autor de las críticas más fuertes del indio entre los indigenistas, habla sobre la necesidad de educar al indio para afianzar su sentido de individualidad que le falta, y de otorgarle la tierra, señalando que estas medidas harán posible su incorporación en la sociedad. Hildebrando Castro Pozo, defendiendo al mestizo frente a las críticas de éste por parte de otros indigenistas, recomienda la cooperativización de las comunidades indígenas (es decir, la modernización de la propiedad indígena) y la educación para que el indígena conozca y sepa defender sus derechos (es decir, la modernización de la conciencia del indio) - para mejorar el nivel de vida de la población indígena, y a la vez para acelerar el progreso de la República. José Uriel García, cuyos planteamientos se presentarán más ampliamente a continuación, se pronuncia en favor de la salida del indio de su tradición que le encierra e inmoviliza, es partidario de su modernización, comprendiendo el mestizaje como un proceso de renovación, rejuvenecimiento del indio, tendiente - precisamente - a la formación del "nuevo indio".

Aunque los indigenistas mencionados insisten que la modernización del indio recomendada por ellos no debe ocasionar el desarraigo de éste ni la ruptura completa con su herencia cultural, y que en la así llamada "obra de redención" al indio le puede ayudar - pero no sustituir - el mestizo, los representantes de la opción proindígena pretenden separar al indio de todas, aun tan limitadas, influencias mestizas. Mantienen que, primero, el indio se emancipará con su propio esfuerzo, y con quien no puede y no debe contar en absoluto en esta tarea es el mestizo. Son, pues, los mestizos quienes oprimen al indio directamente y de manera despiadada. Además de ser enemigos del indio representan toda una serie de rasgos negativos: oportunismo, falta de escrúpulos, capacidad de intrigas, deslealtad, insociabilidad. Es interesante observar que los defensores del indígena frente al mestizo le atribuyen al último también los rasgos como holgazanería, embriaguez, fanatismo, superstición, ignorancia, es decir los que muchos autores asocian - exactamente - con los indígenas.

3 „Si el indio es la base de nuestra población, el mestizo es la base de nuestra nacionalidad.” La carta de E. López Albújar a J. C. Mariátegui, en: J.C. Mariátegui 1984, vol. II, p.366.

Aunque los indigenistas proindígenas critican al mestizo, el individuo amoral y explotador del indio, el peligro principal es, según su opinión, el proceso mismo de mestizaje que a largo plazo amenaza con la disolución y absorción de la identidad indígena. En las descripciones del mestizo aparece frecuentemente la palabra "hibridismo", usada en mayoría de los casos en sentido negativo y hasta ofensivo.⁴ Se contrasta "las impurezas" con "el elemento étnico netamente peruano", es decir el indio, y "su sangre pura, noble, libre de hibridismos". José Angel Escalante habla sobre "todas las variedades de injertos", "todos los hibridismos y todos los mestizajes que han maculado la contextura racial del Perú", "toda bastardía y toda contaminación" [Aquézolo Castro 1976: 45]. Luis E. Valcárcel repite la tesis sobre el mestizo como heredero de los vicios exclusivamente, tachando a la vez el proceso mismo como nocivo: "Nace del vientre de América un nuevo ser híbrido: no hereda las virtudes ancestrales sino los vicios y las taras. El mestizaje de culturas no produce sino deformidades." [Valcárcel 1972: 107].

"NUEVO INDIO"

La diferencia de las opiniones indigenistas sobre el indígena y el mestizaje encuentra su reflejo en las imágenes distintas del "nuevo indio", formuladas de manera más completa por Luis E. Valcárcel y José Uriel García. Según la concepción de Valcárcel, el "nuevo indio" no va a surgir a consecuencia del mestizaje, al contrario, se trata del indio racialmente puro, pero dotado de una nueva conciencia y sentido de dignidad. Este nuevo indio, que ha descubierto a sí mismo y a medida en que adquiere la identidad reafirma su tradición, está contrastado con el cholo, definido por Valcárcel, como indio de nacimiento, "blanqueado" por el contacto con la cultura occidental: "El indio desertor de su comunidad, que ha perdido toda tradición y que, por otro lado, no ha logrado sino captar algunos elementos de la cultura occidental, generalmente los peores, es llamado «cholo» y viene a constituir una tercera posición entre indios y mestizos." [Valcárcel et al. 1976: 16].

Mientras tanto el "nuevo indio" recupera su memoria colectiva y reconstruye su tradición antigua: "Ante todo, los nuevos indios readquirirán rotundamente su calidad de seres humanos; proclamarán sus derechos; anudarán el hilo roto de su historia para restablecer las instituciones cardinales del Inkario." [Valcárcel 1927 b: 3]⁵. No obstante, en otro lugar Valcárcel sugiere que no se trata del restablecimiento del pasado en su forma original en términos absolutos, sino más bien de la recuperación de los valores

4 Véase por ejemplo „la imprecisión o hibridismo del tipo social (mestizo)” señalado por J.C. Mariátegui 1976, p.282. Además, Mariátegui identifica los criollos y los mestizos, negando que los últimos representen algunos elementos de herencia cultural indígena y calificando a los dos grupos como enemigos del indio.

5 En otro lugar Valcárcel confesó su fe en „la supervivencia de El Inkario sin el Inka”. Véase la carta de L.E. Valcárcel a J.C. Mariátegui del 21 de septiembre de 1925, en: J.C. Mariátegui 1984, vol. I, p.98.

originales, y como los más importantes considera el agrarismo, apego a la tierra, relación estrecha con la naturaleza, respeto para el trabajo. La nueva conciencia no sólo quiere decir el redescubrimiento de la tradición, sino también capacidad de protesta, de defensa y de venganza, que sí podría tomar carácter violento. Así el indio pasivo y resignado va a transformarse en el "indio nuevo" que sabe rebelarse contra la opresión.⁶ Valcárcel percibe el Estado peruano como una creación distante del mundo indígena, por eso no espera su acción en favor del indio, en cambio afirma que serán los indios mismos (con posible colaboración de los intelectuales indigenistas, "los elementos racial y espiritualmente afines al indio y que se identifican con él", capaces de ayudarles), los que emprenderán la tarea de su transformación en los "indios nuevos", lo que les permitirá luego no sólo emanciparse, sino también asumir el papel decisivo en la formación de la identidad peruana.

A la adquisición de la nueva conciencia por los indígenas debe contribuir la educación (el "indio nuevo" no va a ser analfabeto) que constituye, por consiguiente, una de las medidas recomendadas por el autor para solucionar el problema indígena. A la vez considera que "el problema indio está inseparablemente ligado al problema agrario" [Valcárcel 1927 a: 1], por eso su solución depende de la realización de la reforma agraria. La reforma debe beneficiar a las comunidades indígenas cuya conservación es, según Valcárcel, indispensable, puesto que constituyen una depositaria de los valores incaicos, un medioambiente natural donde se preservó la auténtica cultura indígena.

Resulta distinta la figura del "nuevo indio" ideada por José Uriel García. Primero, el "nuevo indio" surge del proceso de mestizaje que permite la modernización del indio. "El amestizamiento de América que genera un nuevo espíritu que avanza hacia el porvenir, trae consigo a su vez el grave problema de infundir en el indio esa alma juvenil y hacerle un «nuevo indio» total." [Uriel García 1930: 126]. La imagen del "nuevo indio" de Uriel García, que sin abandonar la tradición ingresa, libre y seguro de sí mismo, en otro mundo y captando elementos indispensables para moverse en éste ensancha su perspectiva, contrasta tanto con la del indio estacionario, fatalista, apegado a su tradición y paralizado por ella, propuesta por algunos indigenistas, como también con la del mestizo que a precio de desarraigo abre para sí el camino en la sociedad criolla, propagada por la generación del 900.

El autor del concepto de "nuevo indio" lo identifica con el cholo⁷ que representa, según él, la nueva conciencia y el dinamismo combinados con la tradición, y ofrece en

6 También J.C. Mariátegui senala la transformación de la conciencia y la capacidad de rebeldía como rasgos característicos del „nuevo indio”, contrastado - otra vez de acuerdo con Valcárcel - con el mestizo. Sin embargo, según Mariátegui, este „nuevo indio” que no debe nada al mundo occidental, gracias a su nuevo „espíritu” surgido de la afirmación de su propia tradición encontrará el camino hacia su emancipación en la revolución socialista.

7 También A. Peralta define al neo-indio como cholo o „indio puro que ha entrado en la danza cultural”. Según R. Latorre, el nuevo indio es sinónimo del mestizo, opuesto -

su libro la imagen de la chola que siendo "esa misma mujer" que la india tradicional, sale de su aislamiento y "avanza desenvuelta y sin miedo hacia la ciudad y hacia el presente" [Uriel García 1930: 208]. Uriel García insiste en la necesidad de la marcha hacia el futuro que le parece una solución mejor para el indígena que la vuelta al pasado. Considera, además, imposible el regreso a las formas pasadas, porque lo incaico, siendo sólo una fase histórica de lo indio, ya no puede constituir un punto de referencia ni tiene que ser glorificado. Lo que sí merece admiración y cuidado es, precisamente, lo indio, lo que perdura y vive, y por eso es capaz de transformarse y evolucionar, de dejar de ser pasivo para volverse dinámico e independiente.⁸ Uriel García tampoco cree importante que se mantenga la pureza de la raza, pues la "raza" no es, según él, un concepto biológico. Sólo en caso del indio antiguo se podía utilizar el criterio de "la sangre que limita y separa", mientras que al nuevo indio lo define "el espíritu que unifica y funde".

Cabe subrayar que aunque el autor considera indispensable familiarizar al indio con los aportes de la cultura occidental, no recomienda en absoluto la disolución de su identidad en otra cultura. Según su planteamiento, la salida del indio de su *ghetto* y su integración al mundo moderno quiere decir más bien una adaptación de estos elementos escogidos de la cultura occidental que sean útiles para la transformación del indígena de la reliquia histórica en el miembro activo de la sociedad peruana contemporánea, que le faciliten el funcionamiento dentro del marco de ésta. Agregados a la base cultural indígena preservada, darán en efecto el "nuevo indio", indomestizo más bien que blancomestizo.

La nueva energía espiritual del indio, surgida precisamente de la combinación de lo tradicional y lo moderno, le hará capaz de emanciparse por su propio esfuerzo (aunque la cooperación del mestizo - el aliado natural, según Uriel García, del indio - podría acelerar su liberación), y la libertad lograda confirmará y consolidará su estatus de "nuevo indio". "Redimir al indio será engendrar en su alma una nueva conciencia americana, hacer fecunda toda tradición, pero no pretender realizar vida histórica valiosa manteniéndole dentro de esa misma tradición. Redimirle será incrustarle sentimientos e ideas distintos y hasta opuestos a los suyos. (...) Si el indio tiene aptitud para redimirse pues toda redención, en el fondo, es obra personal e interna, tanto para los individuos como para los pueblos, encarnará esas ideas y esos sentimientos y resurgirá por su

precisamente - al indio presentado por él como indolente, inactivo, carente de inquietud. A diferencia de los dos autores mencionados cuyas opiniones aparecieron en „Amauta”, E. Romero, en su obra publicada más tarde, no se refiere al „indio nuevo”, sino al cholo que define como „el indio emancipado y superado”. [Romero 1955: 119].

8 „Lo incaico ha muerto para siempre; lo indiano vivirá mientras los Andes estén erguidos. (...) Lo incaico es un monumento de lo indiano, la fracción de una unidad o la fase concreta y limitada de una vida histórica más larga. Mientras que lo indiano es sólo aptitud, posibilidad potencial, historia que se hace, susceptible de tomar esta o aquella forma.” [Uriel García 1930: 87].

propio impulso. (...) Cuando el indio sea realmente un nuevo indio tendrá aptitud redentora, es decir, cuando sea un hombre distinto al que es. (...) Y entonces el «problema indio» no será solución únicamente para el indio, sino será la solución de todo el problema del «nuevo indio».” [Uriel García 1930:125-126].

Así pues, según Uriel García, la solución del problema indígena era posible a condición de que el indio dejara de estar encerrado exclusivamente en su tradición, lo que supondría también que rompiera con su agrarismo tradicional que le inmovilizaba, paralizando su actividad y cerrándole paso hacia el mundo moderno. El autor propone sacarle al indio “de su secular agrarismo, que lo tiene oprimido contra el suelo, como una planta. La divisa de la redención indígena, me parece, no debe ser la del agrarismo. El agrarismo es su simplicidad y su tradición milenaria que lo fatiga y lo mecaniza, en buena cuenta. El agrarismo es lo que le hizo siempre siervo. Cosa distinta es el problema agrario en el sentido moderno, como derecho humano a poseer la tierra en proporción igual.” [Uriel García 1930: 125]. Uriel García no se opone, pues, a la idea de darle tierra al indio, sino más bien indica la necesidad de buscar también otros métodos de la redención del indio, sin sobreestimar y limitarse al problema de la tierra cuya solución no es un remedio universal. En suma Uriel García, al igual que Valcárcel, resulta bastante lacónico al indicar las medidas concretas que habría que aplicar para solucionar el problema indígena. Ambos autores sólo aluden al aspecto económico-social (Uriel García, además del postulado ya presentado de dar tierra al indio - pero de acuerdo con el principio de “derecho humano”, y no para satisfacer “las tendencias de la raza”, menciona como solución la creación de un orden social más justo y la democratización de la sociedad peruana, recomendando a la vez la unión de los indígenas con otros sectores explotados), enfocando el problema sobre todo desde el punto de vista cultural.

En lo que también coinciden los dos autores es en exaltar el factor telúrico que ha contribuido a la formación del hombre y de la cultura peruana, pero mientras que Valcárcel considera sólo el indígena un producto legítimo de esta interacción del hombre y la naturaleza americana, y en especial andina, Uriel García reconoce la influencia del medioambiente respecto a todos los habitantes del territorio peruano (o en términos más generales - americano).

Además, las concepciones de ambos autores acusan las diferencias importantes. La esperanza de Valcárcel, de tinte un poco milenarista, de que en la historia peruana empiece, o mejor dicho vuelva la fase indígena parece más bien utópica, sobre todo dada la pasividad y la falta de organización de los indios mismos. Uriel García, quien también señala el indígena como médula de la nación peruana en curso de formación, insiste, en cambio, en la necesidad de su transformación y adaptación, elogiando el proceso natural de mestizaje cultural que tienda a la modernización del indio y no a su desaparición, y al enriquecimiento de la cultura nacional con el aporte indígena. Según este enfoque, el mestizaje, comprendido como intercambio de elementos culturales,

permitirá el renacimiento y, por consiguiente, la consolidación de la indianidad. Este mestizaje-instrumento de consolidación de lo indígena contrasta con el mestizaje-instrumento de eliminación de lo indígena - y así percibían el proceso tanto Valcárcel y los demás indigenistas proindígenas (considerándolo negativo) como los representantes de la derecha liberal (considerándolo positivo).

CHOLO

Recurriendo a la expresión de M. Francke Ballve [Francke Ballve 1978: 179], el planteamiento de L.E. Valcárcel representa el mito de Resurgimiento, y el de J. Uriel García - el mito de Neoindianismo. Y el reflejo simétrico de la alternativa: conservar al indígena o modernizar al indígena es la actitud de ambos autores frente al fenómeno cholo. Según Valcárcel, el cholo es el indio renegado - y como tal opuesto al "nuevo indio". Según Uriel García, el cholo es el indio regenerado - es decir equivale al "nuevo indio". ¿Se excluyen mutuamente estos dos conceptos de manera inevitable? Creo que la interpretación de esta oposición como un proceso prolongado en el tiempo - como lo hace E. Romero, y no como un conflicto de dos ideas y valores, permite compaginar los planteamientos de Valcárcel y de Uriel García: "El emancipado económicamente, deja el poncho y se hace cholo. Reniega de lo indio y de todo lo que le recuerda. Envidia a otras clases sociales mejor dotadas y colocadas, tiene rezagos de resentimiento y despecho. El hijo del cholo, emancipado y depurado, busca ansioso a sus antepasados, siente el orgullo de su pasado y de su historia. Retorna a lo indio en cuanto de noble y de grande tiene. Es el nuevo indio, el peruano auténtico con toda su fe y su esperanza y sus mejores atributos." [Romero 1955: 126].

En la cita presente una vez más aparecen las figuras del cholo y del nuevo indio, ahora como dos distintos estadios de la evolución: indio-cholo (renegado) - nuevo indio (emancipado). Cabe añadir que estas dos imágenes difieren entre sí no sólo cuando algunos indigenistas las interpretan como antagónicas. La otra diferencia entre ellas es de tipo conceptual, pues mientras que el "nuevo indio" constituye un concepto teórico elaborado por los indigenistas, una visión idealista cuya existencia los propios indios ignoran, el cholo viene a ser el protagonista de un proceso social auténtico, iniciado a comienzos del siglo XX. El "nuevo indio" aparece más bien como una meta, pero los indigenistas no trazaron ningún camino para llegar a esta meta, no construyeron ningún programa viable que permitiera realizar el ideal. En sus trabajos también el cholo está presentado a menudo como personificación de un (anti)ideal o como objeto de su simpatía/antipatía. Sin embargo, el cholo, además de ser un motivo en los planteamientos de los indigenistas, surge como un tipo social vivo, el sujeto del proceso social que iba desarrollándose desde abajo, sin esperar un programa propuesto por la élite.

Por otra parte, el término "cholo" aún no estaba en uso muy frecuente en la tercera década del siglo XX, al menos en los trabajos de los políticos e intelectuales peruanos

(aunque parece más común a nivel popular) - a pesar de su origen antiguo. Mas no del todo claro. A. Quijano cita a Inca Garcilaso de la Vega, según el cual "cholo (...) quiere decir perro, no de los castizos, sino de los muy bellacos y gozones, y los españoles usan del por infamia y vituperio", y a L. Bertonio quien en su "Vocabulario de la Lengua Aymara" explica la palabra "cchulu" como "mestizo" y observa que se la aplica especialmente respecto a los perros mestizos [Quijano 1980: 57]. J. Varallanos está de acuerdo con esta interpretación afirmando que "era común la nominación de perros que se daba a los indios. En todo el período colonial, a los hijos de españoles habidos en mujeres indias se les tenía a menos, diciéndoles *perros* o *cholos*, indistintamente" [Varallanos 1962: 27], aunque busca el origen del término en las Antillas de donde vino con los primeros conquistadores y donde se lo usa actualmente. J. C. Muelle, citado por A. Quijano, atribuye el origen mochica a la palabra "cholo" que se usaba en el temprano período colonial para denominar a los indios que hacían servicio doméstico en las casas de los españoles. Según la otra interpretación mencionada por A. Quijano, "cholo" quiere decir indio muchacho, mientras que J. Varallanos cita la definición del siglo XVIII que lo identificaba con mestizo de sangre indígena predominante [Varallanos 1962: 29]. L.A. Sánchez, en cambio, recuerda que "según antiguos cronistas «cholo» era el indio oscuro y el mestizo de cabello crespo, motudo, casi como el del negro" [Sánchez 1973: 69]. J.L. Klaber [1978] indica que el término "cholo" se usaba para designar tanto a los indios como a los mestizos nacidos de español e india o indio y negra.

Así pues, a pesar de las diferencias entre las opiniones en cuanto a la etimología del término "cholo", resulta común su ubicación entre lo indio y lo mestizo y su matiz despectivo. También según los autores de los años veinte y treinta de nuestro siglo, lo cholo oscilaba entre lo mestizo y lo indio hasta llegar a veces a identificarse con uno de estos dos extremos. J. de la Riva Agüero identifica el cholo y el mestizo serrano, basándose en el criterio puramente racial.⁹ Al mismo criterio recurre L.A. Sánchez (aprista cuyas opiniones referentes al problema indígena le aproximaban, sin embargo, a la derecha liberal) quien define al cholo como "indio claro" o "indio blanqueado". Los dos autores analizados arriba, que propusieron una interpretación más amplia del fenómeno cholo y sus relaciones con la identidad india (neo-india), parten de las premisas distintas: mientras que L.E. Valcárcel insiste en el criterio racial, aludiendo también el factor de aculturación, J. Uriel García subraya el hecho de la transición cultural y hasta psíquica, la nueva actitud dinámica del cholo. El criterio que resulta prácticamente ausente en las reflexiones presentadas es el de la conciencia del cholo. Se deja notar solamente en el planteamiento de Valcárcel quien, además, lo usa en sentido negativo, pues define al cholo como el que ya no tiene (ha perdido) la identidad india.

9 „La acción de mestizaje en la Sierra es casi ilusoria, porque el cholo o mestizo serrano tiene a menudo tres cuartos y aun siete octavos de sangre india." [Riva Agüero 1960, t. I: 80].

En las definiciones posteriores del cholo aparece también el criterio social. Por ejemplo A. Quijano afirma que la palabra "cholo" en su aceptación más generalizada "sirve para denominar a los mestizos de condición social no privilegiada" [Quijano 1980: 57]. E. Mayer, en cambio, propone la definición que, identificando al cholo con el indio más bien que con el mestizo, combina el criterio racial y cultural (aunque, de manera rara, la raza resulta ser el obstáculo que impide la "civilización", es decir la aculturación del indio) con el social, o más precisamente - con la actitud de la sociedad frente a las ambiciones del cholo, pues explica la palabra como "término muy ofensivo, que se emplea a menudo para calificar a un indio arribista que aún no ha alcanzado por completo la civilización y que no puede ser civilizado por causa de su pasado racial indígena" [Mayer 1970: 151]¹⁰.

En la cita aparece un factor de diferencia importante entre el indio y el cholo, que son las aspiraciones del último. A menudo el cholo manifiesta anhelos de ascenso social no tanto para sí mismo, sino para sus hijos - lo que prueba que está orientado hacia el futuro, capaz de concebir proyectos con cierta perspectiva. En muchos casos estas aspiraciones no llegan a cumplirse, pues no siempre el cholo logra abandonar la miseria - frecuentemente su posición económica es parecida a la del indio - aunque sí llega a abandonar la servidumbre, y la independencia, libertad del cholo resulta otro factor diferenciador en comparación con el indio. El cholo suele buscar la fortuna y la independencia fuera del campo y de la agricultura, y para abrirse el paso en el mundo que le es extraño tiene que saber leer y escribir así como hablar castellano, y la calidad de alfabetos (o semialfabetos) y bilingües (que a menudo se sirven del español bastante rudimentario) constituye una diferencia más entre el indio y el cholo. Su familiarización, aunque selectiva, con la cultura occidental es visible también en su vestimenta que constituye una mezcla de los elementos occidentales y tradicionales. Es típico, además, el uso por los cholos de los objetos de procedencia urbana, como reloj, bicicleta, radio.

El cholo empieza, pues, a diferencia del indio, a participar en la cultura nacional, por más limitada que sea esta participación. Sin embargo, su ingreso en la sociedad peruana no necesariamente despierta el entusiasmo de ésta, como lo hemos podido notar en la cita anterior. Aquel matiz despectivo, revelado en las explicaciones más antiguas del término, sigue presente, y no sólo llega a constituir un criterio de definición del cholo (cholo = inferior), sino también sirve para delimitar la distancia social, pues la palabra "contiene cierta mirada de arriba abajo que fija una posición recíproca entre una persona socialmente elevada y otra, «chola»; [...] caracteriza, sin duda, cierta relación social

¹⁰ En el mismo tomo encontramos otra definición del cholo, muy parecida, pero aún más tajante, que le presenta como „advenedizo, persona de baja extracción que se incorpora a una clase superior y se toma atribuciones que no le corresponden por origen, persona de nivel social inferior al nuestro de la que queremos distinguarnos”. [Fuenzalida 1970: 70-80].

no obstante algún sentido étnico original" [Kuczynski Godard, Paz Soldán 1948: 126]. Esta opinión del año 1948 está confirmada en 1970: "En todas las ciudades del Perú, los apelativos de «cholo», «serrano», «chuto», etc. se aplican despectivamente a los mestizos con la manifiesta intención de «mantenerlos en su sitio» y «guardar las distancias»." [Escobar 1970: 171].

Y es interesante observar que ahora "cholo" viene a sustituir "indio" en la función del polo opuesto respecto a "criollo". "En el lenguaje popular (en las ciudades) se usa las palabras «cholo» o «criollo»; palabras que tienen entre otras connotaciones las de: desprecio o inferioridad en el primer caso, y prestigio y superioridad en el segundo. Así, por ejemplo, la palabra «cholo» se usa frecuentemente como insulto, aunque su uso diminutivo, «cholito», traduce afecto, pero denotando, muchas veces, inferioridad y hostilidad soslayada. Por otra parte, el término «criollo» implica persona con prestigio, agudeza, viveza, etc. [...] Hemos oído con frecuencia, en el ambiente popular, el uso del término «cholo» para menospreciar al inmigrante, sobre todo aquel que viene de la sierra del Perú, y el término «criollo» utilizado con insistencia por el nativo, para autocalificarse como superior frente al inmigrante." [Valdivia Ponce 1970: 230]¹¹.

El movimiento migratorio de la Sierra a las ciudades costeñas del Perú, que se inició a comienzos del siglo XX y luego iba intensificándose en cada década, contribuyó indudablemente al proceso de cholificación. El término "cholo" no sólo sirve a los costeños como un epíteto con el cual intentan distanciarse de los inmigrantes. A la vez define la nueva realidad, surgida de un proceso social masivo. En las barriadas de las grandes ciudades los recién venidos por un lado se adaptan a la vida moderna (permaneciendo al margen de la sociedad urbana-criolla-peruana, pero sí ya dentro de ella), pero a la vez a menudo reproducen los lazos de parentesco y vecindad (asentándose según la provincia o incluso la aldea de procedencia) y cultivan la tradición local actuando en sus clubes regionales.

11 El uso de la palabra „cholo”, „cholito”, como una expresión de intimidad y cariño, lo notó M.Kuczynski Godard ya en 1948. Más tarde también E.Mayer la consideró término afectivo, aunque indicando que la usaban como tal sólo los miembros de una misma clase social. Otro significado que adquirió la palabra es el sinónimo de peruano („predominantemente el de pigmento oscuro”, según L.A.Sánchez). Vale añadir que en otros países latinoamericanos se aplican otros términos para designar a las personas de estatus social y cultural parecido a el del cholo peruano. En Chile para definir al individuo de la clase ínfima del pueblo se utiliza la palabra „roto” (del lat. *ruptus*; el que lleva rotos los vestidos) - véase también el título del trabajo de J.L.Klaiber. En Argentina y Perú con este término se suele calificar, por extensión, a los chilenos en general, aunque la palabra tiene cierto matiz despectivo. Mientras que el vocablo „roto” denota la posición económico-social del individuo, el término „ladino” (del lat. *latinus*), que se aplica (con mayor frecuencia en América Central y Argentina) respecto al indio que habla español, está basado en el criterio cultural.

La nueva experiencia les transforma a ellos, pero su presencia también transforma el Perú. "Con el robustecimiento de la CHOLEDAD se ha configurado «el nuevo rostro del Perú», con sus propios rasgos de identificación. Se le ha llamado aculturación «chicha» y significa el surgimiento de nuevas formas de comportamiento, de nuevos estilos e, incluso, de nuevas instituciones, configurados por modelos tanto originarios como de procedencia foránea pero que conforman una estructura cultural, aún proteica, cambiante y contradictoria, no obstante identificable y siempre vinculada al ethos andino." [Silva Santistebán 1995: 431]. Así pues, el cholo se alza como un tipo social independientemente de los programas y de las críticas, mientras que el concepto de "lo cholo" parece autonomizarse de "lo indio" y "lo mestizo" cuya prolongación (y hasta equivalencia) constituía, al designar un fenómeno nuevo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUÉZOLO CASTRO M. (ed.), 1976, *La polémica del indigenismo*, Lima.
- BELAÜNDE, V.A. 1963, *Meditaciones peruanas*, Lima.
- DEUSTÚA, A. 1937, *La cultura nacional*, Lima.
- ESCOBAR, G. 1970, El mestizaje en la región andina, en: F. Fuenzalida (et al.), *El indio y el poder*, Lima.
- FRANCKE BALLVE, M. 1978, "El movimiento indígena en el Cuzco (1910-1930)", en: C. Degregori et al., *Indigenismo, clases sociales y problema nacional*, Lima.
- FUENZALIDA, F. 1970, "Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo", en: F. Fuenzalida et al., *El indio y el poder*, Lima.
- KLAIBER, S.J. 1978, Los „cholos” y los „rotos”: actitudes raciales durante la guerra del Pacífico, *Historica*, vol.II, no.1.
- KUCZYNSKI GODARD, M.H., PAZ SOLDÁN, C.E. 1940 *Diseción del indigenismo peruano*, Lima.
- MARIÁTEGUI, J.C. 1976, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima.
- MARIÁTEGUI, J.C. 1984, *Correspondencia (1915-1930)*, 2 vols., Lima.
- MAYER, E. 1970, Mestizo e indio: el contexto social de las relaciones interétnicas, en: F. Fuenzalida et al., *El indio y el poder*, Lima.
- QUIJANO, A. 1980, *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*, Lima.
- RIVA AGÜERO, J. 1960, *Afirmación del Perú*, Lima.
- RIVA AGÜERO, J. 1971, *Obras completas*, Lima.
- ROMERO, E. 1955, *Perú por los senderos de América*, México.
- SÁNCHEZ, L.A. 1973, *El Perú: retrato de un país adolescente*, Lima.
- SILVA SANTISTEBÁN, F. 1995, Crisis de Estado y revolución espontánea, en: C. Fernández Fontenoy (coord.), *Sociedad, Partidos y Estado en el Perú. I Congreso Peruano de Ciencia Política*, Lima.
- URIEL GARCÍA, J. 1930, *El nuevo indio*, Cuzco.
- VALCÁRCEL, L.E. 1927a, Entrevista con..., en: *Amauta*, no.6.
- VALCÁRCEL, L.E. 1927b, El problema indígena, en: *Amauta*, no.7.
- VALCÁRCEL, L.E. 1972, *Tempestad en los Andes*, Lima.
- VALCÁRCEL, L.E. (et al.) 1976, *El problema del indio*, Lima.
- VALDIVIA PONCE, O. 1970, *Migración interna a la metrópoli. Contraste cultural, conflicto y desadaptación*, Lima.
- VARALLANOS, J. 1962, *El Cholo y el Perú*, Lima.