

*LA ORALIDAD EN POEMA “NOSTALGIAS
IMPERIALES” DE CÉSAR VALLEJO*

SANDRA VIVIANA BOTINA CASTRO

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO

2013

*LA ORALIDAD EN EL POEMA “NOSTALGIAS
IMPERIALES” DE CÉSAR VALLEJO*

SANDRA VIVIANA BOTINA CASTRO

Trabajo de Grado para optar el título
de Licenciada en Filosofía y Letras.

ASESOR: MG. JAIRO E. RODRÍGUEZ ROSALES

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO

2013

“Las ideas y conclusiones aportadas en la tesis de grado, son responsabilidad
exclusiva de su autora”

Artículo 1° del Acuerdo N° 324 de Octubre 11 de 1966, emanado del Honorable Consejo
Directivo de la Universidad de Nariño.

NOTA DE ACEPTACIÓN

JURADO

JURADO

OBSERVACIONES

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad de Nariño.

Al profesor: Jairo E. Rodríguez Rosales por su acompañamiento en este proceso.

A Ramsés Uscátegui, por las ilustraciones.

A mis amigos, por su constante e incondicional apoyo.

DEDICATORIA

Este trabajo es dedicado a la Pacha Mama y al Taita Inti que con su luz iluminó mis pensamientos e ideas en la búsqueda de sentires escondidos en la poética de César Vallejo.

A la familia, por creer y apoyar con amor mis metas y propósitos de vida.

César Vallejo, por ser espacio de conocimiento, de encuentros y por mostrar otras formas de vivir.

RESUMEN

El escritor *César Vallejo*, estimado poeta, dramaturgo, periodista y ensayista peruano; reconoció en la escritura *un impulso vital de la conciencia subjetiva y colectiva del país*, mediante la cual, el poeta acerca al lector a la realidad social que permite el reencuentro con las voces del verbo andino oculto bajo los signos de la *oralidad* peruana.

El gusto del poeta y su actividad escritural, estuvo determinado por su experiencia vivida en Santiago de Chuco; allí, Vallejo desde temprana edad elevó su puño en contra del sistema de opresión al indígena en las haciendas, impartido por las autoridades civiles y sociales de la ciudad. A la manera de un estudiante serrano de escasos recursos financieros, el poeta sintió la desigualdad de la sociedad conservadora y tradicional de Trujillo. Ya en Lima el poeta blandió las banderas de la justa lucha social, después de confirmar el interés de la clase dominante por mantener un estilo de vida opulento, que incrementaba la pobreza de los indios.

En sí, el carácter diverso de la obra poética de Vallejo, especialmente en *Los Heraldos Negros*, correspondió a una forma de entender el legado histórico-cultural del mundo andino. En un sentido profundo, el poema "*Nostalgias Imperiales*" albergó la preocupación del poeta por las condiciones de marginalidad de los pobladores andinos en medio de una ciudad sujeta a cambios considerables en el orden socio-político, producto del acelerado desarrollo del capitalismo en el Perú de esos años.

ABSTRACT

The writer Cesar Vallejo, esteemed poet, playwright, journalist and essayist Peru; acknowledged in writing vital momentum subjective and collective consciousness of the country through which the poet brings the reader to the social reality that allows the reunion with Andean verb voices hidden under the signs of oral Peru.

The taste of the poet and his scriptural activity, was determined by his experience in Santiago de Chuco, there Vallejo early age raised his fist against the oppression of the indigenous system in the estates, taught by civilian authorities and social city. In the manner of a student with limited financial resources serrano, the poet felt unequal conservative and traditional society of Trujillo. Back in Lima the poet brandished the banner of social struggle just after confirming the interest of the ruling class to maintain an opulent lifestyle, which increased poverty of the Indians.

In itself, the diverse character of Vallejo's poetry, especially in *The Black Heralds*, corresponded to a way of understanding the historical and cultural legacy of the Andean world. In a profound sense, the poem "Imperial Nostalgia" hosted the poet's concern for the conditions of marginality of the Andean people in the middle of a city subject to considerable changes in the socio-political order, resulting from the rapid development of capitalism in Peru of those years.

CONTENIDO

	<i>Págs.</i>
INTRODUCCIÓN	8
1. CÉSAR VALLEJO Y SU PROXIMIDAD A LA ORALIDAD	17
1.1 SANTIAGO DE CHUCO	18
1.1.1 Santiago de Chuco en el estado Inca (1470-1535)	19
1.1.2 La llegada definitiva de los conquistadores españoles a Santiago de Chuco (1533-1535)	20
1.1.3 Santiago de Chuco durante la colonia (1535-1892)	23
1.2 NIÑEZ EN SANTIAGO DE CHUCO (1892-1904)	32
1.2.1. La familia	32
1.3 ADOLESCENCIA (1905-1908)	34
1.3.1 Formación intelectual	34
1.3.2 Bohemia de Trujillo o Grupo Norte	36
1.3.3 Lima, en la orilla del mar	40
1.4 PROLIFERACIÓN DE LA OBRA LITERARIA DE CÉSAR VALLEJO	42
1.4.1 La Francia del poeta	42
1.4.2 Cesar Vallejo y el materialismo dialéctico	48
1.4.3 El poeta en España (1930-1931)	49
1.5 EL FORTALECIMIENTO DE LA VOZ ANDINA DEL POETA CÉSAR VALLEJO	49
2. FLORECE EL ESPÍRITU DE LA PALABRA	52
2.1 ASPECTOS FUNDAMENTALES SOBRE EL TERRITORIO DE LA ORALIDAD EN EL POEMA “NOSTALGIAS IMPERIALES”	52
2.2 MOVIMIENTO INDIGENISTA	63
2.3 EL PROBLEMA DE LA ORALIDAD EN EL POETA CÉSAR VALLEJO.	68
3. EL DESAFÍO DE VALLEJO AL LENGUAJE POÉTICO CONVENCIONAL	75

3.1 EL TRÁNSITO DE VALLEJO POR LA ESCUELA ROMÁNTICA Y SU VINCULACION AL MODERNISMO PERUANO	83
3.2 LA POESÍA MÁS ALLÁ DE UN INSTRUMENTO DE PODER TRANSCULTURAL	87
4. CAPÍTULO CUATRO: DEVENIR DEL PROCESO EDUCATIVO EN EL PERÚ	93
5. CONCLUSIONES	103
6. RECOMENDACIONES	105
7. REFERENCIAS	106
8. BIBLIOGRAFÍA	108

INTRODUCCIÓN

El escritor *César Vallejo*, estimado poeta, dramaturgo, periodista y ensayista peruano; reconoció en la escritura *un impulso vital de la conciencia subjetiva y colectiva del país*, mediante la cual, el poeta acerca al lector a la realidad social que permite el reencuentro con las voces del verbo andino oculto bajo los signos de la *oralidad* peruana.

El gusto del poeta y su actividad escritural, estuvo determinado por su experiencia vivida en Santiago de Chuco; allí, Vallejo desde temprana edad elevó su puño en contra del sistema de opresión al indígena en las haciendas, impartido por las autoridades civiles y sociales de la ciudad. A la manera de un estudiante serrano de escasos recursos financieros, el poeta sintió la desigualdad de la sociedad conservadora y tradicional de Trujillo. Ya en Lima el poeta blandió las banderas de la justa lucha social, después de confirmar el interés de la clase dominante por mantener un estilo de vida opulento, que incrementaba la pobreza de los indios.

En sí, el carácter diverso de la obra poética de Vallejo, especialmente en *Los Heraldos Negros*, correspondió a una forma de entender el legado histórico-cultural del mundo andino. En un sentido profundo, el poema "*Nostalgias Imperiales*" albergó la preocupación del poeta por las condiciones de marginalidad de los pobladores andinos en medio de una ciudad sujeta a cambios considerables en el orden socio-político, producto del acelerado desarrollo del capitalismo en el Perú de esos años.

La preocupación del poeta por la tradición oral andina se transformó en una necesidad de hacer patente el equilibrio del discurso indígena en *el quechua*, como espacio poético heterogéneo articulado en torno a esa relación vital y múltiple del indígena y el mundo sensible. En este sentido, el presente trabajo tiene como objetivo identificar en la vida y consecuencia de *Cesar Vallejo*, la presencia e importancia de *la oralidad* en su obra poética.

Este trabajo resalta la importancia que tiene la poética de César Vallejo en la literatura Latinoamericana y Universal, y su aporte al pensamiento que resalta el valor humano y literario de un espíritu en la búsqueda de su propia existencia. Para Vallejo, la poesía se convierte en la posibilidad de transgredir los componentes literarios impuestos por la cultura europea. Los modismos utilizados en la escritura del poema "*Nostalgias Imperiales*" son repensados y adecuados a las exigencias del clamor popular y de la realidad de los pueblos indígenas.

Esta propuesta resalta la grandeza y esplendor de su poesía, que lo establece como el poeta entrañable al desafiar con su palabra los límites del tiempo; además, transforma de lleno desde su comienzo hasta mucho después del ocaso de su vida, el rumbo de las letras peruanas y latinoamericanas.

La búsqueda incesante de la poesía de César Vallejo por lo propio y auténtico, abre el camino a *la oralidad* en un mundo donde lo moderno está implícito en las nuevas formas de pensamiento. La *oralidad* en el poema "*Nostalgias Imperiales*" de César Vallejo resurge en un presente trastocado por las determinaciones sociales y culturales ajenas al sentir de los pueblos indígenas peruanos. La *oralidad* en el poema "*Nostalgias Imperiales*" descubre para la poesía,

las fibras que tocan la conciencia de los pueblos indígenas, refleja el ser natural andino y muestra la fortaleza de aquel espíritu que siente el despertar de una cultura que ha quedado atrás en el olvido. La *oralidad* resalta la vitalidad y el porvenir de la memoria cultural del Perú.

Este trabajo hace énfasis en la transformación social y cultural del entorno poético peruano del siglo XX, cuyo momento histórico amplía y enriquece el proceso literario del Perú y Latinoamérica. La palabra hablada presente en la poesía no solo descubre nuevos horizontes para las letras, sino que a su vez, reaviva el interés por la memoria de los pueblos indígenas del Perú.

El renacimiento de la *oralidad* en la escritura de Vallejo desmitifica el valor de la jerarquía europea literaria en una realidad peruana ajena y distante, el escritor acepta la multiplicidad cultural del pensamiento andino como medida transformadora en la creación literaria y en la conciencia colectiva del pueblo peruano. En un plano significativo, la poesía de Vallejo concede una armonización a la palabra y a los acontecimientos que representan a una cultura recubierta ante la mirada excluyente del capitalismo y la modernidad.

Para llevar a cabo este ejercicio literario, se recurrió a material bibliográfico que se constituye en estudios de la poesía de César Vallejo y La Oralidad, en los que se habla tanto de espacios físicos, cartografía, territorio y paisajes, como de sueños, sentimientos, imágenes y posibilidades que el poema "*Nostalgias Imperiales*" ofrece.

La oralidad en el poema "Nostalgias Imperiales" de César Vallejo, refleja la crisis social y cultural que atraviesa el pueblo indígena peruano en esta época. A partir de la llegada de la

modernidad las distintas sociedades en el Perú deslumbradas por las nuevas formas de pensamiento, de lenguaje y falsas ideas de libertad, miran en la tradición indígena el hilo que ata al Perú al atraso y olvido económico. Por ello nace en César Vallejo el interés por ahondar en la memoria oral del pueblo peruano, cuya palabra hablada nutre los senderos de la cosmovisión andina para reivindicar a los pueblos indígenas marginados obligados por el gobierno imperante de la época a renunciar a sus tradiciones, creencias y lengua, este desarraigo que experimenta el pueblo indígena peruano se hace visible al mundo a través de la sensibilidad discursiva de la poesía de Vallejo.

Los capítulos en que se divide el texto son:

1. *César Vallejo y su proximidad a la oralidad*: es un acercamiento a la vida personal del poeta vista desde sus estancias en las ciudades de: Santiago de Chuco, Trujillo y Lima, y en los países de: Francia, España y Rusia. También se relaciona con la dulce añoranza del hogar, la grata presencia de la abuela, los recorridos por los largos caminos de las montañas y por sus vastos paisajes cargados del aroma indígena de los tiempos pretéritos, esto permite identificar en qué momento el poeta, en medio de una sociedad de ideal burgués, fuertemente adscrita al proceso modernista, asume un compromiso ante el proceso de reivindicación del pasado incaico y de la tradición india peruana. El interés en este episodio por retornar el legado cultural indio, no sólo obedece a una preocupación por avivar ciudades pasadas, confines distantes y lejanas, en una era apremiada por el modernismo, sino también, existe la necesidad de crear un espacio físico-espiritual, donde el sujeto se encuentra en el seno mismo de su existencia, en el sitio de sus remembranzas donde el habla popular da expresión al imaginario indígena del Perú.

2. *Florece el espíritu de la palabra*: narra la crisis socio-cultural del mundo andino; además, devela la preocupación sobre la realidad de los indios que aparece como una constante en la obra de Vallejo, y se manifiesta de una manera u otra en el sentimiento indígena del poeta, producto del conflicto entre su propio ser que vuelve emotivamente al origen andino y la sociedad moderna, que era también un problema de contradicciones políticas y culturales. En este sentido, la poesía tiene como objetivo descubrir en las raíces de la oralidad, el fundamento de una auténtica identidad nacional para no perseguir modelos socio-culturales procedentes de Europa y terminar con el reflejo racional de estos países en los organismos gubernamentales de la sociedad peruana.

En medio de una sociedad en tránsito, surge el movimiento indigenista por la reivindicación del pueblo y el pasado inca, adscrito al movimiento intelectual y literario cuyo compromiso como lo muestra Vallejo, era re-plantear el papel de la poesía en la realidad social, y en esa unión luchar con varios sectores indígenas y populares la dignidad e identidad de la sociedad peruana. Entre tanto, la poesía se ubica como un instrumento crítico-reflexivo ante la situación de explotación de las comunidades indígenas dentro del estado peruano.

3. *El desafío de Vallejo al lenguaje poético convencional*: Vallejo descubre cómo la *oralidad* se constituyó en la cimiento de todo el proceso de identidad nacional, transformando los elementos de organización de la sociedad a favor de las clases secularmente explotadas y marginadas.

La necesidad vital del escritor está untada de un arduo deseo de unificación y de vuelta al pasado, que hace visible las distintas voces del discurso indígena y popular peruano, de esta manera contó la realidad de las comunidades indígenas y se opuso con intensidad a las verdades sociales y a los cánones literarios establecidos.

4. *El devenir del proceso educativo en el Perú:* la creación literaria de Vallejo descubrió un nuevo espíritu de la poesía nacional que desplegó un mensaje inmediato al ser-crítico, dirigido a maestros de escuelas, universidades y a la comunidad peruana en general; de esta forma, hizo de la poesía un poderoso símbolo de reivindicación cultural de las clases menos favorecidas en el Perú. Su fuerza emotiva y creativa influyó decisivamente en las futuras generaciones, promoviendo los anhelos de ahondar en las raíces de la propia cultura. Dentro de esta nueva traza de la poesía es inevitable tocar a profundidad la problemática política, cultural y educativa del país.

Durante la transición económica y la secularización política, la educación tomó un papel decisivo al comprender e implementar el nuevo espíritu de la poesía nacional, que buscó entender la relación de la poética en la formación educativa como componente integral en la vida los hombres, en esta necesidad ontológica, la poesía se transforma en un camino hacia la realidad y entendimiento de las múltiples experiencias de los pobladores andinos del Perú; además, esta nueva forma de ver la poesía, ayudó a fortalecer la convicción personal de las futuras generaciones de escritores peruanos que se alejaron de las conveniencias y disposiciones socio-culturales de la clase dirigente.

En *la Oralidad en el poema “Nostalgias Imperiales” de César Vallejo* se plantea claramente el debate por el reconocimiento oficial de la tradición oral en el estado peruano; sin duda alguna, el encuentro entre poesía y oralidad condujo a los jóvenes a asumir una actitud reflexiva y crítica frente a los problemas sociales de la época. Su voz metafórica trascendió notablemente los parámetros de la escritura poética convencional, llevando sus resonancias a oídos e impulsos creativos de poetas jóvenes, quienes duplicaron en el horizonte literario, la piedra angular de las luchas reivindicativas, tomando como punta de lanza y motor creativo la marginación socio-cultural del indio y la discriminación en escuelas y universidades.

Acercarse a la realidad de los indígenas peruanos marcados por las transformaciones socio-culturales del siglo XX, desde *la Oralidad en el poema “Nostalgias Imperiales” de César Vallejo*, permite en el presente, reconocer la importancia del pasado oral y del imaginario andino, pues investigar y escribir sobre estos temas es recalcar la importancia de César Vallejo en la literatura universal y todo lo que su existencia implicó para las letras y la sociedad peruanas de principios del siglo XX en general.

La poesía de Vallejo es el lugar donde el Perú indígena manifestó sus inquietudes y deseos, su voz se identificó con el anhelante proceso de búsqueda de identidad nacional como vía de acceso a la realidad y entendimiento de las múltiples experiencias de los pobladores andinos en el país. El poeta expuso la necesidad de develar a la poesía como un asunto de reconstrucción y fortalecimiento de las raíces andinas en la mente y alma de la nación, para estimular la toma de conciencia en las nuevas generaciones.

La Oralidad en el poema “Nostalgias Imperiales de César Vallejo visibiliza el surgimiento de un *nuevo espíritu* que se levanta sobre el rescate de la autonomía e identidad nacional de la sociedad peruana en el siglo XX, para enfrentarse a los cientos de años de explotación y marginalidad hacia los indígenas; en el marco de una sociedad insolente y despiadada, el poeta signado por el desconcierto político que adelanta el aniquilamiento total de las tradiciones indígenas en el Estado Moderno, se lanza en la búsqueda de un cambio real a los problemas de los indios en el país.

La poesía de Vallejo se aventura a la formación de un proceso de unión incaica, donde el indio participa de la transformación histórica del Perú y es reconocido como dueño del pasado inca y de la tradición oral. Así, el poeta descubre cómo el cimiento de la identidad nacional está constituida en la *Oralidad* de los pueblos indígenas de Perú, cuya fuerza discursiva y emotiva permitió a la herencia inca sobrevivir en el Estado Moderno; a su vez, dio a los indígenas, el impulso para defender su legado ancestral de la dominación cultural extranjera.

Figura 1. Uscátegui, R. (2013). El camino de César Vallejo



1. CÉSAR VALLEJO Y SU PROXIMIDAD A LA ORALIDAD

*El sol les come la muerte...
 La oscuridad abre las puertas
 Y el blando Perú enciende los abismos de Vallejo
 En este horizonte metálico
 Sobrevuela el cóndor en su furia
 Partiendo su voz entre dos patrias
 Entre la de Miguel
 El Hernández
 El que anda con un compañero dentro del alma
 En la España rabiosa de Franco.*

*De América llevo César Vallejo
 Montado en un Burrito Andino
 A repartir la vida por el mundo
 A sorber oceánicas melancolías
 Más allá del cerro colorado
 Entre carnívoras penas
 Y mestizos accidentes geográficos.*

*Clavado está en su taciturno corazón
 El Culto Quechua
 La sangre de los Andes y en los sudores de la noche contagiosa
 El Dios-Hispánico cada vez está más enfermo
 Y los cuerpos caen en España reinventando la muerte
 Y Dios-Inca les come el rostro
 Con un nuevo poema
 Y César Vallejo triste
 Muy triste bajo el brazo.¹*

¹ BOTINA, Luis Armando. *Clausuras Sobre Oficio de Cerrojo*. Pasto: 11 de Febrero de 2013.

SANTIAGO DE CHUCO

El poeta Cesar Abraham Vallejo Mendoza, nació el 16 de marzo de 1892, en el distrito La Libertad, provincia de Santiago de Chuco, Perú. En tiempos pre-hispánicos el distrito La libertad había pertenecido al imperio de los chimúes, sociedad *amerindia* que se estableció entre los ríos: Chicama y Jequetepeque; sin embargo, en el año de 1470 a la llegada del inga *Túpac Yupanqui*, el pequeño poblado que hoy se conoce como Santiago fue adherido a la gran extensión de la provincia de Huamachuco con la imposición del *Culto Quechua o memoria de la tierra* a sus habitantes.

Durante la empresa de la conquista esta región fue vinculada a la corona española, la cual ejerció gran influencia en la vida social de Santiago de Chuco. Las comunidades indígenas de la región fueron obligadas por el ejército y los misioneros españoles a hacerse a la fe católica, a tomar por propio el idioma de los conquistadores; más aún, en los incas *el habla quechua* se constituyó por su naturaleza de orden sagrado o esencial en la base del factor espiritual y político del imperio, alimentando tanto las creencias, las prácticas agrarias del pueblo, como la noción de obediencia y servicio al estado. El imperio inca elevó al quechua al nivel de conciencia social y moral (Mariátegui, 1979). Cuya importancia radicó en el dominio que ejerció sobre el pensamiento colectivo de la comunidad, a tal grado de regir la organización teocrática y política del pueblo, *el Culto Quechua* fue dirigido en el estado inca por el chamán, líder espiritual y máximo representante de la autoridad política, quien era adorado como un *dios viviente* y tuvo la función de persuadir en la comunidad el hábito de cumplimiento social, agrario para el buen desarrollo y bienestar del imperio. Por este motivo los españoles adoptaron muchas de las

estructuras administrativas del estado incaico, para obtener el control sobre la tierra de los indios y aumentar las riquezas de la corona.

Santiago se fue poblando de acaudalados españoles que introdujeron en la zona una especie de economía feudal, ordenada bajo la autoridad eclesiástica y los principios morales enseñados por la familia. La identidad de la región estuvo determinada por creencias y tradiciones conservadoras, en este contexto costumbrista la voz poética de *Cesar Vallejo* pasó de un plano provincial a un plano universal, apoyado en las diferentes dimensiones e imaginarios proporcionados por las cosmogonías andinas.

Santiago de Chuco en el estado Inca (1470-1535)

Los incas llegaron en el año de 1470 a ChucoWay o Santiago de Chuco dirigidos por el emperador inca Túpac Yupanqui, ubicándose en la misma región dominada por los Chimú, entre 1.100 a 1.470. En la primera etapa de la conformación del incanato en Santiago, predominó un impulso expansivo hacia el norte, apoyado sobre la capacidad y destreza del *Culto Quechua* para impartir la autoridad del incanato en el territorio. Cuando el líder inca hubo tomado el control de Santiago, orgánicamente el estado inca se había estructurado bajo un complejo sistema de unidad política y administrativa *Chinchasuyu*; en tiempos prehispánicos, la región de Santiago de Chuco perteneció dentro de la organización territorial del imperio inca a la parte del *Suyo del Norte*, enraizado en una visión profunda del buen aprovechamiento de la tierra, sus recursos naturales, minerales para beneficio y prosperidad de los habitantes los *ayllus* o las comunidades del imperio incaico.

Los incas habían articulado un vasto sistema de producción económico en torno a la tierra y a las actividades agrícolas derivadas de ella, su expansión fue complementaria y se amplió directamente al orden espiritual y social.

VALCARCEL (citado por MARIÁTEGUI, 1979) escribió: para los indios el estado inca se configuró al rededor del “*culto a la tierra-Madre Común, pues de sus entrañas no sólo salen los frutos alimenticios, sino el hombre mismo*” (p.169). Por ello, la tierra dentro de la vida cotidiana de los incas adquirió un valor innegable como autoridad suprema y entidad máxima, develada en Santiago de Chuco, mediante *el quechua* mecanismo vital emanado de la misma naturaleza de la Pacha-mama, en cuyo corpus coexistieron en libertad intactas las relaciones entre el espíritu humano y el entorno natural, sus voces que se resisten hacer conquistadas.

La llegada definitiva de los conquistadores españoles a Santiago de Chuco (1533- 1535)

La primera comitiva encargada de conquistar al *Suyo del Norte* había venido en el año de 1532 al Perú; sin embargo, el conquistador español nunca imaginó el importante desarrollo socio-económico que había alcanzado el *Chinchasuyu* en Santiago de Chuco y en su gente, por eso la corona española no logró consolidar el dominio sobre el territorio de Santiago, arraigado profundamente en las instituciones del *Culto Quechua*. Los conquistadores al no haber obtenido el control de las tierras de Santiago y de la Libertad para los reyes de España, insistieron en tomar las riquezas de los edificios públicos como: ornamentos, utensilios, el oro y la plata de los templos sagrados, desatando definitivamente la furia de los incas del *Chinchasuyu*, alzándose en

armas contra la incursión española y negándose definitivamente a la campaña militar y religiosa de los conquistadores. Esta, fue una etapa de grandes confrontaciones entre el ejército imperial liderado por el inca *Atahualpa* y los españoles.

Si bien es cierto, los conquistadores no consiguieron el dominio del territorio de Santiago, en adelante los incas mirarían llegar a diferentes y nuevos habitantes a las tierras del norte peruano. El incanato concluyó con la captura del líder indígena *Atahualpa*, mas el emperador jamás reconoció la fe de España como suya y evitó hasta el día de su ejecución (26 de junio de 1533) a toda costa la sujeción de su pueblo a las determinaciones de los conquistadores. Con la muerte del inca *Atahualpa*, la corona española consolidó el control sobre la tierra de los indios del *Chinchasuyu*, asegurando la riqueza y extensión de los dominios de la corona en el territorio peruano, así terminó la autoridad del imperio en Santiago de Chuco y se planificó un nuevo orden en el Perú.

Después de la muerte del inca *Atahualpa*, la gente de Santiago incluiría nuevos habitantes con pensamientos y costumbres propias, conformando así la identidad de la provincia fuertemente influenciada por las prácticas espirituales, agrarias y medicinales incas, *el Culto Quechua* había resistido a partir de la oralidad cualquier política y creencia religiosa impuesta por el reino español y los misioneros de la corona.

El pueblo inca de Santiago de Chuco, aún después del asesinato de *Atahualpa* se construyó y floreció alrededor del culto quechua, pues la *lengua nativa* sembró en la conciencia de la gente de Santiago un profundo respeto por la *Pacha-mama (Madre Tierra)* su ancestralidad, historia y

legado. Por eso, el pueblo indio se transformó en uno de los fuertes más grandes del *Tawantinsuyu*, en la segunda venida de la empresa de la conquista española. Referente a la oralidad como forma de protección y resistencia ante la conquista en primera instancia del español hablado y en segundo término del escrito, dos formas de dominación y conquista basados en la lengua y el idioma invasor de la corona española.

El quechua fruto próspero de la *Madre-Tierra* había enseñado a sus hijos su cuidado y trato, en un sentido amplio, la lengua nativa interactuó con el entorno viviente, representando tanto al mundo material y espiritual de los indios. Así, en el *quechua* se reconocieron muchas verdades, expresiones y realidades dispuestas sobre el espíritu de los andes, he ahí su importancia en el desarrollo del incanato en Santiago de Chuco, y su influencia sobre las vivencias personales, experiencias y prácticas de los indios de la región. De manera directa, se denota su influjo en la formación de la identidad e historia de la sociedad de Santiago.

Por otro lado, la llegada de los conquistadores a Santiago de Chuco, aseguró en la corona española la posesión de una parte del territorio *Chinchasuyu*, lo que no hizo esperar la nueva y gran *reorganización territorial* del mundo de indias. La empresa de la conquista había establecido un estricto control sobre el suelo indígena, además de la apropiación simbólica de los templos incas, todo el antiguo sistema fue regimentado bajo las leyes y autoridades e instituciones administrativas de la corona.

En adelante, los habitantes de los *ayllus* o comunidades del *Suyo del Norte*, tras la vulneración de sus prácticas cosmogónicas y costumbres, no pudieron evitar como el resto del

conjunto del *Tawantinsuyu*, la pérdida de gran parte de su riqueza cultural y ancestral, depositada sobre su derecho a la tierra, así se encontró como síntoma *el desarraigo* del indio de su suelo sagrado, y a la vez su dependencia hacia el trabajo manual en las nuevas tierras de la corona española.

El riguroso sistema económico español contó con la apropiación tanto del nuevo mundo de las indias como de la mano de obra de los indígenas, evangelizados por la iglesia, el cual obtuvo mayor provecho del territorio peruano al implementar el esclavismo en las haciendas. Los indígenas del *Tawantinsuyu* fueron sometidos a largas y arduas jornadas laborales, con esto los conquistadores garantizaron a los reyes de España, la disminución de cualquier tentativa de levantamientos indígenas contra la corona. Estos elementos concedieron un nuevo valor a la tierra, relacionado con la máxima explotación del suelo y su ganancia, muy lejos del culto inca a la *Tierra-Madre benefactora de sus hijos*, prácticamente el nuevo pensamiento de Santiago de Chuco, giró al rededor del usufructo económico personal del territorio, del indio y de los recursos naturales y minerales (Mariátegui, 1979). La identidad de la región derivó de las emergentes relaciones sociales (los *conquistadores* exigieron exclusivamente fuerza laboral de indígenas *siervos*, para enviarlos a trabajar a sus haciendas), a partir del proceso de redistribución de tierras, de ello nace lo que se conoció como “*el Paternalismo*”² feudal en el Perú, ciertamente esta forma de gobierno demandó la presencia permanente de los conquistadores en todas las regiones del imperio.

Santiago de Chuco durante la colonia (1535-1892)

² El paternalismo feudal fue una forma de dominación utilizada en las haciendas mediante la cual se rigió la vida de los indios en estos lugares y se fortaleció a la oligarquía terrateniente.

La primera gran empresa del *coloniaje* se instaló en la sierra peruana en el siglo XVI, a raíz de la búsqueda de nuevos suelos abundantes en oro, plata, minerales y siervos indígenas que trabajen sus haciendas; los colonos llegaron a los dominios del *ChucoWay*³ donde fueron recibidos por los indios del *Suyo del Norte*, quienes opusieron resistencia al régimen agrario sólido y solvente de la corona en los nuevos dominios de España.

El pueblo del *ChucoWay* salvaguardó su legado oral y ancestral convirtiéndose en una de las ciudades más resistentes del imperio, con el pasar del tiempo su identidad no pudo prevalecer ante el aumento de los nuevos habitantes animados dentro de un espíritu señorial e inclinados fielmente a la imagen del Apóstol Santiago, nombre que llevaría esta nueva provincia fundada el 25 de Julio de 1553.

El nuevo pensamiento de los colonos se había interpuesto sin indulgencia alguna sobre la vida cotidiana del *ChucoWay*, de inmediato la población era fraccionada en clases sociales, en la cima de la pirámide estaba la nobleza española (dueños y señores de las tierras), la clase media conformada por los criollos, y en la base de la pirámide estaban los mestizos e indios; de esta manera, los hacendados españoles instalados como grandes Señores en las tierras de Santiago, distribuyeron el trabajo en los cultivos, ellos tuvieron el dominio del suelo, y además el control sobre la vida del indio, designados por los dueños para realizar los trabajos pesados en las haciendas.

³ Señorío de *ChucoWay* nombre de la región de Santiago de chuco anterior al incanato.

La nueva organización social se vio reflejada sorprendentemente en la adopción de un *sistema económico feudal*. En un principio la colonia asentó su influencia en el imperio mediante la empresa militar; más aún, el alto grado de prosperidad del régimen inca aventurado sobre la organización social y económica, llevó a los españoles a percibir en “*la tenencia del territorio indio*” el desequilibrio a la soberanía del estado incaico (Mariátegui 1979). Por lo cual los colonos creyeron que al sustraer y tomar propiedad sobre la tierra de los indígenas el órgano económico originario (un tipo de *comunismo agrario*⁴) había disminuido, y por ende el colonizador creyó tener disposición para acomodarse al medio natural, a sus instituciones, leyes y recursos, además de haber tenido vía plena para la explotación masiva de las riquezas en la tierra colonizada y del indio.

Sin embargo, el uso constante del *quechua* entre los pobladores indígenas de *ChucoWay*, mantuvo en movimiento aquellos organismos sociales e instituciones religiosas-agrarias en el alma de la comunidad y de los mismos indígenas. La tierra en esta concepción *Andina-Incaica* no era referenciada dentro una lógica de consumo, ni siquiera como tenencia de una persona en particular, fue más allá; al orden de un vasto sistema comunitario y de integración con la *Pachamama*, que conllevó al mejor uso de sus recursos naturales y minerales, completamente disímil a las condiciones de *redistribución territorial* española. El régimen económico colonial se estableció bajo una estructura feudal agraria, consolidada mediante la explotación de las riquezas del mundo andino y de la fuerza laboral de los indios. Para los colonos, el valor de la tierra

⁴ UGARTE (citado por MARIÁTEGUI, 1979) definió que un rasgo particular sobre el comunismo primitivo en el Perú, estuvo relacionado con la Propiedad colectiva de la tierra cultivable por el *ayllu* o conjunto de familias emparentadas, aunque dividida en lotes individuales intransferibles; propiedad colectiva de las aguas, tierras de pasto y bosques por la *marca* o tribu, o sea la federación de *ayllus* establecidos alrededor de una misma aldea; cooperación común en el trabajo; apropiación individual de las cosechas y frutos”.

radicó en la abundancia de materias primas y metales preciosos depositados en el suelo. En suma, su mayor preocupación residió en la acumulación de riquezas naturales, oro y plata.

En el año de 1600 se despertó el interés de algunos hacendados de Santiago hacia la búsqueda de metales preciosos y de tierra virgen para el cultivo, motivados también por los grandes tesoros acumulados en los templos sagrados incas, y por las magníficas y fértiles tierras del imperio. Varios grupos de españoles se habían desplazado a las zonas mineras de Santiago de Chuco, en un afán de buena fortuna. Para cumplir con las altas expectativas de producción en las minas, los colonizadores se vieron en la obligación de sustraer por la fuerza a los indios de las montañas más cercanas; por tal motivo, el trabajo en las minas aumentó la tasa de mortalidad en los poblados indígenas más próximos. En estos lugares las cosas no fueron mejores para los peones indígenas; además, a los Señores les importó muy poco las condiciones a las que eran sujetos los indios en las plantaciones, en realidad los colonos dispusieron del indio y de sus tierras a su antojo negándoles todo tipo de derechos sobre el territorio y sustrayéndoles su autonomía, garantizando el control de las principales actividades económicas derivadas del suelo, como la agricultura, la minería, etc. Aunque la colonia apuntaló la base de su economía feudal sobre la capacidad para administrar los recursos naturales y minerales, ciertamente había descuidado otros aspectos influyentes en la vida social de Santiago, como la importancia del quechua en la enseñanza del valor esencial de la tierra, sus prácticas y rituales dentro de la comunidad y en el desarrollo de una conciencia al servicio del Estado. De esta forma, ni siquiera la crueldad del sistema colonial pudo interferir entre la relación del indio y el ciclo vital de la tierra.

A mediados del año de 1700 la corona Española envió al Perú por encargo del virreinato una de las compañías religiosas más grandes de España, para concluir el proceso de dominio del nuevo mundo. Los sacerdotes tuvieron a su cargo la función de completar la obra eclesiástica y evangelizadora en las tierras peruanas, labor enfocada hasta ése entonces en las empresas de colonización territorial. No obstante, la catequización de los indios nunca llegó a cumplirse en el Tawantinsuyu, pues los colonizadores en su calidad de buscadores de tesoros jamás prestaron atención a la escasa enseñanza del idioma español en el territorio, por más que los clérigos impusieron el culto católico y lo acomodaran perspicazmente a las tradiciones autóctonas y al medio, los incas en absoluto sintieron al rito católico como suyo (Mariátegui, 1979). Aquella implementación dificultó la enseñanza de los dogmas eclesiásticos; la comunión, la eucaristía y otros en el Perú indio, de igual forma el evangelio escrito obstaculizó la comprensión del mensaje divino en una sociedad orgánica como la inca, cuyo bien máximo fue el estado en su vínculo profundo con la tierra, a este pensamiento se contrapuso la idea de *vida en el más allá* promulgada por el evangelio, donde el alma está en comunión con Dios y goza de salud eterna, para los incas; estos, fueron fines abstractos y estuvieron más cercanos a un mundo eterno e incognoscible, muy distante de la realidad o cotidianidad de los pobladores prehispánicos.

Los sacerdotes tuvieron la obligación por parte de la corona de disminuir el alto grado de complejidad cosmogónica y así fácilmente difundir su mensaje en el ambiente de los indios, al emplazar los rituales incas con las celebraciones católicas como medida para sobre-colocar los símbolos católicos a la idolatría indígena (adopción del sincretismo). Por ejemplo, el clérigo del virreinato utilizó los rituales incas del *Dios Taita Inti o Padre Sol* (entidad suprema que rigió el funcionamiento del Estado bajo los beneficios agrícolas brindados a la comunidad) para imponer

y enseñar el ideal Católico del Dios *supremo-extraterrenal*; este suceso reflejó como se *resignificaron* las nuevas formas religiosas a partir del ideal de vida después de la muerte, basado en las tradiciones y dioses de la sociedad indígena inca, lo cual reafirmó en los indios su vínculo con las *formas religiosas mágicas y terrenales*, agrupadas en torno a contextos orales y reales del mundo vital. Precisamente, este acontecimiento hizo de la expansión religiosa un órgano frágil y con el tiempo su pasividad se convirtió en el punto débil de las empresas del coloniaje, en contra de la evangelización católica también estuvo la escasa difusión de la lengua española, en ningún momento la iglesia en el Perú habló bajo símbolos y semióticas auténticas, sino a través de las manifestaciones sociales del *Culto Quechua*, por esto la percepción del indio sobre el dios colonizador, fue asociada a su forma material y colonizadora de comprender la existencia.

Durante los 50 primeros años del siglo XIX el coloniaje había aprovechado la consolidación del poderoso sistema agrario de orden feudal para flaquear algunas de las prácticas agrarias e instituciones religiosas indias, mediante la dominación de esclavos indígenas en las haciendas de los Señores; a este periodo, le sucedió el repentino desplazamiento de órdenes religiosas venidas al Perú, por un seguro y eficaz posicionamiento espiritual de España en la tierra de indias.

El nuevo órgano espiritual se dio paso entre las ciudades de la sierra y Santiago de Chuco. Entre estos dedicados hombres religiosos llegados a Santiago de Chuco encontramos a los abuelos del poeta César Vallejo, *Don José Rufo Vallejo* su abuelo paterno y su abuelo materno *Don Joaquín Mendoza*, ambos sacerdotes españoles. Los religiosos habían arribado por orden

directa del clérigo español al Perú, con la clara intención de evangelizar a los indios de la sierra peruana, esta labor se llevó a cabo mediante la construcción de santuarios o parroquias edificadas sobre los templos incas, igualmente la doctrina del catolicismo se construyó a partir de una supuesta extinción de las creencias y costumbres incas, esta tarea la realizaron los primeros colonos españoles con el apoyo de las órdenes religiosas.

Si bien la colonia estuvo presta a fortalecer el sistema señorial en la sierra con la utilización de los indios varones en las haciendas de los Señores, ahora con el establecimiento de la iglesia como aparato ideológico fuertemente arraigado en Santiago de Chuco, se había establecido una nueva forma de explotación que recayó sobre las mujeres indias, utilizadas como siervas o amas de llaves de los sacerdotes en sus casas o haciendas, producto de la masiva expropiación de las tierras por parte de la iglesia.

Jean Franco atribuyó a este suceso el modo como se conocieron los abuelos y las abuelas de Cesar Vallejo Mendoza, doña *Justa Benítez*, abuela paterna y doña *Natividad Gorrionera*, abuela materna, criadas de la casa parroquial lugar donde conocieron a *José Vallejo* y *Joaquín Mendoza*, esto explicó por qué el poeta tuvo enraizado el quechua en su alma infantil, pues de pequeño Vallejo fue muy cercano a sus abuelas (mujeres indias), aunque ellas habían tomado en matrimonio a los gallegos aprendiendo su lengua, siempre le hablaron al niño en *quechua*, esta lengua materna intervino en su formación y se evidenció claramente en su poema "*Nostalgias Imperiales*":

I

*En Los paisajes de Mansiche labra
 imperiales nostalgias el crepúsculo;
 y lábrase la raza en mi palabra,
 como estrella de sangre a flor de músculo...
 El campanario dobla... No hay quien abra
 la capilla... Diríase un opúsculo...
 bíblico que muriera en la palabra
 de asiática emoción de este crepúsculo.
 Un poyo con tres patas, es retablo
 en que acaban de alzar labios en coro
 la eucaristía de una chicha de oro.
 Más allá de los ranchos surge al viento
 el humo oliendo a sueño y a establo,
 como si se exhumara un firmamento.*

II

*La anciana pensativa, cual relieve
 de un bloque pre-incaico, hila que hila;
 en sus dedos de Mama el huso leve
 la lana gris de su vejez trasquila.
 Sus ojos de esclerótica de nieve
 un ciego sol sin luz guarda y mutila!
 Su boca está en desdén, y en calma aleve
 su cansancio imperial tal vez vigila.
 Hay ficus que meditan, melenudos
 trovadores incaicos en derrota,
 la rancia pena de esta cruz idiota,
 en la hora en rubor que ya se escapa,
 y que es lago que suelda espejos rudos
 donde náufrago llora Manco-Cápac.*

III

*Como viejos curacas van los bueyes
camino de Trujillo, meditando...*

*Y al hierro de la tarde, fingen reyes
que por muertos dominios van llorando.*

*En el muro de pie, pienso en las leyes
que la dicha y la angustia van trocando:*

*ya en las viudas pupilas de los bueyes
se pudren sueños qué no tienen cuándo...*

*La aldea, ante su paso, se reviste
de un rudo gris, en que un mugir de vaca
se aceita en sueño y emoción de huaca.*

*Y en el festín del cielo azul yodado
gime en el cáliz de la esquila triste
un viejo corequenque desterrado.*

IV

*La Grama mustia, recogida, escueta
ahoga no sé qué protesta ignota:
parece el alma exhausta de un poeta,
arredrada en un gesto de derrota.*

*La Ramada ha tallado su silueta,
cadavérica jaula, sola y rota,
donde mi enfermo corazón se aquieta
en un tedio estatual de terracota.*

*Llega el canto sin sal del mar labrado
en su máscara bufada de canalla
que babea y da tumbos, ahorcado!*

*La niebla hila una venda al cerro lila
que en ensueños miliarios se enmuralla,
como un huaco gigante que vigila.⁵*

⁵ VALLEJO, Cesar. *Poesía Completa*. México: la nave de los locos, 1988. Pág. 8.

NIÑEZ EN SANTIAGO DE CHUCO (1892-1904)

La familia

La familia del poeta no escapó a las condiciones sociales en una ciudad de filiación colonial como Santiago de Chuco, su padre *Francisco de Paula Vallejo Benítez* (nacido en 1840) y su madre *María de los Santos Mendoza Gurrionero* (nacida en 1850), ambos habían crecido dentro de un ambiente particularmente mestizo identificado en la autoridad de la iglesia, y el carácter ancestral de esta provincia. La vida social de la familia del poeta fue definida en medio de un *tradicionalismo* de creencias instauradas por el culto católico y el legado oral indígena. Así, sus hermanos *María Jesús, Víctor Clemente, Francisco Cleofé, Manuel María, Augusto José, María Encarnación, Manuel Natividad, Néstor P. María, Agueda María, Natividad Victoria, Miguel Ambrosio, y el poeta César Vallejo Mendoza* (el último hijo de once), cargaron en su sangre una mezcla de costumbres orales-agrarias con las nuevas convenciones de la alma colonizadora. Toda la vida personal de la familia de Vallejo en lo profundo había sido enraizada en la religiosidad de la sierra peruana, sustentada históricamente por la influencia del *Culto Quechua* en el pueblo de Santiago de Chuco, y en la colonia con la ideología católica, así *el conservadurismo* y la religión europea se habían incorporado en el ámbito social de Santiago, trazando las líneas culturales y las aptitudes morales de los sujetos de esta sociedad. Sin embargo, en la nueva estructura española se percibió varias de las creencias y de las unidades sociales indígenas; por ejemplo, en las fiestas del santo patrón *Santiago* también se celebró al espíritu de la *chicha* bebida inca en honor al *Dios Sol*, que desinhibió el espíritu religioso de los indios (Olascoaga, 2009).

En el núcleo familiar del poeta, la tradición religiosa se había arraigado más que los planteamientos propios de la cultura indígena de Santiago de Chuco, de tal forma en estos años su encuentro con el mundo andino se realizó por los márgenes, a través de sus abuelas. La religiosidad heredada de sus dos abuelos gallegos acentuó su influencia en el código moral de la familia; sin embargo, la conciencia social de los habitantes de Santiago estuvo develada también en la máxima virtud o autoridad legal conferida a la *palabra hablada* por los indios. El valor del *habla oral* se entendió también como lenguaje oral, claramente representado en los quechuismos utilizados por el poeta Vallejo en el poema “*Nostalgias Imperiales*”. En el caso del hogar de Vallejo, las dos abuelas habían enseñado a la familia, el alto grado de honorabilidad arraigado en el habla oral. *El mito de la abuela*, en el mundo artístico de Vallejo, significó el comienzo de una necesidad o preocupación histórica-social sobre el porvenir de las comunidades indígenas en los nuevos tiempos. El mundo andino se vio representado en su totalidad en la figura de la anciana, quien alimentó con cada palabra, cada expresión en el alma infantil; el sentimiento indio, su carácter ancestral, agrario y comunal. (En el sistema de vida los indios, el *Culto Quechua* había interpuesto los códigos o normas de convivencia en las labores cotidianas de las comunidades). Este suceso demostró por qué el poeta elevó al *habla oral* a un grado de conciencia social, que se encargó de mantener viva la tradición india. Cuando el padre de César ocupó el cargo de legislador de la ciudad, ningún documento escrito tuvo mayor trascendencia jurídica que el arreglo verbal entre los ciudadanos (Franco, 1984). Ello, mostró al poeta-niño el valor de la *palabra hablada* dentro de la sociedad de Santiago, como un sistema vivo, un espacio de reunión en torno a la cotidianidad, a la realidad de los habitantes y a su ciudad.

Más tarde, Vallejo (1988) refirió: “*Un poyo con tres patas, es retablo/ en que acaban de alzar labios en coro/ la eucaristía de una chicha de oro (...)*” (p.8). Este primer soneto del poema *Nostalgias Imperiales* descubrió con sus expresiones y quechuismos la realidad de los indios en las haciendas de los grandes Señores, y a su vez demostró la discriminación hacia los indígenas en otras instituciones de la sociedad de Santiago (la iglesia como primera instancia).

Olascoaga (2009) afirmó: “*Mi César, decía doña Natividad, (...). Se sentaba junto al poyo de la casa a contemplar el cementerio que estaba ubicado en una loma opuesta*” (p. 19). Al parecer el poeta-niño divisó en el ámbito de la provincia el aislamiento social y el despojo de la herencia cultural india, aquel sistema cruel había predestinado al poeta a enarbolar las banderas de la reivindicación indígena, de la remembranza oral de los pueblos andinos.

ADOLESCENCIA (1905-1908)

Este periodo en el Perú estuvo determinado por recurrentes manifestaciones sociales y movilizaciones indias. La primera gran alocución en el territorio nacional tuvo resonancia en el Cusco con la lucha de los estudiantes contra la explotación y por la defensa de la dignidad de la población indígena, extendiendo su llamado rápidamente a otros pueblos de la sierra. Franco (1984) refirió: “*Por ejemplo en Santiago de Chuco, el poeta fue un prototipo de aquellos estudiantes serranos, con modestas ansias de doctorarse*” (p.19). Estos jóvenes tuvieron el asidero para luchar por el justo reconocimiento social de las masas indígenas en la nación peruana.

La primera batalla personal del poeta la libraría desafiando su propia clase; Vallejo, quien fuese un defensor enardecido del legado indio probó suerte en tantos lugares y ocupaciones en su vida, ocupaciones donde fácilmente comprendió la problemática social del pueblo indígena, sometido por una estructura estática, fría y cruel a la más grande de las condenas, el olvido.

Si bien, de niño la realidad de los indios en los campos o ciudades había despertado la atención del poeta, producto del arraigo del *quechua* y de lo andino en su sangre, justo en su adolescencia *el sentimiento indio* lo llevó con insistencia a buscar la reivindicación socio-económica de los pobladores indígenas en la nación peruana, ya sea dentro o fuera del Perú.

Cuando Vallejo termina la educación primaria en el año de 1905, viajó a *Huamachuco* para estudiar en el colegio secundario Nacional de San Nicolás, donde fue apreciado por haber sido un estudiante distinguido; sin embargo, por problemas económicos en 1907 retorna a Santiago de Chuco. En 1908 a los 16 años concreta sus estudios secundarios (Franco, 1984). Para ese mismo año la plenaria del movimiento indigenista exigió la renuncia del régimen feudal, y además reclamó la separación de la Iglesia y el Estado, logrando mayor atención del gobierno a la iniciativa sobre el replanteamiento de las instituciones educativas en el Perú, en este gran debate se planteó el fallecimiento de la antigua educación conservadora.

En este contexto, para los indios era dificultoso acomodarse a los sistemas educativos imperantes herederos del advenimiento religioso al Perú, pues desde la conquista hasta este instante jamás el evangelio fue entendido plenamente por las sociedades indias; ahora bien, la proliferación de la fe cristiana en el territorio peruano fue producto de la sobre-colocación a las

prácticas autóctonas, por lo cual las creencias católicas se intentaron mimetizar en las instituciones espirituales indias, así, *el quechua* o culto a la tierra arraigó al orden comunal la devoción de los incas en sus *instituciones colectivas*, estas actividades indígenas de culto a sus *deidades Incas* se realizaron clandestinamente, esto permitió un ocultamiento del *saber-hacer* andino concebido dentro de la divergencia cultural de los pobladores indios a través del elemento sincrético. El arraigo de los indígenas a sus pensamientos ancestrales agudizó desde la infancia la conversión y la enseñanza del catecismo. Monsiváis (2007) afirmó: “*el niño abandonó desde temprano el mundo real para vivir en una región fantasmagórica*” (p.75). Donde fue utilizado como esclavo, afirmó *Carlos Monsiváis*, pues era propio que el cristianismo confinará a la educación en el cuidado y fortalecimiento del régimen imperante.

Tras los levantamientos indios se había dado inicio a una revolución educativa en el Perú, coherente con las necesidades sociales y culturales de los indígenas y mestizos. Las nuevas posturas educativas habían promovido la igualdad en los planteles educativos, institución en la cual se reflejó fielmente los otros conjuntos de poder de la sociedad peruana.

En el 1909 en una travesía de retorno a Santiago de Chuco, el poeta había observado en los campos los cultivos levantados con el silencio de una raza olvidada, cabizbaja que nutrió el paisaje de soledad y de nostalgia, lo acontecido en las haciendas demostró a Vallejo cómo la explotación de los indios se había convertido en una situación muy frecuente en todo el Perú.

Formación Intelectual

En el año de 1910 el poeta fue a la Universidad de Trujillo para comenzar sus estudios superiores en la Facultad de Letras de esta universidad, este suceso dio idea del tránsito educativo experimentado en el Perú en estos años, por ejemplo en Santiago de Chuco, tanto los indígenas como la clase media no pudieron aspirar a ningún tipo de estudio, tal es el caso del padre del Vallejo, que debido a su difícil situación económica nunca imaginó que su hijo pudiera estudiar por fuera de la región. Así, cuando el poeta realizó sus estudios fuera de la provincia y los indios consiguieron el ingreso a las instituciones educativas, no solo se desafió y rompió por completo las normas sociales, sino también, se transformó los presupuestos ideológicos de la sociedad peruana de esta época.

Entre los años de 1911 a 1912, el poeta estuvo encargado de las oficinas administrativas de la zona minera de *Tambores* y *Quiruvilca*, además en el Valle Chicama trabajó en el departamento de contabilidad de la hacienda azucarera *Roma*; los abusos a los peones indígenas en el interior de las instalaciones de las minas y plantaciones confirmaron a César la improcedencia de la estructura económica desde la conquista hasta los tiempos actuales del poeta. El régimen se preocupó por quitar todo a los indios, inclusive decidió sobre la vida y la muerte de los pobladores ancestrales de los andes, estos sucesos habían de quedar plasmados en su novela *El tungsteno*.

Hacia el año de 1912, las familias *Gildemeister* y *Larco Herrera* tomaron el control de la tierra del valle *Chicama*, no solo se apropiaron de los cultivos y de las minas de oro y plata, también dispusieron sobre la vida de los indios a sus anchas, aquellos excesos no tardaron en conllevar a revueltas a los trabajadores indios en contra el sistema social de los hacendados,

resultado de esto fue el gran incendio de la hacienda la *Roma* y la muerte injustificada de varios peones indios. Haber presenciado los hechos en la hacienda *la Roma* confirmó al poeta su tedio por la sociedad semi-feudal, además se sumó el encuentro con lecturas de pensadores tales como: *Lenin, Trotsky, Kropotkin y Gorki*, estas lecturas llevaron a Vallejo a declararse inconforme con las condiciones socio-políticas de su tiempo.

En 1913 Vallejo inicia nuevamente sus estudios universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Trujillo, tomar el camino de las letras era difícil en una sociedad tan cruel y mezquina, esto significó imponerse por encima de la ideología tradicional (sostén de ese estado irregular de las cosas), enfrentarse al régimen imperante al exigir los derechos fundamentales en la construcción de una justa y nueva sociedad peruana.

Para cubrir una gran parte de sus gastos económicos, el poeta obtuvo el puesto de maestro en el Colegio de Varones Número 241, por su trabajo como profesor Vallejo estuvo en contacto con lecturas de los poetas del *Siglo de Oro español, Quevedo, los románticos* y los poetas mexicanos *Juan de Dios Peza y Manuel Acuña*, por aquel entonces el pequeño círculo literario de *Trujillo* había tenido mayor afinidad con un sentimiento poético aferrado al distinguido estilo colonial.

En este ambiente conservador, la corriente romántica fue la más difundida y conocida; por el contrario, *César Vallejo* descubrió su auténtica inclinación en los versos magníficos del español *José Espronceda* y del cubano *José Martí*, pues Vallejo había corroborado en la poesía de ambos una fuerte tendencia al pensamiento crítico. Franco (1984) refirió: Vallejo al “*coger el*

estándar de la rebelión, y levantándose con él, hacia una altura donde no llegó nadie antes, lo bate al lado del sol, como una águila victoriosa y lo deja clavado arriba, mientras él vuela a la gloria” (p.50). Igualmente en la escritura e ideas de los parisinos Hippolyte Adolphe Taine (naturalista), del sicólogo y físico Gustavo Le Bon, del teórico del positivismo espiritualista Alfred Jules Émile Fouillee, de los filósofos evolucionistas alemanes *Ernst Heinrich Haeckel* y *Johannes Müller*, se identificó interpretaciones del origen de la vida que dejaron rasgos esenciales en la poesía de Vallejo, la idea de cómo surgieron los organismos, las plantas, los animales, el hombre, de una única forma ancestral, comprobada porque en cada especie el proceso evolutivo se repite totalmente, permitió al poeta encontrar en estas temáticas profundas un espacio poético sin ataduras donde pudo referirse al pasado indio, a sus costumbres y creencias incas, como aquel antecesor del nuevo espíritu poético peruano, de estos acercamientos a las teorías del positivismo y el evolucionismo devinieron sus primeros versos didácticos; *Fosforescencia, Transpiración vegetal y Fusión*, publicados en la Revista *Cultura Infantil*.

El poeta Vallejo como aquellos escritores jóvenes de Latinoamérica estimulados por los discursos de su compatriota y ensayista *Manuel Gonzales Prada*, habían ido en búsqueda de un tono crítico de la estructura social para asumir una voz reflexiva, que permitió a Vallejo y a los poetas regionales abrirse paso hacia nuevos y prometedores horizontes estéticos, literarios y filosóficos.

Casualmente en el año de 1915 empieza a trabajar en el Colegio Nacional de San Juan como maestro del primer año de primaria, uno de sus alumnos fue el escritor peruano *Ciro Alegría*.

Olascoaga (2009) refirió:

El autor indigenista lo describió al poeta, bajo la abundosa melena negra, su faz mostraba líneas duras y definidas. La nariz era enérgica y el mentón, más enérgico todavía, sobresalía en la parte inferior como una quilla. Sus ojos oscuros, —no recuerdo si eran grises o negros— brillaban como si hubiera lágrimas en ellos. Su traje era uno viejo y luido y, cerrando la abertura del cuello blanco, una pequeña corbata de lazo anudada con descuido. . . Pensaba o soñaba quién sabe qué cosas. De todo su ser fluía una gran tristeza. Nunca he visto un hombre que pareciera más triste. (p.20)

Melancolía originada por la muerte de su hermano *Miguel*, en el mes de agosto.

El 22 de septiembre, Vallejo culmina su tesis de bachillerato *El romanticismo en la poesía castellana*, en esta obra se denota un contraste humano, vital y sincero, el poeta define al ejercicio poético como un *corpus* auténtico y creador.

Bohemia de Trujillo o Grupo Norte

Cuando Vallejo consiguió su título de Bachiller, entró en contacto con el grupo literario conocido como la *Bohemia de Trujillo o Grupo Norte*, donde hizo amistad con los escritores peruanos *Antenor Orrego*, miembro activo del partido político *APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana)*, *Alcides Spelucín* fundador del diario Norte y *José Eulogio Garrido*⁶, los cuales leyeron al poeta modernista *Whitman*, en sus tertulias se analizó la obra

⁶ José Eulogio Garrido fundó la revista literaria *El Iris* en el año de 1913.

literaria de *Whitman*, *Verlaine* y *Maeterlinck*, y se leía poemas de los integrantes del grupo. De su amistad con el *Grupo Norte* heredó su gusto por la poesía de *Unamuno* y *Rodó* plasmado en sus poemas escritos en 1916.

En aquellos tiempos los únicos medios de publicación para el poeta, estuvieron relacionados con las sesiones de literatura en los diarios; *La Industria*, *La Reforma*, *La Razón* y *El Federal*, la iniciación de Vallejo en este movimiento señaló un modo distinto del quehacer poético, vinculado con la influencia del modernismo literario. Además, los textos y los conversatorios del escritor peruano *Víctor Raúl Haya de la Torre*, hicieron unánime la réplica de inconformismo social entre los jóvenes artistas y el poeta *Vallejo*, cuya preocupación radicó en buscar una respuesta a las necesidades de la vida de los peruanos, en su mayoría indígenas y mestizos.

La bohemia de Trujillo se reunía los miércoles y sábados para leer voraces poemas, los sitios escogidos eran la playa de *Mansiche* o en Trujillo el departamento del escritor *José Eulogio Garrido*. La sonoridad de aquellos inmortales versos nutrieron los ideales del movimiento, tomando prontamente el tinte de una *lucha política* contra la injusticia social, a este proceso se sumó el estudio de los movimientos simbolista, dadaísta y futurista, incluso del creacionismo del chileno *Vicente Huidobro* y de cuanto libro cayó en sus manos: *Shakespeare*, *Dickens*, *Dostoievsky*, *Barbusse*, *Kierkegaard*, *Fernando Fortun*, *Rafael Cansinos*, *Apollinaire*, *Valery*, *Aragón*, *Jacob Tzara*, entre otros, quienes ayudador al poeta a descifrar la voz y el código interior de su propio lenguaje.

En *Trujillo*, Vallejo conoció a sus dos grandes amores, *María Rosa Sandoval* y a *Zoila Rosa Cuadro-Mirto*. El ambiente hermético de Trujillo no fue excusa para no permanecer al corriente de las vanguardias literarias de Europa y de otras expresiones culturales de Latinoamérica, entonces publica sus primeros poemas identificados con la lucha popular y en contra la hostilidad de una sociedad capitalista; sin embargo, la forma tradicional de la ciudad no dejó que *Vallejo* se expandiera literariamente, y el 27 de diciembre de 1917 viajó por mar hasta Lima.

Lima, en la orilla del mar

Durante los años de 1918-1923, en su estancia en Lima el poeta volvió a trabajar como profesor en el colegio Barros, por estas mismas fechas termina el mandato de *José Pardo*, quien había apoyado el desarrollo de la aristocracia en el Perú. En Lima el poeta sintió el aroma de cambio social promovido por sus dos amigos *Haya de la Torre* y *Mariátegui*, los cuales enfocaron gran parte de su producción literaria a promover el derrumbe del modelo tradicional estatal.

Influenciado por su amigo *Haya de la Torre*, presidente de la Federación Nacional de Estudiantes, y fundador del *APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana)* partido político constituido el 7 de mayo de 1924, sustentado en los principios de nacionalismo económico, pan-americanismo, y antiimperialismo, Vallejo no pudo evitar tomar parte activa desde su vocación poética en los procesos sociales, hecho que lo reunió con *Abraham Valdelomar*, quien tuvo el gran don de la amistad, la rebeldía y la libertad para ampliar los horizontes literarios del poeta

César, en *Manuel González Prada*, encontró el alma que motivó el fervor por las justas luchas sociales, en estas instancias todos aquellos magníficos hombres de letras habían alcanzado la estima del poeta.

En adelante, la historia política del Perú estuvo determinada por una serie de movimientos en favor de la equidad social, el comienzo de la reforma universitaria en la tierra peruana no solo estuvo vinculado con la transformación de la enseñanza en los planteles, sino también se alzó en la lucha contra el régimen oligárquico de la mano de los obreros. Vallejo, permaneció fiel al movimiento estudiantil y obrero, en 1918 y 1919, preparó la publicación de su libro "*Los heraldos negros*," con cierto aire de desobediencia civil, por estas fechas muere la madre del poeta.

En el año de 1920, el poeta retorna a Santiago de Chuco a visitar a su padre y hermanos, justo en estos días de estadía en Santiago, los guardias al reclamar sus sueldos se sublevaron en contra de las autoridades, Vallejo junto con sus hermanos *Víctor y Manuel*, son acusados de instigar a la revuelta de los trabajadores; como era de esperarlo el 12 de noviembre de este año, el poeta es detenido y llevado preso a la Cárcel de *Trujillo*, el poeta estuvo en prisión 112 días, a pesar de las manifestaciones de aquellos que habían creído en su inocencia. Olascoaga (2009) describió: "*Muy de breve en breve caviló y se mordió los codos, no precisamente por aquello del honor, sino por la privación material de su libertad animal*" (p.28). En este retiro forzado, según el testimonio de *Orrego*, el poeta Vallejo lee, escribe, pero también sufre. La experiencia de desarraigo, de soledad y ausencia en la cárcel, curtió en Vallejo el carácter poético

manifestándose tanto física como ontológicamente en su vida y obra literaria (el poeta exiliado en su territorio).

PROLIFERACIÓN DE LA OBRA LITERARIA DE CÉSAR VALLEJO

Cuando *Vallejo* es finalmente liberado el 26 de febrero de 1921, se dedica nuevamente a la creación literaria, en octubre de ese mismo año en Lima, se consagra a la elaboración de su nuevo libro *Trilce*, cuyos poemas hicieron más intrépida, más empírica, y sensitiva la etapa de permanencia en la cárcel. Si bien, la crítica literaria limeña no tuvo habilidad para entender el *Trilce*, *Vallejo* sintió en esta obra su propia autorrealización poética. Posteriormente compuso varios cuentos: *Más Allá de la Vida y la Muerte*, donde perpetuó la memoria de la madre muerta, *Los Caynas*, el cual narra su estancia en la cárcel, y su novela *Fabla Salvaje*, historia que cuenta el desdoblamiento de la personalidad del indígena *Balta*, que lucha contra sí mismo y se aísla de todos, por la forma como *Vallejo* protegió y cuidó a la población indígena, esta obra se constituye en un texto contestatario y crítico a las normas de la sociedad establecida. El 17 de junio de 1923, *Vallejo* se embarcó a París, aunque siempre sintió al Perú en su cuerpo y alma, no habría de regresar jamás a la tierra de *Manco Capac*.

La Francia del poeta

La primera estancia del *Vallejo* en París transcurre entre los años 1923-1928, el poeta llegó a París el 13 de julio de 1923. En una carta que escribió a su hermano *Víctor Clemente*, el poeta describe la belleza de esta ciudad, el espíritu innovador y artista de una sociedad culta; sin

embargo, entre líneas deja sentir una profunda nostalgia y preocupación por su realidad en este nuevo mundo, tal vez su situación de forastero en esta tierra lo llevó a compararse con los indígenas de su país, extraños hasta de su misma vida y tierra.

Los dos primeros años del poeta en París, estuvieron marcados por la tristeza ante la ausencia y muerte de su padre, la necesidad, la penuria por la pobreza; un año más tarde esta situación acarrearía graves problemas de salud a *Vallejo*, que lo llevaría a ser intervenido por una hemorragia intestinal, su supervivencia fue determinada por la ayuda de varios amigos como el poeta *Pablo Abril*, el escritor *Vicente Huidobro*, los españoles *Juan Gris*, el pintor, y su gran poeta-amigo *Juan Larrea*, aunque la situación financiera del poeta era demasiado apretada tuvo ánimos para escribir: *Hacia el reino de los Sciris*, *Contra el secreto profesional* y los *Poemas en prosa*.

Los tres años siguientes habían mejorado económicamente para el poeta, con la traducción del francés del libro; *En el Perú: Entorno al continente latino con el "Jules Michelet"*, ganó algún dinero y logró estabilizarse, trabajó como periodista de actos sociales y culturales de *La Prensa Latina*, de la revista *Mundial*, *Varietades*, *Amauta* de Lima, y *La Razón* de Buenos Aires; sin embargo, cuando la beca para cultivarse en España llegó a sus últimos términos, la incertidumbre económica se apodera del poeta, que junto con la escasa alimentación, agudizó el deterioro físico y emocional de *Vallejo*, concluyendo que la falta de atención personal hacia él no era un problema de salud individual, sino la manifestación de un precario sistema de salud social; por lo tanto, el poeta reafirma su convicción por buscar solución a las estructuras sociales injustas de los países, estos cuestionamientos personales dieron origen a los *Poemas en prosa*, en

ellos habló de su madre, la familia, la casa de *Vallejo*, y Santiago de Chuco, además los poemas evocaron su período en la cárcel de *Trujillo*. Durante esta etapa de su vida convivió con la joven costurera francesa *Henriette Maise* en el Hotel de *Richelieu*, compañera en los momentos de extrema miseria y enfermedad del poeta.

Los años comprendidos entre 1928-1931 por fuera de Francia confirmaron su convicción política, y su conciencia crítica y reflexiva frente a las condiciones de los obreros en el sistema capitalista, apuntalado en las bases marxistas de la lucha social en Rusia y España.

La segunda temporada del poeta en Francia, en el año 1932 Vallejo reanuda su labor creativa con la impresión de las reflexiones sobre teatro ruso: *La Cerebra- Mampap, Polianova, El juego del amor y del odio, Moscú contra Moscú, y Entre las dos orillas corre el río, y Lock-out*, escrita en francés, su libro *El arte y la revolución*, en él definió al movimiento intelectual revolucionario como un transformador de la realidad, incluyendo la dimensión espiritual y religiosa. El arte socialista debía expresar los sentimientos, intereses e ideas comunes a la humanidad, de forma universal, en la producción del arte deben participar los integrantes de las fuerzas trabajadoras de la sociedad, el proletariado, tanto como creadores como consumidores y el artista (Vallejo, 1996). Debido a su orientación marxista, algunas de las revistas de Lima el *Mundial* y *Variedades*, cancelan la publicación de sus artículos, y el gobierno de Francia lo declara como persona no grata, por lo cual viaja a España. Sin embargo, por la intervención de su amiga *Clara Candiani* en febrero de 1932 regresó a Francia, donde hubo de permanecer hasta los últimos días de su vida creativa.

En adelante escribió nuevamente para los diarios: el *Mundial* de Rusia, *El Comercio* de Lima, revista el *Cromos* de Bogotá y un artículo mensual para Chile, fuertemente reafirmado en sus ideas de cambio, de compromiso social, y nuevamente retoma su impulso poético y narrativo con la publicación de sus *Poemas humanos*, sus cuentos cortos: *El niño del carrizo*, *Viaje alrededor del porvenir*, *Los dos horas* y *El vencedor*, textos contruidos alrededor de la vida diaria de los pobladores indios, también podemos observar dichas resonancias de la cotidianidad indígena andina en *Los heraldos negros*, donde *Vallejo* advierte una mirada poética enraizada en la tierra y en el espíritu indio, necesidad que había crecido por su afecto hacia una literatura nueva y crítica.

El 21 de junio de 1936 publica un artículo sobre los andes peruanos y escribe su último drama, *La piedra cansada*, tal vez este escrito haya significado para el poeta el fin de su estadía en Europa, pues el cansancio de una vida difícil lo llevó a manifestar varias veces sus intenciones de regresar al Perú, pero las circunstancias políticas le impidieron regresar, ya que era acusado de promover y fomentar en Francia ideas revolucionarias y marxistas, razón por la cual el poeta se estableció definitivamente en Europa.

Vallejo, desde París continuó apoyando a las fuerzas republicanas durante *la Guerra Civil española* en 1937, reinicia su actividad periodística y escribe desde París; *Las grandes lecciones culturales de la guerra española*, *América y la idea del Imperio de Franco* y *Los enunciados populares de la guerra española*, en estos artículos *Vallejo* concibe la defensa de la República como una gesta dirigida por la voluntad popular; sin embargo, cuando el poeta escribió *España*,

aparta de mí este cáliz, el triunfo de la República se había disipado y efectivamente la república fue vencida por las tropas franquistas en 1939, para ese entonces *Vallejo* había muerto.

Cesar Vallejo y el materialismo dialéctico

El 19 de octubre de 1928 Vallejo emprende su primer viaje a *Moscú*, su ideología fue fortalecida por la teoría marxista (el materialismo dialéctico), dándole respuestas al desequilibrio social, para esto el poeta viajó a Rusia con las 50 libras que la embajada Peruana le había otorgado para retornar al Perú, con este viaje sus inclinaciones marxistas se vigorizaban, y el 13 de noviembre en París, forma el organismo marxista-leninista peruano.

Olascoaga (2009) refirió:

En ese mismo año, el poeta declaró en el diario *El Comercio del Perú*: solamente el marxismo ha concebido la justicia como una función en marcha de las fuerzas sociales, como un proceso viviente y cambiante del equilibrio de la historia. Vallejo concibió que el marxismo fuera el único sistema filosófico-político capaz de modificar y mejorar las condiciones de desigualdad económica del Perú, respecto a la vida de los indios y mestizos. (p.41)

El poeta había entiendo al marxismo desde su propia perspectiva personal, con un carácter de universalidad, dentro de una orgánica unidad vital. En el año de 1929 Vallejo, en compañía de su esposa, viaja a *Gran Bretaña*, y en septiembre al éste de Europa; *Berlín*, *Leningrado*, *Varsovia*, *Praga*, *Budapest* y nuevamente visita *Moscú*, lugar donde regresaría por tercera vez en el año de 1931 para publicar su libro *Reflexiones al pie del Kremlin*.

El poeta en España (1930-1931)

En 1930 Vallejo viaja a Madrid, con la intención de publicar algunas de sus obras y reeditar *Trilce* con la Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, donde el poeta hizo amistad con: *Corpus Barga*, *Marichalar*, *Alberti*, *Pedro Salinas*, *Miguel Unamuno* y *César Miró*, en esta ciudad, Vallejo terminó su novela *El Tungsteno*, donde se hizo evidente la explotación a la que eran sujetos los trabajadores indígenas en las minas peruanas y su inclinación a proponer la revolución del proletariado. A raíz de la derrota del *Rey Alfonso XIII* el 14 de abril de 1931, César Vallejo se suscribe al partido comunista español, posteriormente publicó el cuento ambientado en el Perú, *Paco Yunque*, escrito que manifestó el trato desigual dado a los niños indios en las escuelas públicas, por estas mismas fechas con la ayuda del poeta, dramaturgo y prosista español *Federico García Lorca*, intenta poner en escena su obra dramática *Lock-out*, de tinte socialista. A España retornaría en enero de 1931 producto de las acusaciones del gobierno francés al considerar al poeta *Vallejo* como una persona ideológicamente peligrosa.

EL FORTALECIMIENTO DE LA VOZ ANDINA DEL POETA CÉSAR VALLEJO

El poeta peruano en su vida y en su obra jamás se olvidó de su patria, a *Vallejo* desde la distancia le importó promover las libertades políticas y sociales en el Perú, su urgencia por reinterpretar las formas del verso retórico y ornamental, no se trató de una mera forma poética de denuncia pública o social, sino que atravesó las estructuras de la sociedad en sus diversos ámbitos históricos, vinculando el conocimiento de las realidades de la sociedad peruana, y construyendo un largo camino que depositó en el poeta la multiplicidad de las voces peruanas en

la continua búsqueda de su reivindicación social, a partir de la sabia o el *Habla Oral*, nutrida del pasado y presente incaico. Para *Vallejo* el quehacer poético es una forma de subvertir los modos sociales, un impulso del ser que lo desplaza hacia la afirmación de la libertad y de la vida.

El poema "*Nostalgias Imperiales*" es el comienzo de la búsqueda del universo *Vallejiano*, en él se otorga a la poesía una diferencia expresiva y estética, cuya base epistemológica está ligada a los afectos por la tierra y su herencia indígena, todo ello bajo una compleja visión de la vida pos-incaica, vivenciando a través del verso los excesivos abusos de las clases dominantes, donde las comunidades indígenas no tuvieron mejor suerte, que la esclavitud y la marginalización, esta realidad cruel e injusta no pudo pasar desapercibida ante los ojos de *Vallejo*, pues como buen hijo de su tiempo, experimentó la batalla contra la ilegítima autoridad de lo escrito, que desconoció la autenticidad y que restó valor a la tradición oral, marginalidad manifestada y fortalecida en el sistema pseudo-feudal que negó la realidad socio-cultural del Perú indio.

Así, *Vallejo* se aventuró a incursionar en nuevos caminos poéticos que rompieron con toda regla estimada por la sociedad oligarca, pues la lengua de *César Vallejo* abrió todas las licencias y libertades del entendimiento, hacia innovadores planteamientos surgidos del pensamiento andino como forma de manifestación oral que en sí es la lengua de la Madre Tierra, y a su vez la voz de los andes que se resiste hacer callada esclavizada y conquistada

Figura 2. Uscátegui, R. (2013). El camino de César Vallejo



2. FLORECE EL ESPÍRITU DE LA PALABRA

Masa

*Al fin de la batalla,
y muerto el combatiente, vino hacia él un hombre
Y le dijo: «No mueras, te amo tanto»
Pero el cadáver ¡ay! Siguió muriendo.
Se le acercaron dos y repitiéronle:
¡No nos dejes! ¡Valor! ¡Vuelve a la vida!
Pero el cadáver ¡ay! Siguió muriendo.
Acudieron a él veinte, cien, mil, quinientos mil,
clamando: «Tanto amor, y no poder nada contra la muerte»
Pero el cadáver ¡ay! Siguió muriendo...*

*Le rodearon millones de individuos,
Con un ruego común: ¡Quédate hermano!
Pero el cadáver ¡ay! Siguió muriendo.
Entonces, todos los hombres de la tierra
Le rodearon; les vio el cadáver triste, emocionado;
incorporose lentamente,
si abrazó al primer hombre; echóse a andar.⁷*

ASPECTOS FUNDAMENTALES SOBRE EL TERRITORIO DE LA ORALIDAD EN EL POEMA “NOSTALGIAS IMPERIALES”

En su estancia en Lima, Vallejo (1917) en compañía de otros grandes intelectuales de la época, inconformes con la sociedad injusta en la que vivieron no hicieron esperar su intrépido

⁷ VALLEJO, Cesar. *Poesía Completa*. México: la nave de los locos, 1988.

grito revolucionario. En estos días, un escrito publicado por el diario *La Reforma* de Trujillo del ensayista limeño *Manuel Gonzales Prada*, refirió con entereza sobre el naciente sector intelectual que reaccionó en contra de las instituciones académicas y sociales conservadoras.

Vallejo (1988) afirmó:

Óleos de peruanos ilustres en los muros se lastiman con la luz de los viejos ventanales. Se diría que sus hombros vuelan el vuelo legendario de toda una raza, y que en su nevada testa apostólica brota en haces de luz blanca, inapagable la máxima potencia espiritual de un hemisferio del globo, cuyas lanzas están afiladas para el combate. Por eso es una perenne flor ecuatorial y rara de rebeldía fecunda. (p.19)

El nuevo movimiento intelectual había indicado al poeta el camino que le hizo entender hasta donde la sociedad capitalista dispuso sobre las actividades políticas y económicas de la nación peruana, denunciando la discriminación y el abuso a los pobladores indios por parte de las autoridades del Estado, las condiciones que negaron el derecho indio a la tierra, y por ende a la merced de quien se articularon las innumerables relaciones económicas del Perú.

En el siguiente fragmento del poema "*Nostalgias Imperiales*", César Vallejo devela en una visión profunda *la problemática socio-cultural del indio durante el periodo de 1895 a 1919*, mostrando todos esos cambios ocurridos en la vida de las sociedades indígenas por estos años: la tensión de los trabajadores indios ante las condiciones de marginalidad y explotación propuestas por las estructuras políticas desde la colonia hasta la modernidad, la relación entre estos órganos estatales y los ideales de progreso, desarrollo urbano e industrial que influenciaron varios aspectos entorno al indio, y cómo estas apropiaciones además de haber sido modeladas para

imponer a la oligarquía, sus principios de clase dominante, habían aumentado la situación de opresión de las ciudades *amerindias*; estas consideraciones permitieron al poeta leer en el fragmento dos del poema “*Nostalgias Imperiales*” la cotidianidad de los indígenas, en su *oralidad* e imaginarios la presencia latente y visible de la cosmovisión andina, bajo una concepción reivindicativa de la herencia inca:

II

*La anciana pensativa, cual relieve
de un bloque pre-incaico, hila que hila;
en sus dedos de Mama el huso leve
la lana gris de su vejez trasquila.
Sus ojos de esclerótica de nieve
un ciego sol sin luz guarda y mutila!
Su boca está en desdén, y en calma aleve
su cansancio imperial tal vez vigila.
Hay ficus que meditan, melencidos
trovadores incaicos en derrota,
la rancia pena de esta cruz idiota,
en la hora en rubor que ya se escapa,
y que es lago que suelda espejos rudos
donde náufrago llora Manco-Cápac.⁸*

La *nostalgia india* del poeta trasformada en una necesidad vital, conllevó a Vallejo a pensar en los muchos años de aislamiento social y abandono de los indígenas en la nación peruana, esta preocupación de César encarnó otro tipo de naturaleza, que rompió con *el olvido* de

⁸ VALLEJO, Cesar. *Poesía Completa*. México: la nave de los locos, 1988. p.8.

la cultura india a través de su resurgimiento en *el movimiento social y literario indigenista*, el cual estuvo a la merced de las necesidades de los indios, y se proyectó como un desafío claro al *aparato de producción dominante*, para restablecer al mundo andino, sus representaciones y oralidades como un componente esencial del nuevo aire socio-político del Perú.

Con la implantación del *órgano feudal* en la colonia, el señor español tomó el control del territorio indio, de sus instituciones agrarias y religiosas, impartiendo su autoridad a los más de mil campesinos e indígenas dispersos sobre los andes peruanos, y excluyéndolos de su participación en las instituciones estatales, así, el mundo andino fue subordinado a las necesidades e interés de este sistema, restando importancia al carácter ancestral dentro la nación peruana.

Todas las transformaciones económicas y políticas impuestas por el gobierno colonial agravaron la situación de explotación de los pobladores indios, los grandes hacendados habían tomado la dirección del país en sus manos con la fuerza suficiente para manipular los organismos estatales; en adelante, el modelo imperante dispuso las relaciones de poder establecidas entre el indio y el colono, los pobladores nativos fueron usados en su mayoría de casos para aumentar y mantener el nivel de producción en las haciendas y minas, vulnerando sus derechos como ciudadanos, mientras los órganos de control se sirvieron de la manipulación indígena para conservar el dominio de las tierras, sus recursos y de la vida del indio.

Tal abordaje sobre la sociedad colonial y las relaciones de poder que se establecieron *colono - indio*, mostraron cómo el despotismo y la crueldad de esta empresa del coloniaje; es

decir su *forma esclavista* despertó una nueva conciencia social en varios sectores de la nación frente a la problemática del indio, planteándose ideales de justicia social y cambios significativos del orden *económico-feudal* en el Perú. Los *peones indios* se habían organizado en movimientos que buscaron la reivindicación política y de los derechos fundamentales de la comunidad indígena; por lo tanto, el colono perdió el acceso a varios bienes como la tierra, la mano de obra indígena y sus servicios *manufacturados*, lo que produjo una inestabilidad en el sistema feudal y la reorganización las bases socio-políticas del Perú.

Esta situación de desestructuración por parte del movimiento indígena llevó a los colonos a pensar estrategias para minimizar sus efectos en el sistema económico y administrativo colonial, considerando la implantación de una alternativa financiera que disminuya la devaluación de los bienes, sin suprimir sus beneficios sobre el territorio; de igual forma, se establecieron nuevos parámetros comerciales para conservar la propiedad sobre la tierra y el control económico en sus manos, este nuevo modelo se conoció en el Perú con el nombre de *Capitalismo Monopolista*, basado en la exportación de materias primas a Norteamérica y Europa , mediante el cual el colonizador siguió acumulando riquezas, y continuó teniendo el dominio político del Perú, apoyado en *el proyecto de participación integral* donde el gobierno dio a los sectores populares e indígenas el convencimiento de su actuar en los procesos políticos, con el fin de desarrollar una opción productiva capaz de competir con el mercado internacional.

La estructura social no había cambiado desde que concluyó el régimen colonial, a pesar de los nuevos ideales importados con el sistema capitalista, *la libertad y la democracia*, que suponían habían de convertirse en *el modus vivendi* de la sociedad peruana, no ayudaron en la

prosperidad del pueblo, ni siquiera los sectores populares, indígenas y mestizos lograron emanciparse completamente ya que los nuevos sistemas políticos siempre se mantuvieron de lado de los más ricos y poderosos; de este modo, el orden social en *la república* es entendido bajo la aparición de las nuevas relaciones *capitalistas de producción* y acumulación; *la oligarquía* articulada por los terratenientes en la mayoría de los casos de procedencia extranjera, consolidó su participación en el gobierno mediante la implementación de un complejo sistema de producción capitalista, donde los indios realizaban el trabajo productivo de las minas y haciendas sin ningún tipo de beneficios, y las disposiciones financieras y comerciales eran establecidas únicamente en favor de la oligarquía para elevar continuamente su nivel de ingresos.

Esta implantación gubernamental de *la república* fue concreta y aludió a la manera como la clase dominante no solo agudizó la miseria de los indígenas con el control del suelo, sino también con la instauración de unas medidas económicas como el asentamiento de *propiedad privada* en el territorio peruano, desarraigando a los indígenas de sus principales instituciones espirituales y de sustento diario *la tierra, el bien comunal* fue reemplazado por las formas de acumulación de capital de mayor utilidad en el auge de un nuevo sistema económico.

Así, la situación de los pobladores indígenas para nada había mejorado, pues escasamente el programa de gobierno había cumplido con la entrega oficial de la tierra a los indios. Hecho que debilitó la producción económica *auto-sostenible* de las sociedades indígenas. Encinas (citado por Mariátegui, 1979) describió: “*En ninguna otra parte, ni en ninguna otra forma el indio pudo encontrar mayor fuente de riqueza como en la tierra*” (p.156). A raíz del despojo a las comunidades indígenas de su territorio, la abolición de la explotación a los indios en los

diferentes sectores sociales no fue muy clara, razón por lo cual los indígenas destinaron su fuerza de producción a desarrollar la renaciente economía capitalista, desplazándose de su territorio y adoptando la vida que ofrecieron las minas y las haciendas de los grandes Señores.

La formación de estos marginales *reductos sociales* en la sierra y en la costa, dio origen a la ascensión de la oligarquía como nueva clase dominante que mantuvo intactos sus derechos sobre la tierra y el indio, prácticamente el régimen oligárquico había anulado de manera violenta la *economía-solidaria* de los indios, sustituyéndola por un modo económico que se organizó para garantizar el desarrollo productivo del capitalismo en la nación peruana. *La oligarquía* poseedora del poder político y social de la nación, no hizo menos drástica la medida esclavista en los indios, pues en la república *el esclavismo* adoptó la cara de una forma gratuita de trabajo, de servicio al Estado, en lo posible debió ayudar a la solución del desangramiento del presupuesto general realizado por el *gobierno liberal* en la nación con el impulso de las *luchas independentistas*, usadas en beneficio de la misma clase oligárquica para su proliferación y desarrollo del Perú, por consiguiente se dio el abusivo trato de los terratenientes a los *peones indios*, obligados a trabajar largas jornadas en los cultivos y en las minas, medida que agudizó los levantamientos de los trabajadores en contra del régimen opresor en respuesta a la alta tasa de mortalidad de los indios en los feudos. Sin embargo, los bien fundados reclamos de los indígenas fueron tergiversados por el gobierno detrás de una supuesta “*urgencia nacional*” de buscar y ampliar los horizontes comerciales de la nación; por ello, *la lucha popular* se entendió como un producto de ese querer del pueblo indio que vio en su aletargado proceso económico-agrario, una forma de condenarlos al atraso y al deterioro social. En cualquier momento *la tierra* ya no daría más alimentos, ante lo cual el gobierno brindó como única solución, desplazar a los indígenas a

las propiedades de los grandes *señores*, para que trabajen como obreros o peones trayéndoles una supuesta estabilidad social y seguridad económica a las comunidades. Aunque, dicha mentira de la “*urgencia nacional*” del país, se originó en medio del socavón económico producto de la actitud derrochadora y desmesurada de la clase oligárquica, fiel copia del estilo europeo; fiestas, banquetes y de su propensión a la guerra, pues varias de las deudas de la nación o *empréstitos internacionales* en su mayoría fueron consecuencias de la guerra contra *Chile en 1890*, de esta manera la oligarquía aprovechó la confusión de las *masas populares*, para proponer la nueva medida *de acumulación capitalista* como una solución a la insuficiencia económica, y así mantener el poder político del país en sus manos, *el capitalismo* aparece como una estrategia de salvación al *déficit fiscal* reparando las deudas de la nación.

Por otra parte, a la falta de organización de *la república*, la oligarquía exhortó al estado hacia la exportación de materias primas, y a la concesión de la empresa del *guano, del salitre y del algodón*, a corporaciones internacionales como única medida para activar la economía interna del país, incluso fue necesario entregar el territorio en su mayoría indio a las compañías extranjeras para el pago de los varios préstamos internacionales, la oligarquía había manifestado que al conceder el derecho a la tierra y sus recursos a los países compradores, el pueblo tendría mejores condiciones de vida resultado del proceso de reactivación económica mediante la intervención del *capital extranjero* en las distintas relaciones económicas y sociales del Perú, principalmente en lo que respecta al control de la agricultura y la minería, señalando su condición de autoridad dominante ante todo, en la vida de los campesinos-indios, por lo cual *la oligarquía* pudo apropiarse con entera complacencia del poder político de la nación (Mariátegui, 1978).

En tal caso, la cultura indígena de los pobladores peruanos fue puesta a merced del influjo económico europeo y del mercado internacional. Valcárcel (1927) refirió: “*las exportaciones de artículos de carácter histórico como objetos en piedra, armas de guerra: hihuayas, maccanas, huarakas; vasos, bebederas, ídolos, objetos de oro y plata, orejeras, objetos de champi, de arcilla, herramientas, cántaros, tejidos y objetos de hueso*” (p.133). Esta situación demostró cómo *la oligarquía* peruana preservó el control del territorio sagrado, explotando *la fuerza laboral* de indígenas y campesinos; aunque este modelo capitalista no pudo estabilizar la economía nacional, condujo al gobierno a extender sus intenciones de *re-capitalización* de la nación sobre los sectores productivos *semifabriles del Perú indio*, anteriormente relegados a meras *disposiciones artesanales* por la antigua clase dominante, en lo posible la atmósfera que tomó la instauración del *capitalismo* en el Perú, puso en evidente peligro las profundas tendencias ancestrales del mundo andino - *el legado cultural inca*- consecuencia directa de la dependencia económica nacional a la comercialización de los artículos y de las materias primas en las industrias europeas.

En vista de que todos los recursos, los productos y el producido fiscal interno peruano tuvieron como destino comercial Europa y otros países del mundo. Mariátegui (1979) refirió: “(...) *la acumulación interna de la nación se restringió a parasitar los ingresos fiscales, procedentes de la renta guanera y salitrera*” (p.14). Reafirmando la subordinación del país respecto a los ingresos y egresos comerciales en Europa; por el lado agrario, a los indios se los obligó a producción o cultivo de alimentos exportables que tuviesen gran demanda en el mercado extranjero, y principalmente materias primarias para la actividad industrial en esos países, así se

establecieron los *mono-cultivos* y se aumentó la actividad laboral en las minas, corroborando la supremacía de la oligarquía en la tierra peruana. Su sostenimiento en el gobierno se debió a la presión que ejerció como clase dirigente en el cumplimiento de las demandas del *capital extranjero*, la marginalidad de los obreros había rebasado los límites de la sociedad a tal punto de restar importancia a la vida del indio; por ejemplo, en las minas no habían leyes para disminuir el riesgo de accidentalidad de los trabajadores por la dificultad de sus labores, lo que convirtió a la población indígena y campesina en una *masa servil* que no llegó a proponer el ideal de lucha por la inclusión y democratización de la nación peruana.

El enriquecimiento del proceso *capitalista* en el Perú se dio al reconfigurarse la estructura económica del país captando el dominio del conjunto social; es decir, las nuevas ideas de *progreso* no dejaron de ser percibidas por la población indígena peruana, incluso algunos de los focos de la *oligarquía* como clase dominante del Estado, obligaron a los indios a pegarse a las tradiciones y costumbres de origen extranjero, por lo cual la inserción del capitalismo significó el advenimiento de un nuevo sector cultural que emergió imitando propuestas sociales europeas, medida que fortaleció las vías para el crecimiento del capitalismo en el seno mismo del gobierno a través de su fuerte influencia sobre la ideología local, por estos factores, *la oligarquía* peruana a lo largo de la última década del siglo XIX, como consecuencia de la instauración del capitalismo tomó en sus manos la dirección del país, adoptando como segunda medida, el desarrollo del proceso industrial y tecnológico para establecer las relaciones de poder a su conveniencia y en favor de un mayor grado de acumulación financiera. El gobierno oligárquico se transformó en un remedo social e ideológico de Europa, debido a esta situación los indígenas y campesinos no estuvieron en condiciones de llevar cabo su propia *revolución democrática* ya

que la oligarquía apoderada de la vida indígena tuvo que suplir *la deuda externa* incrementada por el ingreso de la maquinaria industrial al Perú, extendiendo aún más la jornada laboral de los peones, trayendo como consecuencia el empeoramiento de la situación laboral de los indios en las minas y en las haciendas, poniendo en evidencia las limitantes del *progreso*, y cuestionando el proyecto de equidad de la república al no ser capaz de otorgar ningún beneficio a la clase indígena, ni de dar validez a sus derechos, mientras tanto *la oligarquía* había diezclado por la fuerza los actos de insurgencia de los trabajadores en contra del gobierno.

La oligarquía había sumido a la nación indígena en una crisis social y económica, que inclusive propuso buscar otros rumbos comerciales para los dos principales recursos de exportación del Perú; *el guano* y *el salitre*, aunque esta gestión realmente no haya tenido ninguna trascendencia en el gobierno, respecto a esto los indígenas junto a otros sectores sociales del territorio peruano, consideraron necesario re-plantear *el debate político* en el orden gubernamental como medida para remediar su situación en el país, liberar la mano de obra de los indios, disminuir el abuso de los recursos productivos naturales y avanzar hacia la reconfiguración del abusivo modelo económico capitalista, cuyo fin era encontrar la raíz de una *auténtica identidad nacional*, a partir del encuentro de la ancestralidad oculta en el pensamiento andino y en *la palabra hablada de la tierra, el Quechua*. A partir de estas consideraciones emerge la *clase burguesa* (quienes como empleados de las grandes haciendas y minas, habían acumulado el capital suficiente para conseguir los medios de producción), en su calidad de propietarios de las empresas concedieron a los trabajadores indígenas libertades individuales, como el derecho a un horario de trabajo y a un salario justo; sin embargo, después de *la dilapidación* del presupuesto general de la nación, la burguesía se había transformado en una clase

asalariada muy distante de sus primeras connotaciones ideológicas, la burguesía olvidó por completo sus responsabilidades ante los trabajadores indios, por lo cual sus derechos continuaron siendo vulnerados.

La inclusión de esta clase emergente en el Perú no se presentó como una solución clara frente a la situación social del indio, ni tampoco como una alternativa de re-construcción democrática y participativa en la formación del Estado; por el contrario, reforzó la dependencia económica del país respecto a los intereses del *capitalismo extranjero*, la tensión económica mundial tuvo consecuencias nefastas en la nación peruana, el crecimiento desmedido de la *deuda fiscal internacional*, no escatimó esfuerzos en entregar en concesión la otra gran parte del territorio peruano a las corporaciones extranjeras, de antemano la oligarquía peruana exigió al gobierno la supresión inmediata a la raza indígena de todos sus derechos constitucionales, para remediar y disminuir el efecto de la crisis económica mundial en el Perú.

Es precisamente la problemática de los indígenas la que dio todas las condiciones para forjar una nueva conciencia de clase llamada *proletariado* (constituido por los trabajadores indios y campesinos de las compañías), este movimiento organizado en los sindicatos se lanzó a las calles en defensa de los obreros y de los atropellos cometidos por el gobierno; además, habían generalizado el interés por *el problema de la explotación indígena* en otros sectores sociales y artísticos del Perú. Definitivamente el surgimiento del proletariado significó un cambio de mentalidad en las generaciones venideras.

MOVIMIENTO INDIGENISTA

La prolongación del modelo económico capitalista en el Perú había incapacitado a *la masa indígena* en cualquier intento de organización política por un largo período. Cuando la nación peruana es reconocida en el mercado europeo y norteamericano por sus exportaciones de productos agrícolas, mineros, materias primas, petróleo y de valiosas piezas prehispánicas, esta gran bonanza natural y cultural del territorio peruano motivó el interés financiero de las corporaciones norteamericanas, *la Internacional Petroleum Corporación* y *la Grace S.A.*, que al instalarse en el Perú tomaron el control del cerro de Pasco, lugar donde estas compañías levantaron los núcleos de producción agrícola, ductos petroleros y de minas de oro, plata, consiguiendo el control de gran parte de los sectores productivos del Perú.

En 1890, para corregir los daños de *la deuda externa*, el gobierno de turno propuso un acuerdo entregando a las naciones prestamistas el poder sobre las empresas de ferrocarriles y obras ferroviarias, así como también toneladas de *guano*, hectáreas de tierra en la selva central y la explotación de las minas de cinabrio en *Santa Bárbara-Huancavelica* y de petróleo en *Piura* (Mariátegui, 1979). La entrada al Perú de la compañía de Gran Bretaña *Peruvian Corporation*, en el año de 1915 se realizaría también sin ninguna dificultad, pues el gobierno manifestó al pueblo que la incursión reciente de la empresa devolvería la estabilidad económica al país, este proceso entrañó para el Perú su dependencia económica que hizo inevitable la transición política de la sociedad peruana, pues los pobladores indios habían dejado sus campos presionados por los gobernantes, concediendo sus tierras a razón de pago a los poseedores de *la deuda externa* para ubicarse en las ciudades, en estas condiciones los indígenas se transformaron en obreros de las grandes corporaciones e industrias.

Peligrosamente el sistema socio-económico se desbordó en un proceso de *intercambios desiguales*, mientras la clase dominante gozó del poder económico y social de la nación, reafirmando de esta manera el modelo económico capitalista, mediante la apropiación de las fuentes de riqueza natural, los medios de producción, y de la ordenanza de los costos de acuerdo con la oferta y la demanda en el mercado internacional, así, la oligarquía mantenía su status social en la nación peruana; al contrario, los indios constituidos en el *proletariado* campesino escasamente pudieron sobrevivir, los sueldos de hambre que pagaron los terratenientes no sumaron ni la mitad de la jornada de catorce horas que estuvieron obligados a cumplir, y peor aún, la política de “*paternalismo*” *feudal* de las empresas forzó a los indios a permanecer como esclavos dentro de las haciendas y las minas, esta fue la primera situación que padecieron los indígenas marginados socialmente, además debieron vivir en reducidas habitaciones sin las condiciones necesarias y desprovistas de toda higiene; también las mujeres y los niños fueron empleados en los procesos de producción de las fábricas, las familias tenían que conseguir sus suministros en una tienda de la corporación, monopolizándose e integrándose de esta manera el consumo por parte de los trabajadores en las industrias.

La oligarquía siguió actuando y entregando el gobierno a las compañías multinacionales, la licencia, los derechos sobre los diferentes tramos sociales y productivos del Perú, e impulsada por la clase dominante que concedió el derecho a la explotación irracional de la tierra y de la herencia inca; la forma del actor político afectó tanto a los indios material y espiritualmente, el inconformismo de la sociedad llevó a la gente a las calles para exigir la revaloración de las formas autóctonas, la lengua y las costumbres en la nación, los indios paralizaron las actividades en las empresas, deteniendo el movimiento comercial de las grandes compañías; en estas

circunstancias, los administradores al restablecer el orden laboral de las corporaciones, optaron por sustituir la mano de obra de los indios, por trabajadores que habían llegado de Europea y Norteamericana, con ellos habían arribado también los ideales democráticos de la clase obrera y los anhelos de libertad de los núcleos menos favorecidos; de esta manera, el crecimiento de la población fue inevitable, las diversidades culturales que convergieron en el Perú propiciaron cambios radicales en la forma de verse así mismo y de ver al mundo, como resultado de estos antagonismos culturales la sociedad se sumergió en una época conflictiva, la inestabilidad social y cultural afectó a la población indígena que terminó por conducirla a condiciones de extrema pobreza.

Ante esta situación, los indígenas empezaron a asumir una nueva *conciencia política* que puso en evidencia la necesidad de reconocer en la nación los derechos de los obreros indios, como parte activa e integral de la vida social del Estado peruano, estas condiciones dieron origen al floreciente movimiento de trabajadores indígenas, que durante su organización tuvieron conocimiento de los ideales socialistas, su difusión en el contexto peruano no exigió de mayores esfuerzos, pues la injusticia social de los gobiernos permitió a los indios comprender con mayor facilidad los anhelos socialistas de igualdad, justicia y libertad, Vallejo junto a los indígenas enarbolaron las banderas por la defensa por la reivindicación y la valorización de las formas autóctonas en los diversos núcleos sociales y económicos de la nación.

Como consecuencia de las sublevaciones de la población india del Perú, el gobierno mantiene el pie de fuerza en las zonas de los cultivos y las minas, esto lo realiza para asegurar el control económico y político en manos de la oligarquía, radicalización que convergió en un

movimiento revolucionario y de sublevación indígena, que accionó y presionó a los terratenientes a admitir los derechos de los indios. Ahora el movimiento indigenista contaba con el apoyo del círculo literario e intelectual peruano articulado a la lógica y a las necesidades de *las masas campesinas-indias*, encaminado a las justas luchas sociales bajo *los ideales marxistas*, planteaban la revolución del proletariado indio en el caso del Perú, como estrategia para abolir la propiedad privada y la pobreza de los obreros, así echar abajo la base del poder político de la oligarquía en el Perú.

En función del tiempo, el movimiento indigenista tomó el cuerpo de una revolución *anti-oligárquica* cuya lucha se enfocó en aquellas estructuras socio-económicas que perturbaron la vida del indio, desenvolviéndose en torno a una visión realista y profunda de la situación social de los indios, para revalorar la herencia cultural inca y rescatarla del *olvido* e incluso de la opresión a la numerosa población nativa, precipitándola en el rescate de la autonomía nacional dispersa en la vida cotidiana de los pobladores indios. Un caso particular en las minas demostró como a pesar del abandono de las tradiciones y de las costumbres incas, los peones indígenas seguían haciendo uso de la *lengua quechua* para comunicarse entre ellos, por lo cual el movimiento de reivindicación india reconoció en el *lenguaje oral* el componente fundamental de la cultura andina y *la matriz fecunda de la identidad nacional*. En aras de la lucha social, el movimiento indigenista intelectual debió apegarse al conocimiento histórico-cultural de la sociedad india, trasformando a profundidad la situación de marginación del indígena, y librar la batalla en el mismo espacio concreto de la poesía, no solo atendiendo a la necesidades de poder de las culturas dominantes, sino exponiendo como reafirma *Vallejo*, la realidad conflictiva de la sociedad indígena-peruana, consumada en la proliferación de *la lengua quechua* en todos sus

discursos poéticos. A carta cabal, el movimiento indigenista se desarrolló ante el repentino crecimiento de nuevos modos económicos que produjeron *sobresaltos en la conciencia* social del pueblo indio en medio de una ciudad alterada por las contradicciones sociales de los cien años de la república y el advenimiento del modernismo.

EL PROBLEMA DE LA ORALIDAD EN EL POETA CÉSAR VALLEJO

Fue así como las grandes movilizaciones sociales impulsaron el cambio en el orden social y cultural, tendiente hacia una ideología del desarrollo nacional, digno, sin duda aquellos grandes esfuerzos de luchas populares estimularon la conformación de sindicatos, movimientos obreros y populares tanto en las ciudades como en la sierra y en la costa; en el valle de *Chicama* la sublevación de los braceros ante la negativa de los Dueños por la justa legalización de la jornada de 8 horas se extendió por varios meses, la huelga se generalizó en otras ciudades de los andes, manifestando las peticiones del campesinado indígena en *Huaylas* región serrana del norte peruano, las movilizaciones despertaron la insurrección en contra de *la tenencia de la tierra* controlada por la oligarquía terrateniente. En lima el movimiento indígena hubo tomado fuerza entre los sectores sociales y culturales.

Prada (1915) refirió:

En el discurso del Politeama, se había roto los fuegos de la primera fase de la batalla contra la dominación oligárquica de los terratenientes, denunciando la incapacidad y la corrupción de la clase dominante y de su instrumento militar, la sujeción de las masas campesinas (e indígenas) a la ignorancia y a la servidumbre, llamando a la juventud a la lucha contra esa

situación nacional. He invito a los intelectuales a romper con el pacto infame de hablar a media vos. (p.8)

Suceso que no solo disipó *la nieve* cultural y social de la nación, poniendo en peligro los intereses de la oligarquía, sino también convocó a *las masas indígenas y populares* a conformar un movimiento integral, cuya *matriz* permitió un cambio sustantivo en las condiciones de vida de los indios. También Vallejo participó en el movimiento de reivindicación socio-cultural indigenista, el poeta sintió tan vivo el incaísmo en su espíritu que el mismo enfocó en su poema “*Nostalgias Imperiales*”, *el olvido* del indio, poema que resultó de su conocimiento de la sociedad injusta, bajo el control de la oligarquía que dispuso con arbitrariedad del territorio ancestral pasando por encima de los derechos de la población indígena.

El poema “*Nostalgias Imperiales*” arraigado en una visión profunda de la situación del indio y su *oralidad*, pone en evidencia el momento en el cual *el quechua* se enfrenta al proceso de *secularización* y al impacto lingüístico de la modernidad en la cultura peruana. Cuando la cultura capitalista que emergió de Europa había acentuado su influencia en la ordenanza de las ciudades amerindias, desterró de la tierra a los indios conllevándolos a experimentar la vida en las *urbes* dentro de un superficial modelo metropolitano; en la vida cotidiana, el indio tuvo que sufrir el dominio de *las políticas excluyentes* del sistema gubernamental, las cuales demandaron renunciar a las bases de la propia cultura, al territorio y a las creencias, *el urbanismo* había corroído los componentes superfluos de la cultura, sin tocar la cimiento o la raíz de la identidad - *la lengua oral*- de los pobladores indígenas que vivían en las ciudades, en este acontecer en las urbes la cultura dominante no logró permear el alma de los indios.

De allí Vallejo, como menciona *Alberto Escobar* y *Julio Ortega* derivó la primera necesidad de hacer evidente su tono crítico y reflexivo en el discurso poético, trasformando al verso en un verdadero acto de habla; cuyos diálogos y exclamaciones, no estuvieron anclados en el interior del estándar lingüístico, ni tampoco fueron subyugados a las instituciones de poder político, económico y al despotismo social, para el poeta no solo fue necesario romper con el viejo sistema que había sujeto a los indios en un régimen *servil*, subordinado plenamente al desarrollo económico del capitalismo enfocado en el modernismo y los procesos industriales, sino que todo acto poético se arraigó al sentimiento indio.

En la poesía, Vallejo se orientó a revalorar *la lengua oral* como expresión viva y esencial de la identidad nacional del pueblo indígena, la figura de “*la anciana pensativa*” del verso revela el trasfondo social que concierne a la implantación económica del capitalismo en el Perú, que despojó a los indígenas de sus principales recursos de producción, ese *relieve* cultural había beneficiado exclusivamente a la clase dominante colocando en inminente *olvido el pasado inca* en la sociedad moderna.

La forma de la lucha indígena representada en el cuerpo de la abuela (*Madre Tierra del poema “Nostalgias Imperiales”*), encaminó al lector del verso a aprender de las formas autóctonas andinas, concibiendo a *la lengua quechua* como la base de la liberación de la tierra y del indio, mirado desde una perspectiva en cuyo horizonte el indígena es un ser histórico y transformador, *Vallejo* reivindica su herencia cultural inca, impulsando la voz poética hacia el destino oral, las palabras, que echan sus raíces sobre el carácter multicultural de su propia

sociedad que hubo de incluir los distintos sectores culturales, en consecuencia las contradicciones étnicas y lingüísticas permitieron analizar las exclusiones en los estratos populares del Perú y observar los cambios sustanciales a los que estuvo sujeta la sociedad.

En el *lenguaje poético* de Vallejo se plantea una relación libre de pensamiento y conocimiento, vitalizando en la poesía los sonidos, palabras y habla andinos, como alma prehispánica dentro de la historia peruana. La poesía Vallejiana fue la disposición consiente que renovó las tendencias creadoras y literarias a partir de la vinculación del *quechua* al discurso poético, pues *la lengua oral* hubo de permitirle al pueblo indio reorganizar las características sociales y culturales de cada provincia, predominando el impulso espiritual de la gente hacia *la unidad* nacional que el poeta lo llamó en el poema “*bloque pre-incaico*” y que fue la síntesis de la lucha, floreciendo a partir del movimiento indígena ante el menoscabo y la marginalidad de la cultura nativa por parte del Estado. Mazzotti (1991) afirmó: “*La intromisión del castellano andino y de quechuismos*” (p.23) en el decir/escribir poético Vallejo estableció una relación de re-encuentro entre la poesía y la vida del indio, prefigurada por el carácter oral y espiritualidad de la lengua, que convivió en un espacio por fuera de lo meramente ornamental, que no veló por la permanecía y vigencia del orden imperante, además se opuso a todo tipo de acto de vulneración o de discriminación cometido contra los indios, así, con cada expresión del *quechua*, el poeta “*hila que hila*” un nuevo amanecer de la cultura india presente ante la encrucijada ideológica que el capitalismo estableció como única verdad material.

Vallejo consideró que el discurso poético cargado de un alto grado de responsabilidad, sinceridad y honestidad consigo mismo, era inseparable del contexto real y cotidiano de la vida

de los indios, haciendo énfasis en el valor esencial de las tradiciones culturales propias de los indígenas que permanecieron acalladas dentro del estado peruano.

El poeta realizó con el lápiz sobre el papel la acción política y crítica hacia la explotación, denunciando las injusticias del sistema dominante, aun cuando el dominio cultural quiso implementar o construir un modelo de integración nacional en un contexto homogéneo y paradójicamente opuesto, atribuido a la implantación de políticas extranjeras sobre las *sociedades amerindias*, que resultaron del dominio de *lo nuevo* sobre lo antiguo, a pesar de todo, en el pasado inca se había restado toda legitimidad de los indios sobre el territorio y demás derechos sociales, en el verso “*ciego sol sin luz*” el poeta mencionó cómo *la dependencia cultural* había sumido al pueblo indígena peruano a los presupuestos ideológicos de la clase dominante, al tomar el control sobre la vida del indio, marginado dentro de dicho sistema autoritario.

Por fin después de tanto silencio *las masas campesinas-indígenas* habían levantado las banderas configurando otra etapa para la soberanía de la nación peruana, en esas condiciones emerge un nuevo episodio para la poesía; muestra de ello es el poema “*Nostalgias Imperiales*” Vallejo, que reivindica el papel del indígena en el proceso histórico de la sociedad peruana, resalta la importancia de este proceso esencial y genuino. El poeta al insertar el *quechua* en el lenguaje poético, re-organizó los modelos retóricos convencionales para dar cuenta de *la dimensión inédita* en las experiencias de las comunidades indígenas, después de todo, el indio fue reconocido como dueño de su pasado inca y de su tradición cultural.

El discurso poético-indigenista de Vallejo se tornó cada vez más social, esto se explicó por su acercamiento a la tensión espiritual y emocional de la población indígena, en el poeta las problemáticas de la modernización, la cultura y la educación, también resonaron como un elemento orgánico-vital, es un sentimiento indígena que emana en su poesía y se manifiesta esencialmente en las emociones de *nostalgia*, *pesimismo* y *ternura*, aquellas sensaciones brotan de su alma constreñida por las grandes transformaciones socio-culturales, producto de los problemas históricos y de las cuestiones políticas del estado relacionadas con la actividad capitalista en pleno desarrollo, Vallejo extrajo al *quechua* como una chispa luminosa que había subvertido substancialmente todas las relaciones culturales del sistema imperante, donde el poeta procesó una renovada búsqueda de los sentidos sociales y humanos en las comunidades indígenas del Perú, avivando en el espíritu las disonancias del mundo andino en todas sus dimensiones poéticas y vitales.

Figura 3. Uscátegui, R. (2013). El camino de César Vallejo



3. EL DESAFÍO DE VALLEJO AL LENGUAJE POÉTICO CONVENCIONAL

El carácter del desafío de Vallejo a la institución literaria peruana pone en primer plano *el problema del lenguaje* como mecanismo de dominación cultural utilizado por la clase dirigente para mantener vivas las relaciones de poder existentes en esta sociedad; el lenguaje poético actuó en función de las particularidades ideológicas del sistema capitalista, penetrando el proceso de orden político general de la nación, específicamente la poética del siglo XX destacó la presencia del poeta *José María Eguren Rodríguez*, hijo ilustre de Lima y máximo representante de la poesía peruana pura, el limeño hubo reaccionado literariamente contra el resurgente movimiento indigenista, que reivindicó a la herencia inca y la situó por encima de la legítima institución literaria, tradicional y conservadora. El poeta *Eguren* había rechazado el movimiento indigenista literario; como contra - respuesta enalteció la moral y el verso perfecto, separando del ejercicio poético todas las manifestaciones y reivindicaciones sociales, a tal punto de transformarla en una *matriz de interrelaciones* convencionales dispuestas a reafirmar la grandeza del pasado español bajo una actitud discriminatoria; así, el lenguaje poético ejerció su influencia mutiladora sobre la capacidad creativa de los hombres; en estas circunstancias, el poeta dejó de crear, de pensar, de reflexionar el entorno y su realidad, de este modo su formación colectiva en la cotidianidad urbana y rural fue un intercambio de algún anhelo de la vida en occidente.

La poesía de *Eguren* fue legitimada dentro del marco literario nacional, su modelo subordinó a ideologías extranjeras el organismo cultural, desatendiendo las necesidades socio-económicas del pueblo indígena y campesino; en correspondencia, el lenguaje poético y la articulación interna de la poesía no se enfrentaron a esas contradicciones o componentes dispares

de la sociedad productos de la implantación de la escritura como instrumento de dominación o autoridad civil; por el contrario, reafirmaron el predominio de la conciencia cultural extranjera sobre los referentes histórico-sociales de la clase secularmente marginada; además, dibujó los esquemas estéticos favorables a las relaciones escriturales establecidas dentro del sistema hegemónico cultural-peruano.

Bajo este aspecto la formalización estética-escritural de la poesía institucionalizada, reinterpretó a los mitos indígenas dándoles un sentido totalmente diferente; como era claro, la oligarquía literaria había transformado su contenido para disponer de este texto vivo-oral, dentro de una dimensión escrita muy poco flexible (Cornejo, 1929). Especifico como la clase dominante desnaturalizó en conjunto los signos y símbolos de los textos indígenas para dar al lenguaje poético un mecanismo de control cultural, referenciado en las corrientes poéticas de finales del siglo XIX; *el romanticismo y el nacionalismo*, estos estilos literarios reconocieron su compatibilidad con los ideales de la cultura dominante; en el caso del *Romanticismo*, heredero de la aristocracia literaria peruana, su sutil forma de componer el verso abundante en recursos retóricos desdibujó en el fondo la crisis de la sociedad peruana, mostrando la escasa solución del gobierno republicano a los conflictos sociales. Sin embargo, el poeta *Manuel Ricardo Palma Soriano* se diferenció en su discurso porque contó la realidad del Perú a través del humor, quien en su texto *las greguerías*, mostró cómo los incas alcanzaron un alto grado de desarrollo cultural mediante sus virtudes y su inteligencia; aunque, el estilo libre de los versos de *Palma* contenía más de ironía, que de humor, pues en él persistía un anhelo de igualdad manifestado en sus críticas al gobierno por la situación de miseria de los indígenas, lo artificioso de esta *poética romántica* no permitió palpar la fuerza expresiva del poema; por eso, esta forma retórica

dificultó la construcción de sectores intelectuales críticos y conscientes ante el escenario de decadencia social peruana (Mariátegui, 1974). Fue obvio como *lo ornamental* del lenguaje poético en el romanticismo peruano fijó una imagen de la realidad plana, distante por completo de los *contextos orales* diversos del pueblo, excluyendo de manera significativa todos aquellos núcleos de imaginación, entendimiento y *percepción de carácter popular e indígena*, este estilo de versificación y los apasionantes discursos de los poetas románticos estuvieron prestos a construir una realidad social con nuevos sistemas de valores y comportamientos en las ciudades, para imponer paradigmas ideológicos y económicos globales a la sociedad peruana, con la clara intención de *aculturizar el corpus* en las representaciones sociales de los indios; en este sentido, el romanticismo terminó por tomar parte activa en los cambios históricos que se mostraron en el arte y en la sociedad en general, al enmascarar e idealizar la realidad social y los abusos de la burguesía al proletariado indio, deformando su tono intimista y aquella percepción formal del *verso*.

Aunque las denuncias y críticas sociales de los románticos no fueron directas, el alto grado de incidencia que tuvo el *anhelo de libertad* en las nuevas generaciones de escritores puso en crisis a los procesos literarios en el Perú, que obedecieron a ciertos intereses socio-políticos de la clase dominante; en un sentido más profundo, la aristocracia literaria peruana refirió al daño que provocó en la institución poética el vínculo del romanticismo con aquellos lenguajes vulgares y populares del pueblo, ya que fundamentalmente este proceso se enfoca en la búsqueda continua de identidad nacional, dejando atrás la construcción de pautas y parámetros que direccionaron la poesía hacia las manos de la cultura dominante; entre tanto, la institución poética se lanza a la búsqueda de otras latitudes estéticas que respalden la transformación de una sociedad tradicional a

una organización social moderna, articulada a la órbita de un sistema de producción capitalista a favor del crecimiento de la burocracia industrial, estableciendo una confección poética perfecta, ideal, distante de las problemáticas cotidianas de la sociedad, y armonizada principalmente dentro de una amplia quimera creadora abierta a todo lo nuevo.

Esta renovación que planteó la institución poética peruana de los recursos expresivos, dio inicio al movimiento nacionalista, cuyo impulso hacia la libertad estrófica y versificación irregular, irrumpió en el modelo tradicional español, cambiando significativamente el manejo expresivo del idioma, esta corriente literaria redefinió dos tendencias; el *nacionalismo histórico-cultural* y el *nacionalismo contestatario* frente a la realidad social; en la primera se adscribe el poeta intimista *José Santos Chocano*, y en la segunda tendencia surgen las voces más reflexivas en defensa del indio; *Manuel Gonzales Prada*, en cuyos ensayos políticos hizo una crítica social a la herencia española, la escritora *Zoila Aurora Cáceres Moreno*, precursora de la defensa de los derechos de las mujeres en el Perú, y *Abraham Valdelomar*, su experiencia se relacionaba con el mundo andino e influenció un ideal de emancipación indígena, estos autores transformaron el corpus poético, crearon conciencia política ante la nacionalización del pasado colonial que negó las nobles aspiraciones del espíritu andino.

Sin duda *el nacionalismo de base histórico-cultural* peruano impulsó los procesos de dominación cultural, políticos o sociales, presentado la realidad de los pobladores indígenas bajo una escritura de imágenes *poéticas homogéneas*, producto de la vinculación de las regiones indias al desarrollo urbano del país, la legitimidad del *statu quo en la escritura* rompió la relación entre el indio, la oralidad y la tierra; las ciudades centros de concentración geopolítica

no admitieron la existencia de la cultura indígena como un cosmos distinto, en *la ciudad hispánica* el lenguaje debió conceder exclusividad a las ambiciones de consolidar el sistema capitalista asimilado desde una perspectiva de poder sociocultural difundido a través del sistema escrito. Aquellas complejidades socioeconómicas fueron representadas en el discurso mediante la lógica del progreso, la industria y la tecnificación, lenguajes obtenidos de los procesos de capitalización; oferta y demanda, sistema de intercambio capitalista del gobierno nacional (Soni, 2007). Por ello *el nacionalismo contestatario* no pudo pasar por alto el conflicto provocado por el desarraigo indio de la tierra, al ser esta, convertida en un bien codiciado por la clase dirigente, sumándose a la apropiación del territorio un éxodo masivo de pobladores indígenas a las ciudades, produciéndose en ella *coexistencias conflictivas*, de naturalezas diversas y a veces confusas (Quijano, 2002). Precisamente esta corriente *contestataria* en un afán *casi agónico* mostró el funcionamiento del proceso de entendimiento o la conciencia de los hombres de ciudad, dentro de un sistema lógico y racional uniforme, un rasgo característico de estas metrópolis fue la renuncia de todos sus miembros a sus convenciones personales, y colectivas de la cultura tradicional, cuyas emergencias creativas exigen la apertura hacia escrituras propias y auténticas, ya que el encuentro en las ciudades andino-peruanas se basó en *un sistema de comparación transcultural*, donde las subculturas no fueron tratadas en condiciones de igualdad social, eran uniformadas de acuerdo a la necesidad misma de la cultura dominante, con mayor claridad se dio *el olvido* de la cultura indígena y sus tradiciones cosmogónicas.

La ciudad articuló su cuerpo como un organismo indisoluble, sin atender las segmentaciones producidas en su interior, definidas por el carácter transicional de las sociedades en las cuales cohabitan universos procedentes de múltiples culturas e historias (Foffani, 2006).

La migración obligada de los indios a las urbes develó la existencia de un fenómeno socio-cultural mucho más *enmarañado*, relacionado con la inestabilidad económica en los campos, propio de sociedades surgidas en situaciones marginales de opresión y explotación del gobierno de turno, los indios al haber sido expulsados de su territorio habían vislumbrado el horizonte de sus esperanzas en las ciudades; más aún, el conglomerado social de *las urbes* no reconoció ninguna de sus diferencias culturales o lingüísticas, en otras palabras, la ciudad negó la autonomía de los indios como clase social y agudizó su desigualdad dentro de una *matriz cultural común*.

En las ciudades la cultura andina experimentó importantes transformaciones no solo en las prácticas agrícolas, sino también en la generación de *nuevas* valoraciones culturales, en estos lugares confluyeron aspectos simbólicos (propios de la cultura andina) e *infraestructuras* (construidas por el sistema económico de producción capitalista, a decir verdad este órgano se articuló en un proceso de succión comercial, primero *el feudo*, *la colonia* y luego *el capitalismo*), dando origen a nuevas *identidades sociales* apropiadas con la implementación del nuevo régimen de acumulación cuya esencia estuvo determinada por las complejas *interrelaciones* de identidad social, las percepciones y las concepciones de los sujetos y de los grupos, *dinámicas* fortalecidas en el crecimiento de las formas de producción económica implantadas por *la cultura dominante*, inclusive los elementos estéticos introducidos al lenguaje poético realzaron las ideas de desarrollo y progreso como ideal del capitalismo en su pleno auge, a la vez construyeron componentes culturales a partir de la racionalidad y la evolución en las

formas económicas del Perú, apropiándose de los espacios y tiempos de la cultura indígena (Quijano, 2002).

Así, la poesía reconoció parcialmente *la naturaleza híbrida de la cultura* ciudadana de esta época, sin embargo; su estilo influenciado por las corrientes literarias y estéticas europeas, limitaron su movilidad a las relaciones de poder político y cultural dominantes. Por ello el uso de los recursos retóricos y gramaticales dentro del *corpus* de la poética peruana, estuvo condicionado por la noción de *progreso*, instituida en una *actitud de internacionalizar* la literatura peruana, adaptando rasgos retóricos al desarrollo de un modelo de versificación a la altura de las tendencias europeas (Franco, 1984), de esta manera la institución poética condicionó y configuró el espíritu creativo de los poetas, restando *intensidad a las distintas y múltiples voces* de la nación.

Inevitablemente *el quehacer poético* de estos escritores románticos y nacionalistas de base histórico-cultural, obedeció a un enfoque dominado por paradigmas ideológicos y económicos, distanciados por completo de la realidad social de la nación e insertados por una actitud derivada de las formas de producción y desarrollo capitalista, este tipo de escritura poética influenció el sistema de orden socio-cultural, convirtió el *corpus* de la poética en una tarea estéril de reflexión sobre las *tradiciones orales* peruanas, y promovió el ideal del modernismo al renovar plenamente la estética de la poesía, además estas características del verso, la métrica y los signos gramaticales, formaron parte de la estrategia de penetración del sistema dominante, modificando sustancialmente *la cultura oral, popular*.

En el romanticismo y nacionalismo de base histórico-cultural se aprecia un valor por los *procesos institucionalizados* de la poesía, oponiéndose a las literaturas de movilización y corte social constituidas con elementos de las culturas ancestrales y campesinas. Una de las características dentro de la ordenación de las figuras retóricas del verso, en cuanto a la clasificación y uso de las metáforas fue la sobrevaloración de la contraposición y la exageración de los elementos expresivos, al intentar enriquecer el lenguaje poético dándole un sentido etéreo a la realidad, así fue simplificada en una palabra análoga interponiendo al sujeto su fuerza emotiva y obstaculizando la búsqueda de su reivindicación en el plano humano y su dignidad (Soni, 2007). En este sentido, el poeta inmerso en estas dos tendencias no se enfrentó a la compleja realidad, pues su forma poética artificiosa y ornamental, se desarrolló en torno a un profundo desarraigo vital donde no caben esos espacios de intersección entre las culturas popular e indígena.

La poesía romántica y nacional de base histórico-cultural se apartó de las múltiples cosmovisiones esparcidas en diversas voces marginales-andinas, la escritura se alejó del influjo personal del poeta y de su profundidad creadora, amante de la libertad, explorador e intuitivo, distanciándolo de la labor quirúrgica que lo lleva día a día a construir a partir de los símbolos un lenguaje poético en continua indagación del mundo, la propuesta plateada por estas dos corrientes giró en torno a un simulacro de creación literaria orientado por representaciones e instrucciones desde el marco ideológico de la cultura dominante. De esta manera, la poética institucionalizada tomó posesión del quehacer escritural al representar supuestamente los sentimientos y las ideas; sin embargo, no pudo servirse de la *oralidad* como materia para sus reflexiones y para el conocimiento de la realidad de la nación indígena peruana, su intento de

crear una nueva estética con imágenes armoniosas y exquisitas jamás concibió al mundo poético como un espacio de relaciones entre las subculturas.

La actividad escrita de los románticos y nacionalistas de base histórico-cultural obedeció a producir una poesía elitista e idealista muy alejada de la conciencia social y desbordada sobre los márgenes del individualismo, el discurso de estos poetas estuvo impregnado por esas relaciones de *dependencia* hacia los moldes sociales y gramaticales dominantes, y aceptó su funcionamiento dentro de estos estándares literarios empleados para ejercer dominio sobre los indios bajo el deseo de articular una obra homogénea con respecto a los valores y la moral del conjunto social.

EL TRÁNSITO DE VALLEJO POR LA ESCUELA ROMÁNTICA Y SU VINCULACIÓN AL MODERNISMO PERUANO

El movimiento comenzó en el Perú en el año de 1830, en medio de la perturbación económica y social de la época. El romanticismo se encaminó en la reforma cultural y en la búsqueda de la anhelada *autonomía* de los sujetos oprimidos, los indios esclavizados en las minas y en las haciendas. En un primer intento los poetas se levantaron en contra del sometimiento de la poesía a reglas *rígidas e inflexibles*, los románticos reaccionaron proclamando en sus escritos deseos y ansias de *libertad*, pensando que el arte es una forma de conocimiento, y el artista es un *descubridor* de las fibras íntimas de la naturaleza humana, esto produjo el rechazo y la renovación del lenguaje convencional en los *neoclásicos*, en el caso particular del poeta César Vallejo su ferviente deseo por reivindicar a la sociedad indígena, lo

dispuso a transformar el estilo del poema con *los regionalismos y la oralidad*, ello llevó al poeta a adoptar una posición reflexiva y crítica ante las injusticias del gobierno.

La poética de Vallejo se relacionó con aquellas *actividades vitales* de las personas, desarrolladas en ciudades caóticas insertas en *las lógicas del capitalismo*, en consecuencia su poesía expuso un tono angustiado pues aparecieron imágenes perdidas del pasado inca, más no se había librado del influjo de la cultura dominante. El romanticismo en el Perú, como tal se instauró en base a los procesos de exaltación de lo popular, la manifestación del alma colectiva derivada del fuerte nacionalismo impulsado por el ideal romántico en Europa; sin embargo, la crítica a la sociedad hecha por los románticos peruanos no tuvo buen asidero en el Perú, porque su forma de revalorar lo andino en la escritura respondió a una visión influenciada por los valores de la cultura extranjera (Mariátegui, 1974).

Los consignatarios del romanticismo peruano unidos por una misma actitud frente a la vida con lenguajes y estilos propios, surgieron del supuesto auge y estabilidad en la economía del Perú, bajo el falso juramento del gobierno de consolidar un país de *responsabilidad y garantías*. El grupo romántico se inició ante la necesidad de descubrir las afectaciones, las emociones y los sentimientos íntimos de la cultura peruana, al afirmar la vida mediante un acto razonable de la poesía (Mariátegui, 1974). Sin embargo, a finales del siglo XIX surgió el modernismo como una corriente inconforme con algunas de las características de la escritura romántica, soslayada al transcurso cronológico de la vida cotidiana nacional, su progreso se relacionó con una desobediencia a las exuberancias y las deformaciones, donde algunos poetas peruanos se dieron a la tarea del rescate del lenguaje poético agobiado por el uso exagerado de expresiones retóricas;

por eso, el movimiento modernista escapó de la simetría y del tiempo lineal del poeta; como consecuencia directa brotaron amplias formas estéticas de creación poética, las cuales dieron una libertad concreta al verso incrementando una propuesta crítica y real, animada en un mundo fantástico, los poetas modernistas buscaron dar sobriedad y lucidez a la escritura mediante la renovación de los recursos expresivos, los artistas crearon en esta corriente, lenguajes propios amplificados en diferentes propuestas surgidas de este ejercicio creativo y crítico (Soni, 2007).

En este espacio poético el discurso indígena no alcanzó el nivel de representación social puesto que las formas retóricas de la escritura continuaron manteniendo rasgos clasistas basados en una *estructura estratificada y jerárquica*.

El tercer soneto del poema “*Nostalgias Imperiales*” de César Vallejo, enfatizó en los cambios socioculturales que experimentaron las sociedades indias en los *asentamientos urbanos* en medio de un estado moderno:

III

*Como viejos curacas van los bueyes
camino de Trujillo, meditando...
Y al hierro de la tarde, fingen reyes
que por muertos dominios van llorando.
En el muro de pie, pienso en las leyes
que la dicha y la angustia van trocando:
ya en las viudas pupilas de los bueyes
se pudren sueños qué no tienen cuándo.
La aldea, ante su paso, se reviste*

*de un rudo gris, en que un mugir de vaca
se aceita en sueño y emoción de huaca.
Y en el festín del cielo azul yodado
gime en el cáliz de la esquila triste
un viejo corequenque desterrado.⁹*

El poeta Vallejo se lanza presuroso y rompe con la institución poética que la historia de la literatura había edificado, relacionándola con un sistema poético único y homogéneo, no muy bien diferenciado de los modelos culturales y estándares sociales de la época. En el poema “*Nostalgias Imperiales*” César Vallejo logra renovar los parámetros de armonía y perfección estética, transformando los objetivos ideológicos de la prosa tradicional apoyándose en la poesía como un arma de combate contra *la aristocracia literaria*, el poeta Vallejo se declaró fiel opositor de aquellos escritores que restringieron su producción poética a la normatividad artística e intelectual de la cultura dominante, englobando a la poesía dentro de una medula o espíritu capitalista que excluyó el sentimiento indígena, marginó a la lengua oral y el carácter popular, lanzado también un desafío a aquella aristocracia literaria peruana que no concedió ningún valor artístico y ningún interés social a la problemática del mundo andino. Sin embargo, toda esta violenta restricción del verdadero espacio del verso ayudó al poeta Vallejo en la trasmutación hacia un auténtico discurso poético, este debía aspirar a fines reivindicativos de los componentes multiculturales en la vida de los indígenas y mestizos a través de la unidad que proporcionó *el quechua* como lengua originaria de la tierra, por eso la poesía de Vallejo estuvo comprometida con el tiempo en su devenir, atravesando los distintos momentos de la historia del Perú asociados

⁹ . VALLEJO, Cesar. *Poesía Completa*. México: la nave de los locos, 1988. p.8.

a la toma de conciencia, producto del abusivo modelo de explotación de los pobladores indígenas y campesinos.

LA POESÍA MÁS ALLÁ DE UN INSTRUMENTO DE PODER TRANSCULTURAL

Vallejo arrancó su lucha y valoración exacerbada como individuo creador al descubrir la realidad no percibida por los modelos estéticos imperantes en esta época, exaltando la emergencia de devolver a los pobladores indios su *identidad* manifestada en el pasado inca y en las expresiones de la *lengua oral*. Vallejo materializó en su voz poética, la realidad vivida por los indígenas en campos y ciudades; a la vez, proyectó sobre esa realidad, agónicos y nostálgicos suspiros, resultado de su proximidad a la cotidianidad del país; sin embargo, su canto no idealizó la realidad de las comunidades indias, su voz es un rugido de hondo desencanto poético que se opuso con intensidad colocando en tela de juicio los cánones literarios establecidos.

En el caso del poema "*Nostalgias Imperiales*" la polivalencia de las voces poéticas es la conjugación de múltiples discursos "*el Mansiche, el humo, la anciana pensativa, los ficus, los curacas, la aldea, la grama, la ramada y la niebla*", todas estas bifurcaciones del mundo andino de Vallejo surgieron en el seno mismo de la vida de la sociedad peruana. Este poema representó el levantamiento de esas *voces diseminadas* al interior del territorio contra el hilo que ató su destino en la nación, es un verso rebelde, un impulso vital buscador de *la identidad* y de *la libertad* como el principal valor de la condición humana.

Esta búsqueda de libertad e identidad no sólo acompañó a Vallejo en sus consideraciones socio-políticas en defensa de la población indígena, sino que se manifestaron en la abolición del

rigor de las normas estéticas neoclásicas en su poesía, Vallejo volvió sobre la realidad social de su tiempo y, afrontó *el espacio poético* como algo *dinámico* cargado de sensaciones y emociones. Sobre esos paisajes de *Mansiche* el lejano tiempo incaico vuelve cubierto de una *evocación poética* presente donde unos pocos eran elegidos para disfrutar placenteramente de la vida, en ese horizonte el poeta encuentra en *la realidad* la razón para vivir, siendo un camino posible para buscar la justicia e identidad, por eso Vallejo develó una geografía desolada, bajo una arquitectura *poética multidimensional* y revalorada en los procesos marginalizados de la sociedad.

Vallejo muestra cómo la poesía es productora de ideologías impugnadoras del orden social al deformar sus estructuras y atender a las vicisitudes y necesidades de la conciencia; así, el poeta fue en contra del orden instituido, la métrica y el léxico, para poner en sospecha las propias *actitudes vitales* de la época, el cambio métrico en la poesía fue muy importante, pues utilizó todo tipo de versos y estrofas, con preferencia los populares, promoviendo a través del *lenguaje oral* la resistencia e incentivando la *Unidad*¹⁰ del campesinado indio en busca de la

¹⁰ Sobre el término de “*Unión*” José Antonio Mazzotti, parece invitarnos a la búsqueda de pensamientos fuera de la cotidianidad, a un espacio o establecimiento en una era conflictiva dominada por la injerencia de la cultura extranjera, la introducción del capitalismo, en un lado, y por el otro, la sociedad peruana andina marginada y explotada por la oligarquía. Allí, Vallejo apareció “*desesperado e incandescente*” entrelazando en su poema “*Nostalgias Imperiales*”, aquellas voces dispersas en medio de una sociedad moderna. Su vuelta emotiva al origen andino concibe a “*la unión*” como el camino hacia el conocimiento de la realidad, de la continuidad del pasado inca en el presente y de las voces indígenas y campesinas dispersadas a lo largo del territorio peruano.

La necesidad de Vallejo al articular el discurso andino en el círculo poético culto, deviene de una visión o sentimiento indio nacionalizado ante la discriminación de esta población en el país, cuyo antecedente más claro fue el incaísmo del siglo XIX, dirigido bajo el ideal de revalorar a la herencia inca como componente esencial de la identidad nacional, también como una solución reconstructiva de la oralidad dentro de la aplastante escritura.

- Al respecto de la poesía y la noción de unidad inca *Antonio Cornejo Polar*, plantea esta realidad dentro de un corpus literario que acepta en todas sus raíces la multiplicidad del mundo andino, puestas sobre una línea de tiempo para nada uniforme, que va del pasado al presente y al revés del presente al pasado, con lapsus intermedios

reivindicación social. Vallejo no desatendió tampoco al modelo poético influenciado por el esquema social cosmopolita, pues en cierto punto la ciudad desocultó la *hibridez de la metáfora poética* sus contradicciones culturales, y como explicó el mismo poeta puso en evidencia la pérdida del espesor cultural andino.

La poética de Vallejo lanzó su crítica a la noción de *transculturación*, para el poeta esta noción poseía una cobertura o piel engañosa de unidad conflictiva, al cual asisten dos o más lenguas, conciencias étnicas, códigos estéticos o experiencias históricas, ordenadas sobre un espacio social controlado por la cultura dominante, y que deja de lado todos aquellos discursos multitudinarios y comunes, obviando la equidad social de la nación (Cornejo, 1982). El peligro radical se da en el organismo de control del intercambio de cultura y *culturas subterráneas* el filtro lo realiza una sola cultura que es la que determina quienes hacen parte o no de la cultura que controla o domina sobre las otras.

A partir de una aproximación en el poema “*Nostalgias Imperiales*” se planteó una alternativa estética y literaria presta a mostrar la conflictividad socio-cultural de la nación peruana producto de los procesos de *transculturización* interpuestos por la clase dirigente, su inmersión en la historia dejó palpar la *multiplicidad discursiva* producida en los andes, especialmente la naturaleza o esencia de su alocución en el lenguaje oral, cuyo principio se enfrentó a las disciplinas escriturales del estado moderno. Pues al asumir *la oralidad* dentro de

relacionados con la experiencia de vida y la conciencia del pueblo peruano; y que se opone drásticamente al modelo hispánico concordante con los procesos de transculturación.

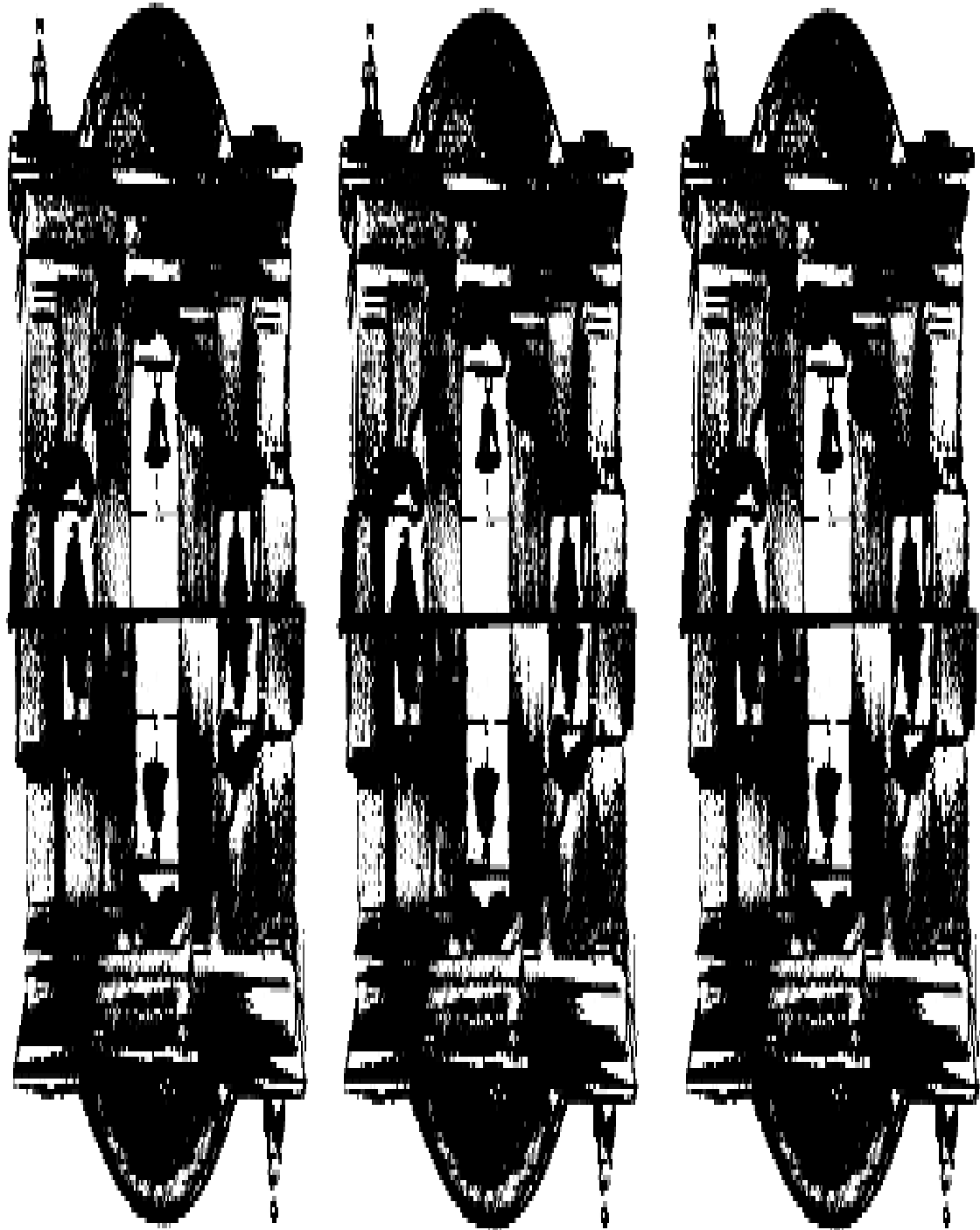
los estándares poéticos, se analizó los términos de *reducción* y *homogenización* del discurso utilizado por la cultura literaria dominante, al definir el perfil histórico-cultural de la poesía *peruana, el habla o la oralidad* también plantea una reacción de esos sectores marginales y explotados en contra del *fatal olvido* de sus tradiciones y pasado andino, *la lengua oral* se presentó como una estrategia de transformación cultural, de resistencia de *las subculturas* ante la elaboración de nuevas y diferentes prácticas culturales como resultado de los procesos de interacción entre tradición y modernidad. El ánimo pesaroso y *nostálgico* del poema fue tornando a una diversidad de colores y ufanas emociones, albergados en las imágenes y metáforas múltiples del verso, además envueltas en el carisma de *la lengua oral* que descubre los distintísimos fenómenos sociales y los procesos interculturales del país, claramente el discurso del poema "*Nostalgias Imperiales*" refleja el malestar del pueblo indígena maltratado por las estructuras de poder, pero el poeta no convirtió este sentimiento del indio en un lamento ahogado por la violencia socio-cultural del colonialismo y capitalismo en el país; por el contrario, Vallejo empeñado en la creatividad de la cultura popular se cimentó en la reconstrucción y valoración de la identidad nacional, en lo que el poeta se acercó más al *quechua* y en general a las manifestaciones del mundo andino, tuvo más conocimiento de la realidad social del Perú.

El arraigo por la tierra lo llevó al poeta a reconstruir *la identidad* del país de acuerdo a los rasgos particulares de la cultura andina, silenciada por largo tiempo a raíz del impacto de los procesos de *neoculturación*, fue un anhelo signado por la pluralidad cultural en torno a un proyecto de construcción poética aferrada en *la conciencia de la divergencia*, de la armonización de las identidades y en destrucción de los esencialismos y los mitos de pureza cultural interpuestos por la oligarquía.

En síntesis, la *esencia de lo nacional* a partir de la *heterogeneidad de la lengua oral*, como reseñó el poeta Vallejo, definió el carácter sustancial del poema, el orden fecundo de sus interpretaciones críticas en la historia cultural de la nación, amplió el horizonte del *corpus* poético hacia la valoración justa de las *contribuciones* de las culturas populares e indígenas tradicionales dentro de las *literaturas cultas*. Esta nueva perspectiva de la poética peruana, hizo visible la *pluralidad* de los universos que constituyeron el *sistema literario* del Perú, y mostraron la multiplicidad de las formaciones *culturales nacionales* y su persistencia, su capacidad de resistencia y de reconstitución en medio de una sociedad afanada por el modernismo.

La poesía de Vallejo es el testimonio de la “vida peruana”, la que es reproducida a través de los atributos orales que le son propios, es esa misma experiencia de versificación que ahora sabemos es múltiple y plural, resultado de las oposiciones y conflictos que en algún momento toman la forma de justicia integradora, pues todo hombre sin egoísmo puede vivir en fraternidad, con un alma en construcción libre y hermana de la sangre y de la vida, vida más que de otra cosa que nos late con fuerza en cada gota que derrama de poesía (Mariátegui, 1974).

Figura 4. Uscátegui, R. (2013). El camino de César Vallejo



4. EL DEVENIR DEL PROCESO EDUCATIVO EN EL PERÚ

Durante los años de 1897 a 1922 en el Perú, los anhelos de libertad y de reivindicación indígena consignados en la poesía de César Vallejo habían tocado varias instituciones socioculturales del gobierno nacional, llevando a *la lucha social* hasta sus últimas instancias, prueba de ello fue el proceso de *reforma universitaria* cuyo epicentro era la ciudad de Cusco, los estudiantes se movilizaron exigiendo al gobierno la pronta ejecución y cumplimiento de sus demandas ante los abusos cometidos a los niños y jóvenes indígenas en escuelas y universidades. La minga universitaria se había adscrito a los procesos de revolución de Latinoamérica, impulsados por los deseos de transformación social manifestados en los poemas de Cesar Vallejo, la movilización estudiantil había llevado el debate del proceso de renovación educativa hasta las aulas de clases, donde la poesía de escritores como *Valdelomar* y el mismo Vallejo, indicaron el proceso y el camino de transformación de las instituciones educativas peruanas.

Para conocer a fondo las implicaciones de la reforma universitaria, los estudiantes universitarios proponen como primera instancia, atender a los cambios sociopolíticos y culturales que se produjeron a partir de la inclusión de *nuevos paradigmas económicos* en las instituciones educativas en medio de una sociedad moderna; y como segunda medida, interpretar y analizar el papel de los agentes externos dentro del carácter socio-pedagógico en la nación a lo largo de este período, ateniendo a los siguientes preceptos: los ideales, los saberes, la cultura, la ciencia y el arte; impuestos a partir de la conquista hasta la modernidad en las comunidades indígenas y campesinas del Perú, transformando varias de sus estructuras de enseñanza, aprendizaje y debilitando sus instituciones culturales ancestrales. Este proceso pedagógico fomentó en los

niños y jóvenes indígenas actitudes de dependencia y desarraigo social establecidas por la institución pedagógica en boga, dentro de un marco *de canonización y globalización educativa* que respondían a las necesidades de poder de la clases dominantes, estas consideraciones agudizaron la situación de los indígenas víctimas de interminables actos de discriminación y vulneración de sus derechos sobre los bienes públicos como la salud y la educación principalmente, la ausencia de una educación integral dejado en desventaja a los pueblos indígenas dentro del estado moderno peruano, colocando en riesgo un factor determinante de *la identidad*, como espacio significativo donde cobra vida y se ejerce el ser cultural, de producción, reflexión y recreación de la vida misma.

Todas las transformaciones socio-políticas que devinieron de un cruce de múltiples *tendencias culturales y lingüísticas* dentro del estado moderno, establecieron nuevas relaciones de poder con el otro, retroalimentadas a través del papel que cumplió la iglesia en la enseñanza de los ideales de autoridad y supremacía de la raza blanca, encargada también de administrar el funcionamiento de los programas pedagógicos oficiales en los planteles educativos del país por lo que se impartió la enseñanza en castellano invisibilizando las formas culturales y *orales* de los indios, así se generaron alteraciones en la estructura biopsicosociales del pueblo *indígena*, *desequilibrando las dinámicas cosmogónicas de los pueblos al orientarlas hacia la pérdida de identidad*, y por efecto primario de las costumbres, creencias, lengua y formas de vida de los pueblos, las nuevas relaciones socio-culturales colocaron en cuestión varios de los aspectos orgánicos en las comunidades, a fin de fortalecer las estructuras de *homogenización-colectiva* de la educación en el país.

La compleja realidad que han travesado hasta nuestros días los pueblos indígenas en el Perú, pone de manifiesto las profundas injusticias sociales, la vulneración de los derechos humanos, el desarraigo territorial, el aumento del desempleo y la miseria; producto de los procesos de *aculturización*, en su mayoría de veces interpuestos por las instituciones educativas mediante las cuales se sometieron y marginaron culturalmente a las comunidades. De esta manera se desatan en el país fuertes manifestaciones sociales por la reivindicación y reconocimiento de los derechos civiles de los indios, los defensores de los obreros campesinos e indígenas que se movilizaron se enfrentaron a las elites económicas y políticas del país; por un lado, este movimiento social abanderó *la lucha* del proceso de redistribución de las tierras en manos de los hacendados y la reivindicación de sus culturas, la unidad, soberanía y la autonomía, como elementos esenciales en la construcción de sus propósitos de vida (Mariátegui, 1979). Tales procesos de *lucha estudiantil* determinaron una serie de hechos que cambiaron los procesos de enseñanza en las aulas, logrando el ingreso de los estudiantes indios a las universidades; entre tanto los intelectuales y los artistas como: Padra, Mariátegui, Valcárcel y el mismo Cesar Vallejo, en amplios sectores de la población, realizaron distintos procesos de enseñanza planteados dentro de la necesidad de reconocer la importancia del pasado inca en la conformación de un plan de vida para la sociedad peruana.

A través del lenguaje poético de Vallejo, los estudiantes de la reforma universitaria identificaron los aspectos socio-políticos latentes en las comunidades indígenas y campesinas, sus figuras organizativas y de autoridad en medio de una sociedad en vías de desarrollo industrial, la propuesta de Vallejo permitió visualizar a los estudiantes los presupuestos emancipatorios críticos de la compleja realidad, y la fragmentación cultural de la sociedad

peruana andina. Los procesos reivindicativos fueron de vital importancia para la conformación de un proceso educativo que se construyó a partir de las dinámicas de vida y de los procesos de organización socio-cultural de los pueblos indígenas peruanos, en función del crecimiento y protección de la memoria colectiva para generar una visión más amplia de la nación (Mariátegui, 1979).

El carácter crítico y reflexivo de la poética de Vallejo brindó a los estudiantes universitarios herramientas para la transformación de la educación en el Perú, a partir de la construcción de un proceso integral de la sociedad, con el fin de fortalecer su autonomía y reivindicar su pensamiento mediante valoración de la multiplicidad cultural dentro de las relaciones de reconocimiento de sí y de la naturaleza.

La poesía de Vallejo juega un papel esencial en el conocimiento de la realidad del país, posibilita la cimentación de espacios de discusión y produce sensibilidad social en función de una vida justa y equitativa. La reforma universitaria avanzó mediante procesos de lucha y de la organización socio - cultural de los indígenas, hacia la inserción de una propuesta de transformación educativa diferente del modelo pedagógico tradicional, que se relacionó con uno de los principales problemas del siglo en XX en el Perú: *el proceso de cambio de una sociedad rural a una urbana*, resultado de la implantación del modelo capitalista que desplazó a la población indígena a las ciudades sin brindarles condiciones de vida digna, trabajo y servicios básicos para su sostenimiento, de igual forma, la clases dirigentes les negaron su derecho a la educación. Estos hechos desataron movilizaciones populares e indígenas, que a través del debate

académico, buscaron equilibrar el papel histórico y reivindicativo de los indios en el devenir de la sociedad, sembrando una conciencia social en los estudiantes universitarios.

La reinterpretación del valor significativo de las letras peruanas y de la oralidad en la poesía de Cesar Vallejo, representó el verdadero espíritu de reivindicación indígena para el proceso de reforma universitaria, el cual resalta el valor pedagógico de este momento histórico que atravesó la poética en el Perú, tal hecho aseguró la permanencia de la tradición indígena en el espacio-tiempo, y en la conciencia de las nuevas generaciones de estudiantes universitarios. El debate educativo de los estudiantes plantea la importancia de reconocer y comprender los diferentes procesos sociales y culturales de la nación como evidencia en el espíritu del escritor-pedagogo Vallejo, quien no sólo dirige sus miradas sobre el discurso poético y estético, sino que traspasa la frontera de la ficción al tocar con sus letras la realidad y la fatalidad de su pueblo. Su amplia percepción sobre la vida de los pobladores indios y mestizos, permitió al poeta desarrollar elementos sociales y populares en su poesía, renovando el sendero del verso peruano al hablar desde una cultura propia y al revalorar el mundo andino dentro de las instituciones educativas del estado peruano.

La poética de Vallejo trascendió los límites del funcionalismo estético y gramatical en la escritura, al modificar el antiguo modelo de versificación mediático y preocupado únicamente por el *statu quo* del poeta y de la poesía, construido y elaborado mediante un prototipo de escritura solemne y pura, con escasa misión social; a partir de Vallejo, la voz poética se asumió como un compromiso reivindicativo con la sociedad, a tal punto de conceder a la poesía un carácter trascendente en la construcción del plan de la reforma universitaria. La poesía se develó

en los maestros de escuelas y universidades como un poderoso símbolo crítico de la realidad social y de reivindicación cultural de las clases menos favorecidas en el Perú, influyendo decisivamente en la formación de los niños y jóvenes en los planteles educativos. Los estudiantes descubrieron cómo la poesía de Vallejo se aproxima a un Perú heterogéneo y múltiple, donde resuenan diversas voces, tradiciones y costumbres, cuyo lenguaje poético toca a profundidad la problemática político-cultural del país, con el fin de crear en la sociedad una postura crítica y reflexiva en contra de los discursos y actitudes de las instituciones educativas dominantes (Vallejo, 1996). La influencia del espíritu de su poesía en el debate por el reconocimiento oficial de la educación básica dirigida a la población indígena, permitió la transformación de aquellos modelos pedagógicos conservadores y excluyentes, notablemente la voz de Vallejo trascendió los parámetros de la escritura poética convencional, llevando sus resonancias a oídos e impulsos de jóvenes visionarios, quienes duplicaron en el horizonte literario *la piedra angular* de sus luchas reivindicativas en defensa de la marginación socio-cultural del indio y su discriminación en escuelas y universidades, esta toma de conciencia por parte de los estudiantes y docentes universitarios desencadenó en la ruptura de los procesos de aculturización, de transición económica y de secularización política, resaltando la importancia de valores y procesos identitarios tales como: la autonomía, la emancipación y la resistencia, en las distintas esferas de la vida del pueblo indígena peruano (Mészáros, 2006). El movimiento estudiantil peruano fue impulsado por una nueva perspectiva de la poesía en el Perú, de alma y carácter andino, muy apartadas de esa retórica ampulosa, sobrecargada y barroca, lo que contribuyó a la formación de organizaciones sociales y políticas (Mariátegui, 1974).

La poética de Vallejo reflexiona y abre el debate en torno a la dificultad educativa de los jóvenes indígenas del Perú, reavivando en este espacio la tradición andina silenciada por *la sobrevaloración* estética del intelectualismo. La poesía a partir de Vallejo, se planteó como una vía nueva de entendimiento de la realidad nacional, posibilitando otra propuesta pedagógica diferente a la planteada por el sistema capitalista, el verbo de Vallejo no se limita a la corriente cultista o a las tipografías literarias de *los aparatos hegemónicos de control*, su poesía es un saber-hacer ineludible para la construcción y preparación de futuras generaciones (Mészáros, 2006).

La poesía de Vallejo reconoció los cambios en la sociedad de la época, lo que dio cuenta hondamente de los procesos de transformación educativa, aumentando la capacidad de discusión y análisis de los estudiantes y los profesores. Mediante la revaloración histórica-cultural de los indígenas en la poética Vallejo, se permitió la articulación de una propuesta educativa amplia y diversa, la cual motivó la *lucha social* contra la iniquidad dentro de las instituciones educativas, consiguiendo la incursión de los indios, campesinos y de otros sectores excluidos, a escuelas, colegios y universidades; de este modo, el proceso de *la reforma universitaria* se presentó profundamente ligado al *nuevo espíritu poético peruano*. La lucha reivindicativa de los estudiantes por los derechos de los indígenas, campesinos y de las clases marginales, sumidos bajo la dominación del sistema capitalista, tocó aspectos importantes del modelo educativo tradicional: se transformó el sistema de evaluación y de estándares escolares; además, los estudiantes elevaron su grito de inconformidad más allá de los planteles educativos, oponiendo resistencia a la explotación laboral de los indígenas y a la hegemonía cultural, que restringió a las comunidades todos sus derechos civiles; por ello, la reforma universitaria recurrió a la acción

y el debate, para lograr cambios efectivos en los planes y proyectos de estudio delimitados ideológicamente por las clases dominantes.

La relación propuesta por Vallejo entre poesía y sociedad consiste en liberar al modelo e instituciones pedagógicas de la autoridad o sometimiento de la cultura dominante, estas resonancias de la poética de César sobre *una sociedad heterogénea, autónoma, participativa y de múltiples voces*, no hicieron esperar las anheladas propuestas de transformación educativa de estudiantes y maestros; los dos sectores se adentran en la construcción de estrategias de enseñanza que profundizan en una visión de la cosmogonía andina del Perú, y resaltan la importancia de la *Oralidad* en el comprensión de la realidad del país (Mariátegui, 1979). La revaloración de la estructuras educativas peruanas posibilitó el ingreso de los indios a los planteles educativos y produjo cambios en las instituciones estatales, lo que determinó la autonomía de los pueblos indígenas, de sus costumbres y lengua; así, se da inicio a la enseñanza del pensamiento indígena y del quechua, para hacer frente a los mecanismos educativos de opresión de la hegemonía cultural, este proceso pedagógico sembró una actitud crítica ante la realidad nacional y el orden establecido.

La reforma universitaria divulgó las preocupaciones de los pobladores andinos, ampliando a todos los medios sociales y culturales la discusión por la situación del indígena en la nación; la poesía de Vallejo en especial inspirada en los ideales de defensa de la *identidad*, fue una de las connotaciones estéticas y culturales determinantes en los procesos de revaloración educativa, en el marco de unión y reivindicación del pasado inca en la conciencia de las nuevas generaciones (Skliar, 2005). Así la poesía dio la fuerza suficiente a los indígenas y campesinos para

engrandecer su espíritu creativo, elevándose contra la oligarquía y los organismos gubernamentales; en el caso de los estudiantes, su intervención en el quehacer de las instituciones educativas permitió la creación de espacios de discusión, reflexión y crítica libres en las aulas y por fuera de ellas, para desarrollar condiciones pedagógicas y políticas favorables a los jóvenes; sus proyectos de vida se asumen como una toma de conciencia o una capacidad para modificar las condiciones de dominación académica e intelectual (Skliar, 2008). Estos espacios de discusión, vincularon el proceso de *la reforma universitaria* al compromiso de estudiantes, maestros, artistas y al empeño de los distintos sectores sociales, generando que estos sujetos piensen al mundo circundante de forma crítica e intervengan en la conformación de las relaciones de poder, que orientan la vida de los pueblos.

Figura 5. Uscátegui, R. (2013). El camino de César Vallejo.



CONCLUSIONES

Este Trabajo de Grado realizado ha contribuido de manera significativa en resaltar la importancia de la obra poética de César Vallejo, al evidenciar los acontecimientos histórico-sociales del Perú de la época tales como: la llegada de la modernidad, la implantación del sistema capitalista y el proceso de sumisión de las comunidades indígenas peruanas; de igual forma no solo descubre la realidad social del país, sino que refleja como el problema del indio es un sentir y un impulso vital, que hay que considerar determinantes en la formación literaria del poeta. El escrito deja puntos importantes que reflexionar y muchos otros los ha fortalecido para desarrollar un buen ejercicio de comprensión, lectura y escritura, a partir de una perspectiva de la vida de Vallejo.

Dentro de los puntos considerados es de vital importancia en este ejercicio de escritura, entender las necesidades reales del poeta, que nacen ante la incertidumbre y el olvido socio-cultural de los indígenas en medio de una sociedad capitalista, de tal forma que su poesía debele sus sentimientos y pensamientos para encontrar la esencia o carácter re-generador y trasformador de los lineamientos estéticos, literarios, heredados de la tradición europea.

De ahí, que a lo largo del proyecto una de las principales problemáticas planteadas por Vallejo sea: la reivindicación de la *Oralidad* de los pueblos indígenas en la escritura poética, ya que su cercanía a la situación de marginalidad y discriminación de los indígenas, le permitió

visualizar en *la palabra hablada* un espacio o posibilidad política, socio-cultural y de carácter comunicativo, donde las comunidades se encuentran para ser escuchadas en la era moderna.

La poesía de Vallejo hizo posible que la sabiduría de los pueblos indios peruanos llegue a odios de las generaciones más jóvenes del país; puesto que, el uso de expresiones, frases de carácter popular y quechuismos en la escritura poética, permitió a los jóvenes redescubrir las raíces de la identidad cultural de la sociedad peruana. De esta manera Vallejo devela en el poema “*Nostalgias Imperiales*”, una encrucijada que es palpable en la necesidad de enfrentarse a un mundo nuevo y cambiante, a los nuevos retos que trae consigo la modernidad y los nuevos paradigmas de pensamiento, para poner de manifiesto la importancia de recuperar la memoria oral, su pluralidad y divergencia de las distintas voces y diálogos de los pobladores andinos.

RECOMENDACIONES

Este proyecto estuvo acompañado siempre de la intención de lograr que los profesores y estudiantes conozcan la importancia de la poética de César Vallejo, en las instituciones educativas, especialmente la que tiene que ver con la inclusión de la cultura popular y las tradiciones indígenas en su poesía, estos elementos que convierten al poema “*Nostalgias Imperiales*” en un acto creativo o experiencia vital del poeta, que descubre a la *Oralidad* de los pueblos indios; por lo tanto esto permitirá a profesores valorar el aporte de las comunidades indígenas a la cultura latinoamericana, a la heterogeneidad literaria y cultural de Latinoamérica. Se recomienda dar inicio a un proceso de transformación del lenguaje convencional impuesto por la cultura europea, para re-significar a la palabra hablada en los procesos escriturales de la época.

Otra recomendación es incluir la importancia política del espíritu creativo del poeta, que motiva y convoca a las nuevas generaciones de estudiantes hacia la toma de conciencia social del país. Una recomendación para resaltar la trascendencia de la poesía de Vallejo en los procesos de reivindicación socio-cultural del pasado indio, es la relación con la reforma educacional de Perú, ya que permitió el reconocimiento de la población indígena en otras instancias gubernamentales.

REFERENCIAS

- Cornejo Polar, A. (1982, 27 de mayo). La Literatura Peruana: Totalidad Contradictoria. *Crítica Literaria Latinoamericana*, (9). 53-75.
- De Mészáros, I. (2006). La educación más allá del capital, de: otra educación para otra sociedad, recuperado de <http://www.iiicab.org.bo/Docs/doctorado/edsuperiohechoscifras.pdf>.
- Encinas, J. (1920). *Contribución a una Legislación Tutelar Indígena*. Villarán: Casa editora E.K.
- Foffani, E. (2006). *Dimensiones de la ciudad en el discurso poético sudamericano: lo urbano, lo civil y lo político*. En Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Presidencia), *Programa Modernismo, Posmodernismo y Vanguardia*. Seminario llevado a cabo en la Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
- Franco, J. (1984). *César Vallejo: Dialéctica de la poesía y el silencio*. Buenos Aires: Editorial Suramericana.
- La poesía como el modo de la existencia. En Suramericana (Ed.), *César Vallejo: Dialéctica de la poesía y el silencio* (17-56). Buenos Aires: Editorial Suramericana.
- Gonzales, M. (1915). *Páginas Libres*. Buenos Aires: Editorial Americana.
- Mariátegui, J. (1979). En *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Perú: Edición Biblioteca Amauta.
- Esquema de evolución económica. En Biblioteca de Ayacucho (Ed.), *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (134-140). Venezuela: edición Biblioteca Ayacucho.
- El problema de la tierra. En Biblioteca de Ayacucho (Ed.), *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (166-212). Venezuela: edición Biblioteca Ayacucho.

- Prólogo José Carlos Mariátegui: reencuentro y debate. En Biblioteca de Ayacucho (Ed.), *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (13-14). Venezuela: edición Biblioteca Ayacucho.
- Mariátegui, J. (1974). *Literatura y estética*. República Bolivariana de Venezuela: fundación biblioteca de Ayacucho.
- Mazzotti, J. (1999). *Modernismo, Postmodernismo y Modernidad conflictiva en el primer Vallejo*. Revista de poesía y poéticas [Nueva época, El Paso], (1), p. 23-31.
- Monsiváis, C. (2007). *De los Intelectuales en América Latina*. Salamanca: Ediciones Universitarias.
- Olascoaga, J. (2009). *El mundo andino en la obra de César Vallejo*. Faculty de of Texas Tech University, United States.
- Interés por el Perú. En Faculty de of Texas Tech University (Ed.), *El mundo andino en la obra de César Vallejo* (49-56). United States: Faculty de of Texas Tech University
- Quijano, A. (2002). *El lugar de la utopía: Aportes sobre Cultura y Poder*. Perú: Instituto de Estudios.
- Eurocentrismo y Colonialidad. En Instituto de estudios peruanos (Ed.), *El lugar de la utopía: Aportes sobre Cultura y Poder* (230-231). Perú: Instituto de Estudios.
- Ámbitos de un nuevo debate cultural. En Instituto de estudios peruanos (Ed.), *El lugar de la utopía: Aportes sobre Cultura y Poder* (230-231). Perú: Instituto de Estudios.
- Soni, A. (2007). *Cesar Vallejo y la Vanguardia Literaria*. México-Xochimilco: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Skliar, C. (2005). *La crisis de conversación de alteridad*. Argentina: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO.
- Valcárcel, L. (1927). *Tempestad en los andes e Indigenismo*. Lima: Populibros.
- Vallejo, C. (1988). *Poesía Completa*. México: la nave de los locos

BIBLIOGRAFÍA

Anderson Imbert, E. (1954). *Historia de la literatura Hispanoamericana II: época contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cornejo Polar, A. (1982, 27 de mayo). La Literatura Peruana: Totalidad Contradictoria. *Crítica Literaria Latinoamericana*, (9). 53-75.

----- (1994), *Escribir en el Aire Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte.

Encinas, J. (1920). *Contribución a una Legislación Tutelar Indígena*. Lima: Casa editora E.K. Villarán.

Franco, J. (1984). *Cesar Vallejo: Dialéctica de la poesía y el silencio*. Buenos Aires: Editorial Suramérica.

Foffani, E. (2006). *Dimensiones de la ciudad en el discurso poético sudamericano: lo urbano, lo civil y lo político*. En Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Presidencia), *Programa Modernismo, Posmodernismo y Vanguardia*. Seminario llevado a cabo en la Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

García, U. (1973). *El nuevo indio*. Lima: Editorial Universo.

Gonzales Prada, M. (1985). *Horas de Lucha*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho.

----- (1915). *Páginas Libres*. Buenos Aires: Editorial Americana.

- Mariátegui, J. (1974). *Literatura y estética*. República Bolivariana de Venezuela: fundación biblioteca de Ayacucho.
- (1979). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Perú: Primera edición Biblioteca Amauta.
- Mazzotti, J. (1999). Modernismo, postmodernismo y modernidad conflictiva en el primer Vallejo. *Poesía y Poéticas Nueva época, El Paso*, (1), 23-31.
- Monsiváis, C. (2007). *De los Intelectuales en América Latina*. Salamanca: Ediciones Universitarias.
- Moreno Fernández, C. (1972). La literatura como experimentación: América latina en su literatura. *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, (4). 15.
- Olascoaga, J. (2009). *El mundo andino en la obra de César Vallejo*. Faculty de of Texas Tech University, United States.
- Ong, W. (1994). *Oralidad y Escritura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, A. (2002). *El lugar de la utopía: Aportes sobre Cultura y Poder*. Perú: Instituto de Estudios.
- Rothenberg, J. (1976). Sobre la Etnopoética. *Alcheringa*, (2).
- Soni Soto, A. (2007). *Cesar Vallejo y la Vanguardia Literaria*. México-Xochimilco: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Skliar, C. (2005). *La crisis de conversación de alteridad*. Argentina: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO.

----- (2008). ¿Incluir las diferencias? Sobre un problema mal planteado y una realidad insoportable. *Orientación y Sociedad*, (8).

Valcárcel, L. (1927). *Tempestad en los andes e Indigenismo*. Lima: Populibros.

Vallejo, C. (1988). *Poesía Completa*. México: la nave de los locos.

----- (1996) *Crónicas de Poeta*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

Veres, L. (2002). *El problema de la identidad nacional en la obra de José Carlos Mariátegui*. Valencia: Universidad Cardenal Herrera.

ONLINE

De Roberto Aguirre & Jaime Cerrón. (1978). *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*. Recuperado de <http://convdocs.org/docs/index-44459.html>.

De Nervo Amado. (2012). *Acerca del momento crepuscular como lo describe el poeta Leopoldo Lugones*. Recuperado de <http://books.google.com.co/books?id=Gq5fAAAAMAAJ>.

De César Ángeles Caballero. (2007). *Ricardo Palma, Lima la Colonia, de: Realidad y Literatura peruana*. Recuperado de http://www.ciberayllu.org/Ensayos/CAL_Rose.html.

De Cesar Ángeles Caballero. (2007). *Infancia, utopía y revolución, de: Juan Gonzalo Rose ars poeticae*. Recuperado de http://www.ciberayllu.org/Ensayos/CAL_Rose.html

De Carlos Delgado Díaz. (2000). *Calidad de vida, de: Una Perspectiva Latinoamericana*. Recuperado de <http://www.redadultosmayores.com.ar/buscador/files/DCRAM030.pdf>.

De César González Ruano. (1929). *Entrevista sobre la vida de Vallejo, de: Crónicas del poeta.*

Recuperado de <http://books.google.com.co/books?isbn=9802763039>.

De Iván Hernández. (2012, 09.08). El lenguaje: herramienta de reconstrucción del pensamiento.

Revista Electrónica en América Latina Especializada en Comunicación. Recuperado de

<http://www.razonypalabra.org.mx/>

De István Mészáros.(2006). *La educación más allá del capital, de: otra educación para otra sociedad.* Recuperado de

<http://www.iiicab.org.bo/Docs/doctorado/edsuperiohechoscifras.pdf>.

De Carlos ORIHUELA. (2006). *La poesía peruana de los 60 y 70: Dos etapas en la ruta hacia el*

sujeto descentrado y la conversacionalidad. Recuperación de [http://](http://www.ncsu.edu/project/acontracorriente)

www.ncsu.edu/project/acontracorriente.

De Danilo VEIGA. (2007). *Desigualdades sociales y fragmentación urbana.* Recuperada de

<http://www.biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/campus/poggiese/07veiga.pdf>.