

La ortografía indoamericana de Francisco Chuquihuanca Ayulo y Julián Palacios en “la bengansa de adan” y “ADAN” de Antero Peralta Vásquez

Josue Yared Medina Huamán*

*Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

E-mail: josueyared.medina@unmsm.edu.pe

Recibido: 24/11/2023. Aceptado: 15/08/2024.

Como citar: Medina Huamán, Josue Yared. 2024. «La ortografía indoamericana de Francisco Chuquihuanca Ayulo y Julián Palacios en “la bengansa de adan” y “ADAN” de Antero Peralta Vásquez». *América Crítica* 8 (1): 97-107. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/6312>

Abstract—In this paper, we analyze the points in common among the “Kehshwa-Aymara scientific alphabet” by Chuquihuanca and Palacios, the letters that Chuquihuanca addressed to Gamaliel Churata, his article published in *La Sierra* and two versions of the story “la bengansa de adan” and “ADAN” by Antero Peralta Vásquez. The characteristics of the *syentifiqo* alphabet and its assimilation by Antero Peralta are studied through the analysis of recent research on this pedagogical and poetic proposal. As a result, it is evident that Chuquihuanca and Palacios proposed an *eduatiba i bangwardista* writing that synthetically represents the pronunciation of Andean speech, as a truly mestizo language. In Antero Peralta’s story, the utopian force of myths immersed in community memory was rescued to express revolutionary ideas. In conclusion, Indo-American spelling reincorporates and rewrites the past to update collective memory in the face of static and stereotyped identity approaches. — *Indo-America, Quechumara, avant-garde, continentalism, utopia.*

Resumen—En este trabajo se analizan los puntos en común entre la publicación del “Alfabeto científico kehshwa-aymara” de Chuquihuanca y Palacios, las cartas que Chuquihuanca dirigió a Gamaliel Churata, su artículo publicado en *La Sierra* y el cuento en dos versiones “la bengansa de adan” y “ADAN” de Antero Peralta Vásquez. Las características del *alfabeto syentifiqo* y su asimilación por Antero Peralta se estudian mediante el análisis de las investigaciones recientes sobre esta propuesta pedagógica y poética. Como resultado, se evidencia que Chuquihuanca y Palacios propusieron una escritura *eduatiba i bangwardista* que represente sintéticamente la pronunciación del habla andina, como una lengua verdaderamente mestiza. En el cuento de Antero Peralta, se rescató la fuerza utópica de los mitos sumergidos en la memoria comunitaria para expresar ideas revolucionarias. Se concluye que la ortografía indoamericana reincorpora y reescribe el pasado para actualizar la memoria colectiva frente a planteamientos identitarios estáticos y estereotipados. — *Indoamérica, quechumara, vanguardia, continentalismo, utopía.*

DEL ALFABETO CIENTÍFICO KEHSHWA-AYMARA A LA ORTOGRAFÍA INDOAMERIQUANA

A principios del siglo XX, la explotación lanera en el Altiplano recrudeció los abusos por parte de

los gamonales contra los indígenas quechuas y aimaras. En este contexto se dieron las sublevaciones de Juan Bustamante, Teodomiro Gutiérrez Cueva (Rumi Maqui Ccori Zoncco), los colonos de Hankoyo, los comune-

ros de Wancho-Lima en Huancané, sofocadas mediante crueles masacres por las fuerzas conjuntas de mistis, gamonales y ejército (Mamani 2012). Contra estos abusos y matanzas, se fundaron instituciones como la Sociedad Amiga de los Indios por Juan Bustamente o la Asociación Pro-Indígena (1909-1916) fundada en Lima que tuvo al joven Gamaliel Churata como uno de sus delegados en Puno. En provincias, los gamonales rechazaban cualquier tipo de organización que promoviera ideas reivindicativas o que dignificaran el trabajo y la vida de los más explotados, por lo que se opusieron a la construcción de escuelas. En las escuelas libres de Puno, enseñaban indígenas que habían aprendido a leer y escribir en Lima u otras ciudades; sin embargo, ante la falta de profesores se solicitó ayuda a los adventistas (Arroyo 2004). Carlos Condorena era escéptico de los rezos y cantos adventistas, pero para él bastaba con que les enseñaran a leer y escribir. En estas escuelas se alfabetizó a indios y se les impartió lecciones de justicia social y utopía andina para tener diputados, senadores, policías y generales de origen campesino y así regresar a los tiempos del incanato. La visión adventista sobre el indio oscilaba entre el discurso racista del imaginario cultural anglosajón y una concepción paternalista que dialogaba con los postulados iniciales del indigenismo; por ejemplo, los misioneros veían en Francisco Chuquihuanca Ayulo¹ a un descendiente directo del inca Huayna Cápac “redimido” por la educación (Fonseca 2020). Este abogado y político puneño pertenecía a la Asociación Pro-Indígena desde 1910 y se ganó la enemistad de las élites cuando defendió a los adventistas de las turbas católicas en 1913. Como las misiones adventistas criticaban las prácticas católicas, el obispo de Puno, Valentín Ampuero, organizó y lideró el asalto a la misión de Platería; tras lo que Chuquihuanca Ayulo fue excomulgado por su defensa de la misión adventista. Sin embargo, el incidente repercutió en la aprobación de la reforma constitucional que garantizó la tolerancia de cultos en 1915. Estas misiones también recibieron el apoyo de intelectuales como Telésforo Catacora, Demetrio Peralta (padre de Gamaliel), Ezequiel Urviola, José Antonio Encinas y Gamaliel Churata.

1 En la redacción de este artículo, se ha preferido la escritura de su nombre como lo escribe en *La Escuela Moderna* (1914) y en la denuncia que publica en el número 5 de *Amauta*. Sin embargo, donde corresponda, se escribe su nombre según cómo firma sus textos publicados en el *Boletín Titikaka* (Chuqiwanqa 1927; Chuqiwanqa 1928b) y *La Sierra* (Chuqiwanqa 1928a); como es el caso de Antero Peralta Vásquez quien firma sus cuentos como A. PERALTA BASQUES en *Chirapu* (Peralta Basques 1928b: 6) y A. PERALTA basques en el *Boletín Titikaka* (Peralta Basques 1928a: 4) al adoptar la ortografía indoamericana.

En este contexto de efervescencia política y abusos sobre los derechos indígenas, se publicaron las ideas de Francisco Chuquihuanca Ayulo para mejorar el proceso de alfabetización de los niños de las comunidades en la revista *La Escuela Moderna*. En 1914, un estudiante de segundo año de la Escuela Normal de Varones, Julián Palacios, colaboró con la inclusión del aimara en la propuesta que difundió en conferencia para alumnos y docentes de su casa de estudios. MacKnight resaltó la fortaleza de la intervención lingüística como medio de enseñanza en el artículo “¿En qué idioma deberíamos enseñar al indio?”, donde cita varios puntos de la conferencia de Julián Palacios y adjunta el “Alfabeto científico kehshwa-aymara” (MacKnight, Chuquihuanca y Palacios 1914). Al final de esta primera publicación, se incluyó un acápite de castellano escrito con la ortografía del alfabeto científico. Después de la disolución de la Asociación Pro-Indígena en 1916, se fundó en 1919 el Comité Central Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo que contó con el apoyo de Dora Mayer, Pedro S. Zulen, Francisco Chuquihuanca Ayulo, Manuel Antonio Quiroga (quienes provenían de la anterior Pro-Indígena); indigenistas como José Antonio Encinas, Hildebrando Castro Pozo y Erasmo Roca (izquierda del leguismo) y la abogada Miguelina Acosta Cárdenas. De 1919 a 1923, el autoproclamado “Wiracocha” Leguía cambió paulatinamente su postura en favor de los campesinos hacia una hipócrita neutralidad. Cuando Carlos Condorena y un grupo de campesinos de Wancho-Lima fueron a pedirle justicia luego de las matanzas y otros atropellos en Huancané; Leguía —quien ni siquiera quiso recibir el memorial que habían traído— calificó a los escolares y campesinos asesinados como vándalos que utilizaban la escuela de pretexto para amenazar a los gamonales (Arroyo 2004). Para 1923, el gobierno del nuevo “Wiracocha” dependía fundamentalmente del capital norteamericano, mientras se apoyaba en la burguesía industrial y su relación con el poder económico de los gamonales. Al interno de la Pro-Derecho Indígena Tawantinsuyo, se dieron conflictos entre quienes apoyaban aún a Leguía y quienes como Ezequiel Urviola e Hipólito Salazar decidieron apartarse. Desde 1924, Augusto B. Leguía, junto a los gamonales, comenzó a perseguir a los dirigentes para ponerle fin a la asociación en agosto de 1927 mediante una resolución suprema que prohibió el funcionamiento de la Pro-Derecho Indígena Tawantinsuyo en todo el país. El documento era una réplica de las calumnias que la “Liga de los Hacendados” había proferido desde 1921 sobre la explotación de los indios para provocar enfrentamientos contra las autoridades. Sin embargo, antes de esta disolución, mu-

Figura . . nombre . . . se la pronunsya qomo en la pala
bra keshwa-aymara

A	a	a	aycha	carne
Ah	ah	ah	tahnta	viejo
B	b	be	bala	bala
Ch	ch	che	chaqa	puente
Cch	cch	cche	cchuñu	chuño
D	d	de	dedal	dedal
E	e	e	perka	pared
Eh	eh	eh	kehpa	atrás
F	f	ef	ferya	feria
G	g	gue	gerra	guerra
I	i	i	titi	plomo
Ih	ih	ih	pihska	cinco
J	j	ej	jucha	culpa
Jj	jj	ejj	wajjra	cuerno
K	k	ke	kena	quena
Kk	kk	kke	kkello	amarillo
l	l	el	layka	brujo
Li	ll	ell	llojjlla	torrente
M	m	em	masi	semejante
N	n	en	nina	candela
Ñ	ñ	ñe	ñuñu	teta
O	o	o	oke	gris, plomo
Oh	oh	oh	pohrke	crespo
P	p	pe	pampa	llanura
PP	pp	ppe	ppenka	vergüenza
Q	q	qe	qimsa	tres
QQ	qq	qqe	qqullo	tronco
R	r	er	pera	pera
Rr	rr	err	rrosa	rosa
S	s	es	sojta	seis
Sh	sh	esh	Kashwa	baile
T	t	te	tata	padre
Tt	tt	tte	ttanta	pan
U	u	u	Uqumari	oso
Uh	uh	uh	tuhta	polilla
W	w	ew	wawa	criatura
Y	y	ey	yuýu	hortaliza

Figura 1: Alfabeto syentifiko keshwa-aymara. En el número doble (13-14) de la revista *La Sierra* (1928), Chuquiuanca Ayulo publicó una actualización del trabajo presentado inicialmente junto a Julián Palacios en *La Escuela Moderna* (1914). En esta segunda versión, se escribió *keshwa* en lugar de *kehshwa* como en la primera versión.

chos de los líderes indígenas e indigenistas publicaban sus ideas en revistas como el *Boletín Titikaka* bajo la dirección de Gamaliel Churata o *Amauta* de José Carlos Mariátegui, a cuyo Partido Socialista (1928) se unieron los dirigentes Ezequiel Urviola, Hipólito Salazar o Eduardo Quispe y Quispe (candidato a la presidencia del Perú). A su vez, al Partido Aprista de Víctor Raúl Haya de la Torre y Magda Portal se sumaron Juan Hipólito Pévez y Demetrio Sandoval.

En enero de 1927, en el número 5 de la revista *Amau-*

ta, se publicó la primera parte del cuento “El gamonal” de Gamaliel Churata y el primer número de *El proceso del gamonalismo. Boletín de defensa indígena*; donde José Carlos Mariátegui anunció el nacimiento del Grupo Resurgimiento en el artículo “La nueva cruzada Pro-Indígena”. Este grupo de defensa, educación y confraternidad estuvo conformado por diversos trabajadores intelectuales y manuales para realizar una gran cruzada por el indio. Entre sus miembros se encuentran Dora Mayer, César Vallejo, Víctor Raúl Haya de la Torre,

Alejandro Peralta, Gamaliel Churata, Julián Palacios y Francisco Chuquiwanca Ayulo, por mencionar algunos. Tras la publicación de los estatutos del grupo, Mariátegui presentó “El caso de Chuquiwanca Ayulo” (firmado como Chuqiwanqa) con las declaraciones del abogado sobre los abusos que sufrió durante su defensa de los indios en Madre de Dios. Así, el cuento de Churata, los estatutos del grupo y la denuncia en el nuevo boletín representaron la postura disidente de un sector de la intelectualidad peruana frente al problema del gamonalismo (Leonardo-Loayza 2020). El objetivo fue visibilizar las inequidades perpetradas sobre la población indígena para luchar contra los terratenientes, la jerarquía de funcionarios, clérigos, militares o incluso el indio alfabeto puesto al servicio del gamonal para oprimir a los suyos. En este mismo año, se convocó al segundo Congreso Obrero para discutir el contexto de “lucha de clases”, aunque Mariátegui consideró que era más importante la organización de los trabajadores en un programa de “unidad proletaria” en el número 5 de *Amauta*. El ministro de Gobierno de Leguía aprovechó esta coyuntura para acusar a los dirigentes de organizar un “complot comunista”, tras lo cual se encarceló y exilió intelectuales y estudiantes como Jorge Basadre, Magda Portal y Serafín del Mar; también se detuvo a Mariátegui en el Hospital Militar de San Bartolomé y se clausuró *Amauta* (Monasterios 2015). La revista reanudó su circulación en diciembre después de la protesta internacional de obreros, estudiantes e intelectuales para liberar a Mariátegui. Por ejemplo, en junio de 1927 en el número 11 del *Boletín Titikaka*, Gamaliel Churata denunció esta represión violenta en su artículo “Pompas de jabón”.

A través del *Boletín Titikaka* (1926-1930), se continuó la defensa del indio y el debate sobre la estética de la vanguardia por parte de intelectuales que también publicaban en *Amauta* como Serafín del Mar, Esteban Pavletich o Magda Portal. Esta revista había tomado a Puno como el centro de la cultura altoandina de Tiahuanaco, una zona rica que asumió una gran posición simbólica en el imaginario de Indoamérica. Se evidenció un internacionalismo continental en las estéticas favorecidas, las colaboraciones publicadas y las ideologías a las que se adhirió. La revista exploró una nueva estética andina mediante las posibilidades abiertas por la vanguardia y las discusiones sociopolíticas que maduraron al interior del debate indigenista. Esta confluencia entre vanguardia estética y política se evidenció en las secciones de la revista como “Glosario de arte nuevo”, “Barricadas de América”, “Signos de la raza” y “Proscritos”. A pesar de las distintas fases de desarrollo hay un efecto de

continuidad, porque el *Boletín Titikaka* funcionó como un *work in progress* de estética neoandina yuxtapuesta a su indoamericanismo (Cerrón-Palomino 2021). En la primera etapa (1 al 25), se identifican dos fases, la primera va del número 1 al 6, donde se divulgaron los libros de la editorial. Aquí se puso énfasis en la publicación de textos críticos hispanoamericanos sobre *Ande* (1926) de Alejandro Peralta. La segunda fase va del número 7 al 25; en la publicación final de esta etapa, Gamaliel Churata hizo un balance de la trayectoria. Aunque se siguieron publicando respuestas a *Ande*, esta fase se caracterizó por una mayor publicación de reseñas, nuevas secciones y una exaltación en primera página de xilografías y poemas de Orkopata. Fue la etapa de mayor experimentación formal manifiesta en la variación tipográfica para la presentación de poemas y secciones. En la última etapa, del número XXV al XXXIV (en romanos), la revista alcanzó su madurez con la publicación de ensayos más extensos sobre el indoamericanismo; además, aumentó el tamaño de página y se redujo la fuente tipográfica para publicar más texto en cada número. El formato se estabilizó en cuatro columnas que redujo la experimentación y dinamismo del periodo anterior.

En el número 10 del *Boletín Titikaka* de mayo de 1927, Gamaliel Churata publicó “Septenario” para refutar las acusaciones de falta de originalidad en la poética vanguardista americana que César Vallejo señaló en “Contra el secreto profesional” publicado en *Varietades* (7 de mayo de 1927). La reproducción de la carta de Chuquiwanca bajo el título “Ortografía indoamericana” en el número 17 de diciembre de 1927, se sumó al debate filológico entre escritores sobre la identidad y la escritura de vanguardia. Esta reaparición de la propuesta pedagógica de 1914 incluyó un comentario de Churata, quien repara en el afán revolucionario de la estética y el lenguaje desde la perspectiva del intelectual neoindio. La polémica tenía sus raíces en las críticas que miembros de la generación anterior de sensibilidad modernista hacían a los textos de los vanguardistas (Lauer 2001); por ejemplo, la mofa de Clemente Palma sobre el libro de Alberto Hidalgo presentado por Miguel Urquieta; quien más tarde, en el número 4 de *Amauta*, mostró un cambio de postura y atacó los experimentos vanguardistas a los cuales asociaba con ruido y piruetas, frente a la verdadera audacia de los poemas de César Atahualpa Rodríguez en *La torre de las paradojas* (1926). Sin desmerecer el trabajo de Rodríguez, Magda Portal rebatió estos ataques en el número 5 de *Amauta* y al igual que Serafín del Mar, Esteban Pavletich y Antero Peralta continuaron el debate artístico e ideológico en diversas revistas como *La Sierra*, *Chirapu*

o el *Boletín Titikaka*; donde la originalidad artística requería la discusión sobre otros temas como el mestizaje, el indoamericanismo o el nuevo indígena.

Como se ha expuesto, la propuesta pedagógica de Chuquiwanca Ayulo y Palacios para la alfabetización de los niños indígenas se inserta complejamente en la polémica política y poética de los intelectuales peruanos a principios del siglo XX. Los cambios que propone en el método de escritura responden a la necesidad de educar a las poblaciones marginadas para que se puedan defender del abuso de los gamonales; por lo que la reaparición de esta intervención lingüística en el *Boletín Titikaka* va más allá del afán innovador o audaz del experimentalismo vanguardista sobre el cual se enfrentan las posiciones de Gamaliel Churata y César Vallejo o Magda Portal y Miguel Urquieta. En ese sentido, en esta investigación se analizan los puntos en común entre la publicación del “Alfabeto científico kehshwa-aymara” (MacKnight, Chuquiwanca y Palacios 1914), el análisis del nombre Titikaka que se publicó en el *Boletín Titikaka* como “ortografía indoamericana” (Chuqiwanca 1927), un artículo en *La Sierra* titulado “ORTOGRAFIA INDOAMERICANA” (Chuqiwanca 1928a) y una carta en el *Boletín Titikaka* como “ORTOGRAFIA INDOAMERICANA” (Chuqiwanca 1928b); para estudiar su relación con el cuento “la bengansa de adan” publicado en el primer número de *Chirapu* (Peralta Basques 1928b) y en el mes de abril en el *Boletín Titikaka* bajo el título “ADAN” (Peralta Basques 1928a). Para este fin, se ha organizado la información reciente en artículos, tesis y libros sobre estos textos de vanguardia, y se ha estructurado el artículo en apartados que demuestren la relación entre la utopía lingüística andina de los Orkopatas y las propuestas poético-pedagógicas de la ortografía indoamericana.

UTOPIA Y LINGÜÍSTICA ANDINA EN ANTERO PERALTA

A principios del siglo XX, en pro de una utopía libertaria, los gremios anarquistas del interior del país proclamaron la educación racional para eliminar la explotación (Osorio 2021). La abolición de las contradicciones inherentes en la sociedad capitalista fue una utopía social y existencial que revitalizó las fuerzas humanas del campesinado sureño. En este contexto, fascismo y socialismo eran alternativas antagónicas, donde la experiencia mussoliniana no era un verdadero retorno ritual al pasado, ni el bolchevismo una vía para estabilizar la utopía del futuro. Se buscó una racionalidad alternativa que integrara mediante la ética del socialismo, motivos culturales, ontológicos e intersubjetivos a través de mitos revolucio-

narios (Lagos 2009). La sociedad requería ser socializada integralmente en la producción y la distribución de los productos (Gualteros 2014). Esta utopía realista se fundó en concepciones progresistas de altos representantes del pensamiento del siglo XIX y principios del XX, donde los mitos revolucionarios debían ocupar el lugar de la religión. Por ejemplo, para Mariátegui, esto se distancia de un nacionalismo declamatorio y retórico, es decir, va más allá de una mera propuesta filantrópica, pues coloca al sujeto indígena como protagonista de su propia historia, como una forma de solución social. Así, el mito unificó a obreros, intelectuales e indígenas más que los argumentos científicos y las utopías partidaristas.

A la llegada de las propuestas mariateguistas, las utopías anarquistas ya se habían introducido en el universo indígena para actualizar las rebeliones del pasado y alcanzar la restauración del Tawantinsuyo mediante la restitución de autoridades legítimamente constituidas. El regreso del inca redentor concentró el material mítico que las vanguardias regionales retomarían en sus postulados etnoliterarios; donde la pervivencia de las tradiciones andinas posibilitaba el retorno del mundo incaico (Osorio 2021). Se vio una utopía estética en la mezcla entre la muerte y el hambre con la danza y los símbolos indígenas, pues el mito contiene la emoción explosiva de una época que condensa imágenes inmediatas de acción-realización como meta próxima e ineludible. Sin embargo, el optimismo utópico de los jóvenes futuristas devino en un espíritu anárquico y nihilista que acrecentó las tensiones entre cosmopolitismo y nacionalismo (Ramírez 2018). Cabe señalar que este ideal utópico fue visto por Mariátegui como un estéril programa de movilización social, pues los indigenistas revolucionarios debían solidarizarse con el indio de hoy antes que con el platónico amor al pasado incaico. Tras los cinco congresos indígenas celebrados entre 1921-1926, la acción del movimiento agrario desbordó la instrumentalización leguista debido a los estímulos de los anarquistas utópicos que buscaron en el lenguaje de las comunidades la imagen de una nueva sociedad asentada sobre la cultura andina. La educación e instrucción nueva implicaban una andinización del lenguaje libertario.

Es en este contexto que debemos situar la labor intelectual de Antero Peralta Vásquez (1900-1980), quien se graduó de abogado y filósofo en la Universidad de San Agustín de Arequipa. Como varios jóvenes de esa generación entre 1917 y 1920, simpatizó con las ideas anarquistas de Manuel González Prada y Ezequiel Urviola; más adelante, a partir de 1920, se acercó a las ideas de Marx y Lenin. En diciembre 1924, tras la protesta contra

la consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús de 1923, formó la primera célula aprista en el Perú junto a otros jóvenes (Hurtado 2021; Hurtado 2022a; Hurtado 2022b). Su rebeldía política e intereses literarios lo llevaron a publicar sus ideas sobre la actualidad del arte en el *Boletín Titikaka* o *Amauta*. En el debate sobre la expresión auténtica de las vanguardias, Antero Peralta publicó en el *Boletín Titikaka* de setiembre de 1927 su artículo “Indoamericanismo estético”, donde expresa su apuesta por la transfusión de sangre que representa el mestizo, el neo indio. Aunque admira el sabor duro de la conciencia autóctona, como muchos intelectuales de su generación, expresa su poca fe en lo netamente indio; es decir, su visión del mestizaje no rechaza lo indígena ni lo deja solo en la lucha contra la opresión, pues señaló que la sensibilidad indoamericana exige amoldarse en vasijas de la arcilla indígena. Esto confronta otros discursos, donde el mestizaje era un pretexto para anular lo indígena como en los casos de Víctor Andrés Belaúnde, José de la Riva Agüero y Osma y Raúl Porras Barrenechea (Y. López 1999; Romero 2022); pues las ideas de Antero Peralta resaltan en el mestizaje aquello que proviene de lo indígena como una revitalización y no como una degeneración. Por esta razón, la publicación de la “ortografía indoamericana” en diciembre de 1927 es bien recibida por Antero Peralta y repercute en la consolidación del proyecto editorial de Los Zurdos. Esta nueva escritura corresponde a las demandas del contexto pues reformulan el medio artístico con una nueva perspectiva de la historiografía literaria. Tras la impronta de González Prada, Francisco Chuquiwanca Ayulo realizó una propuesta estético-lingüística que enfrentó las posiciones hegemónicas del campo literario y cultural. Esta propuesta tiene un fundamento pedagógico desde su difusión en *La Escuela Moderna*, pues buscaba facilitar la transformación de los indígenas quechuas y aimaras en letrados. Su reaparición explicando el significado de Titikaka en el título del boletín; motivó el comentario de Churata, quien señaló que la salvación espiritual del continente radica en que los menos (los mestizos) se acerquen a los más (los indios) a través de una red común. Es decir, esta reaparición no era estrictamente un manifiesto vanguardista, ya que buscaba felicitar el trabajo de los Orkopata por su aporte en la educación de los kollas que va desde la desalfabetización hasta la difusión de su propia cultura en periódicos. Y aun así, las ideas pedagógicas de Chuquiwanca Ayulo repercutieron en los proyectos escriturarios de Antero Peralta y Gamaliel Churata.

Mientras en el número doble (13-14 correspondientes a enero y febrero de 1928) de *La Sierra*, se publicó otro

artículo de Chuquiwanca Ayulo con una reformulación más didáctica de las grafías y fonemas que lo explicado en 1914; en enero de 1928, se publicó el primer número de la revista que dirigió Antero Peralta en Arequipa: *Chirapu*. Esta revista de siete entregas fue el órgano de difusión del grupo Los Zurdos y contó con las colaboraciones de Gamaliel Churata, César A. Rodríguez, Guillermo Mercado, Emilio Armaza, entre otros intelectuales. En esta revista, Churata publicó dos poemas usando la ortografía indoamericana: “EPOPEYA DEL QE BUELBE” (número 1 de enero) y “poemas del coyto” (número 2 de febrero). En el número de febrero, también se publicó la defensa de la ortografía indoamericana por Víctor Romero en su artículo “Acotaciones a la prensa criolla” y el cuento “la bengansa de adan” firmado por A. PERALTA BASQUES, que con algunas variaciones se publicó en abril de ese año en el *Boletín Titikaka* como “ADAN”. Aunque hay cambios entre la versión de *Chirapu* y el *Boletín Titikaka*, se conserva el sentido del relato (Mamani 2021). Estas modificaciones son ajustes relacionados con la ortografía indoamericana como el cambio de la *c* por la *s* en la palabra *prinsipyo*, el uso de la *rr* inicial en *rreunirse* o la supresión de algunos signos de puntuación en la segunda versión; donde la supresión más importante es la frase final “¡mujeres indesentes!”, pues resta ironía al cuento. El tema, que es universal, trata sobre el cambio de poder entre el matriarcado por el patriarcado; cuando el hombre bebía los orines de mujer como símbolo de subyugación. Al llegar a las cimas de las “montañas asociadas con la feminidad y mirar” al sol desde otro nivel, el personaje masculino adquiere una nueva consciencia que lo motiva a inventar el culto fálico como signo de su venganza. De esta manera, las mujeres llenarán sus cántaros con los líquidos que emanan de una gárgola; donde el cántaro pasa a simbolizar el vientre abultado y fecundado por orines masculinos. En la versión de *Chirapu*, la frase final es irónica al representar un cambio en la perspectiva inicial del narrador heterodiegético, quien culmina el cuento juzgando la ritualidad de las mujeres en su culto al agua.

Para Antero Peralta, como para otros indigenistas y vanguardistas, el mito servía para cuestionar política y poéticamente el presente a principios del siglo XX; donde se retomó el debate andino sobre la reconstrucción del Tawantinsuyo. Esta utopía andina relacionó símbolos y mitos de la mentalidad peruana con las rebeliones campesinas del sur (Beigel 2001). El papel del indio fue discutido por intelectuales mestizos debido al impacto de estas rebeliones en la sociedad peruana. Mito y utopía se igualan en la propuesta vigorizante de la autonomía

la bengansa de adan

en un principyo el ombre bebya orines de embra. descubryo el caso subyendo una qwesta, es decir, descubryo el seiso de la montaña, la fwente. acaricyo su pelambre, la deesa i penso en el isopo secundante. subyo a otros montes; pero hyo que todo era femino. hulbyo los ojos al sol, comprendyo el secreto del calor i palpo la embrura de la tierra, eutonces penso en la bengansa; injenyo el culto fálico: inbento la gargola para eba.

desde ese tiempo las mujeres llenan los cantaros—símbolo del byentre fecundado—de orines masculos.

qyen no a bisto reunirse a las donsellas jugosas en redor del caño cantando innos de jermínasyon?

tambyen no se les a bisto oprimyendo i chupando las gargolas?

¡mujeres indesentes!

A. PERALTA BASQES

ADAN

de "Chirapu" menstruái

en un prinsipyo el ombre bebya orines de embra—desqubryo el qaso subyendo una qwesta—es desir desqubryo el seiso de la montaña—la fwente—aqarisyo su pelambre la deesa i pensó en el isopo fequndante—subyo a otros montes pero byo que todo era fémina—bolbyo los ojos al sol qomprendyo el seqreto del qalor i palpó la embrura de la tyerra—entonses pensó en la bengansa—injenyo el qulto fáliqo e imbento la gárgola para EBA

desde ese tyempo las mujeres llenan los qántaros—símbolo del byentre fequndado de orines másqulos

¿qyen no a bisto rreunirse a las donsellas jugosas en rrededor del qaño qantando innos de jermínasyon?

¿no las an visto oprimyendo y chupango las gárgolas?

PERU

A PERALTA basqes

Figura 2: Dos versiones del cuento de Antero Peralta Vásquez. A la izquierda, el texto publicado en *Chirapu* (enero, 1928); a la derecha en el *Boletín Titikaka* (abril, 1928), donde se emplea la ortografía propuesta por Chuquiwanca Ayulo.

del pensamiento de las comunidades indígenas (Osorio 2021). El nacionalismo cultural de las vanguardias latinoamericanas se relacionó con la búsqueda de lo primitivo para alcanzar una estética original.

Las dos versiones del cuento de Antero Peralta usando la ortografía indoamericana dialogan con las discusiones sobre la producción intelectual de las vanguardias latinoamericanas como proyecto hegemónico nacional y americano; lo cual implicó un nuevo lenguaje literario expresado a través de los ismos de vanguardia y sus comunidades imaginarias (Vásquez 2004). En la concepción mecánica del proceso formativo, el positivismo anarquista consideró que la utopía se perdería en el futuro (Osorio 2021); mientras que mediante el surrealismo, las vanguardias procuraron la liberación individual y social del ser humano, lo que se traduce en el Perú en una renovación lingüística a través de una percepción ampliada de la realidad, pues tomó como materia prima lo irracional, el sueño, el amor y la locura para alcanzar una utopía social (Ramírez 2018). Sin embargo, algunos intelectuales como César Moro cuestionaron que esta tentativa temeraria de refundar el mundo mediante los objetivos surrealistas fueran una utopía quimérica destinada al fracaso. Por esta

razón, dejando de lado las inconsistencias señaladas en la aplicación de la ortografía indoamericana; en las dos versiones del cuento de Antero Peralta se puede rescatar la apuesta por una revolución mediante la adquisición de una nueva perspectiva de la realidad.

El empleo de la ortografía indoamericana por parte de Antero Peralta rescata la fuerza utópica de los mitos sumergidos en la memoria comunitaria y al mismo tiempo la cuestiona y reinterpreta pues los protagonistas del relato no se ajustan al mito judeocristiano de los primeros humanos. En ese sentido, el método de alfabetización de Chuquiwanca Ayulo y Julián Palacios no es un simple cambio superficial de unas grafías por otras, pues en el trabajo de Antero Peralta se ejecuta la reescritura de uno de los mitos fundacionales del cristianismo como evidencia de la fuerza revolucionaria de esta nueva ortografía capaz de cambiar los cimientos de la tradición ajena y propia. Tanto en *Chirapu* como en el *Boletín Titikaka*, se reclamó una mayor atención regional frente al monopolista discurso capitalino mediante la recuperación de la tradición ancestral para cuestionar la "tradición" impuesta por el colonialismo. El reto fue crear un nuevo indio a través de un nuevo lenguaje que se

nutra del origen étnico frente al avance de la modernización capitalista para crear el telurismo cerebral (Barrera 2005). Al modificarse las metáforas, se erosionó el lenguaje para proporcionar esperanza a los sectores más populares. El *Boletín Titikaka* y *Chirapu* representaron la lucha de políticas y poéticas a través de sus páginas de estilo visual fragmentado. Sobre todo, en las reseñas literarias de poesía se procuró una escritura rupturista, donde Gamaliel Churata utilizó un estilo telegráfico, que elidía los conectores lógicos e imprimía una velocidad única a cada reseña (Cerrón-Palomino 2021). Esto celebra la fuerza volcánica de la producción vanguardista del continente americano, donde los intelectuales crearon ficciones y mitos de identidad nacional para remediar la tendencia fragmentaria y desarticulada de sus países; ya que el fragmento es una respuesta romántica contra la rigidez neoclásica, donde el individuo ejerce la unificación de la realidad. Paradójicamente, los manifiestos de anunciación programática, que buscaban una creatividad perpetua ligadas a la identidad, tenían el riesgo de caer en la fragmentación y desagregación social (E. López 2014). Estos textos eran a su vez una mezcla de creación y crítica, es decir, lenguaje y metalenguaje para crear nuevos textos mediante propuestas fragmentarias.

En el Perú, la fusión entre la cultura andina, asiática, africana y europea cuestiona la concepción del encuentro entre nativos y extranjeros como bloques separados. Aquí, el fragmento no es una muestra de desconexión, porque lo fragmentario es otra forma de organización del mundo. Para Antero Peralta y Gamaliel Churata, la *óptica* de los pueblos andinos pervive y debe reivindicarse; es decir, el retraso económico es producto de la desigualdad social del colonialismo y no a causa de una supuesta mentalidad primitiva. Así, la propuesta pedagógica de Chuquiwanca Ayulo no se rinde ante la lengua de los conquistadores y cuestiona la supuesta inferioridad recurriendo a la grandeza tecnológica y social alcanzada en el Tawantinsuyo para fusionar lenguas —aparentemente incongruentes— a través de una nueva ortografía. Como otras publicaciones del *Boletín Titikaka* y *Chirapu*, el cuento de Antero Peralta evidencia un lenguaje poético bárbaro, un idioma de fieras con mensajes pasionales de profunda naturaleza. La estrategia desbarata las desigualdades mediante la reescritura de la representación del otro situado en los límites de lo humano. En ese sentido, la propuesta de Chuquiwanca y Palacios se asemeja a la de Aimé Césaire, quien propuso un francés antillano, es decir, un francés con marca negra. Del mismo modo, Nicolás Guillén introdujo ritmos, entonaciones y atmósferas africanas ancestrales en un castellano aparentemente

estable.

En un cuento de título primigenio, Antero Peralta ejecutó la síntesis de una serie de propuestas pedagógico-literarias previas a la vanguardia; donde a través de un nuevo lenguaje se *prinsipya un nuevo ombre*. En el cuento, los personajes masculinos y femeninos ejecutan funciones arquetípicas propias de los mitos de la creación de diversos pueblos; cuyo mensaje se subvierte desde su raíz fonética y fonológica, usando la ensoñación mítica para codificar el germen de una nueva perspectiva renovadora del universo, modificando la forma de escribirlo, es decir, de pensarlo. En el cuento de Antero Peralta, se retorna la lengua a un estado primigenio o mítico, como si recuperara desde lo más profundo del pasado los sonidos efervescentes de un pueblo en estado de rebelión. Su escritura ejerce un cambio profundo en los cimientos del logos occidental; donde lo indoamericano no se expresa en buen salvaje, sino que se apropia revolucionariamente de otras mitologías. De esta manera, se ejecuta la unión de la fragmentariedad cultural más allá de la mera hibridez, ya que integra y transforma lenguas y sus imaginarios para crear nexos inexplorados entre lenguaje literario, sociedad e historia (E. López 2014). Es decir, se supera la fragmentariedad cultural ofreciendo conexiones sin mostrar a priori la pieza vinculante que suelda mediante su ausencia; donde el mito une la variedad etnogeográfica de América mediante una lengua viva.

El alfabeto científico permitió que sean aplicables al quechua y aimara tres reglas del esperanto: “1a. Toda palabra se escribe como se pronuncia. 2a. Toda sílaba no consta sino de una vocal. 3a. Todas las palabras son graves” (MacKnight, Chuquiwanca y Palacios 1914). Años después, en el *Boletín Titikaka* y *La Sierra*, la tercera regla fue cambiada por una más versátil acorde para una escritura de onomatopeya cinética que privilegie el tono frente al logos: “qada letra no representa mas qe un sonido elemental imbaryable qwalqyera qe sea la qombinasyon qe forme”. En estos casos, el alfabeto científico se aplica en todo el artículo; a diferencia de la primera aparición donde solo se escribe de este modo en el acápite. Al comparar la publicación de esta misma regla en diferentes revistas de vanguardia, se debe señalar que la acusación de inconsistencia en la escritura del autor no es del todo responsabilidad suya; pues la maquetación pasaba por las manos de los cajistas a quienes humanamente se les pueden escapar errores en la impresión incluso en textos de escritura tradicionalmente española. Así, en el *Boletín Titikaka* se publicó *imbaryable qalqyera*, mientras en *La Sierra* aparece como *imbaryable, qwalqyera*. Al respecto, corresponde agregar dos puntos: primero,

los vanguardistas se caracterizaban porque ningún poema suyo se parecía al anterior; y segundo, pero no menos importante, esta propuesta científica trabajó con la inestabilidad de la escritura quechua y aimara donde cada autor ha expresado su oralidad de formas distintas, como sostuvo Chuquiuanca Ayulo:

IV. Dase el nombre de alfabeto científico de un idioma, a aquel en que todas sus letras tienen un mismo sonido invariable, cualesquiera que sean sus combinaciones. En otros términos, es el abecedario completamente fonográfico con el que se escriben las palabras como se pronuncian. No cabe duda, que es éste el ideal a que aspiran todos los idiomas, mas no lo realizan, por que se hallan atados a la pesada cadena de su ortografía actual que lleva la conservación de varios siglos. Esto no pasa ni con el aymara ni con el kechshwa; pues, tal vez, no haya dos autores que escriban del mismo modo las voces propias, de pronunciación especial, de ambos idiomas (MacKnight, Chuquiuanca y Palacios 1914).

En ese sentido, el alfabeto científico no se restringe a una sola forma de pronunciar o expresar las ideas, por lo que sus normas otorgan una libertad mayor para escribir respetando la personalidad de cada dialecto pues sus fundamentos son fonológicos. Debido a que el habla del hombre es un problema ontológico focalizado en el idioma; no es justo descalificar esta escritura inclusiva de la oralidad regional a causa de una de sus grandes virtudes: escribir como se habla; razón por la que desaparece la tercera regla de la propuesta de 1914 que limitaba la pronunciación al acento grave. También se evidencia la solución de la no correspondencia entre grafema y fonema. Esta norma es claramente pedagógica y procura facilitar el ingreso de campesinos y obreros quechuas y aimaras al mundo letrado con una propuesta que se adelanta a los experimentos de la escritura vanguardista e indigenista. Al mismo tiempo, potencia la musicalidad de la comunicación en el papel al darle una diferenciación a las vocales y semivocales como se evidencia en el cuento de Antero Peralta.

Además del uso irregular de la ortografía indoamericana en los textos de Chuquiuanca Ayulo y Antero Peralta, se criticó la poca repercusión en otros miembros de Orkopata. Esto también es injusto porque no considera la importante repercusión que el alfabeto científico kechshwa-aymara representa para el quechumara de *El Pez de Oro* (1927-1957), cuya comprensión del mundo y la episteme andina se adelanta y supera ampliamente los proyectos literarios de los miembros más famosos del boom editorial del 60. Sin embargo, debe tenerse en cuenta

que esta ortografía se propuso para facilitar el dominio de la escritura española a niños que tenían como lengua materna el quechua y aimara en un contexto previo a las primeras manifestaciones de vanguardia en el Perú. Por esa razón, no es apropiado tomarlo solo como un *manifiesto* poético que recibe poca acogida en diciembre de 1927; sino como un *tratado* que en 1914 se adelantó a los experimentos lingüísticos de la siguiente generación de intelectuales en respuesta a un contexto violento sobre las comunidades indígenas (Vich 1996; Vich 2000). El abogado descendiente de la panaca de Huayna Cápac no jugaba con la lengua como contorsión lingüística para captar la atención de un público de cafetín; ya que buscó una verdadera revolución educativa que empoderara a las comunidades contra el abuso de los gamonales. Sobre el contexto problemático al interno de las aulas, Julián Palacios señaló que:

En las escuelas apartadas de los centros de cultura, se ven reunidos muchos niños indígenas al lado de algunos descendientes de los conquistadores, y el maestro dicta sus lecciones en el idioma conocido sólo por los segundos, sin tener en cuenta las diferencias étnicas, morales é intelectuales, y principalmente la del idioma. De manera que los resultados favorecen a unos y para los otros infelices sólo hay la amarga decepción, junto con los reproches del maestro, que los declara muchas veces culpables de no poder aprender. Al mismo tiempo los privilegiados por el conocimiento del castellano se creen con derecho para humillar a los indiecitos, creyéndose superiores y les dan calificativos que no le vienen bien a nadie. . . ¿Consentiremos, que en nuestra patria siga siendo la cultura el privilegio de los menos numerosos y que los otros se vean desheredados de tan preciado don? No, el remedio está en nuestro poder, acudamos resueltos a dar la mano á los incapacitados con el fin de hacer brillar el honor nacional a la altura del siglo en que vivimos. Sacar a un indio del analfabetismo es un triunfo para el maestro que lo consiga (MacKnight, Chuquiuanca y Palacios 1914: 147-148).

En su conferencia en la Escuela Normal de Varones, Julián Palacios evidenciaba la desventaja de los niños indígenas en el método de alfabetización pues se los educaba desde sonidos que no le son familiares; por eso promovió y fortaleció las ideas de Chuquiuanca Ayulo que merecían un debate nacional entre los maestros de la futura Universidad Nacional de Educación. Las características del sistema educativo —atacado, instrumentalizado y relegado según los intereses de las élites que gobiernan— no han permitido que se haga justicia a las comunidades indígenas en su proceso formativo a más de cien años de

la denuncia de Julián Palacios; pues en el Perú contemporáneo fue aparentemente más fácil insertar la educación en lengua inglesa que en nuestras lenguas originarias.

CONCLUSIÓN

La propuesta del alfabeto científico kehshwa-aymara de Chuquiwanca Ayulo y Julián Palacios representó un proyecto pedagógico y de vanguardia que enfrentó las posiciones hegemónicas del campo literario y cultural peruano de principios del siglo XX. Más allá de una mera adaptación o traducción del español a las lenguas indígenas, este proyecto buscó forjar un idioma que integre la totalidad contradictoria del español andino, que dé cuenta de la riqueza fonética, gramatical y léxica de las tradiciones quechua y aimara. Publicado originalmente en 1914 con la presentación del director de la Escuela Normal de Varones J. A. MacKnight, posee un claro fundamento pedagógico, pues pretende facilitar la transformación de los indígenas en letrados tomando en cuenta su lengua materna. Sin embargo, esta integración no se concibe como una mera asimilación o aculturación, sino como una vía de revalorización y empoderamiento de las culturas originarias frente a la hegemonía del español. Por eso, se debe valorar el cuento de Antero Peralta a partir de su resignificación del pasado mediante la ortografía indoamericana por encima de las inconsistencias en la aplicación del nuevo alfabeto como se evidencia en los trabajos publicados en *La Sierra*, *Chirapu* y el *Boletín Titikaka*.

En este sentido, la propuesta ortográfica de Chuquiwanca y Palacios se inscribe en la tradición de cuestionamiento y resistencia frente a las dinámicas coloniales que caracterizaron a los movimientos de vanguardia latinoamericanos. Así, el *alfabeto syentifíqo* representó una estrategia de reescritura de la representación del otro, configurando un lenguaje de musicalidad poética que refutó la supuesta inferioridad de los pueblos andinos. Lejos de rendirse ante la imposición de la lengua del conquistador, Chuquiwanca Ayulo forjó un idioma híbrido y manchado que da prioridad a la fonética y el tono por sobre la lógica del colonizador, reajustando así la dualidad entre escritura y pronunciación. Esta concepción descentralizadora del lenguaje, alejada del individualismo racionalista, se vincula asimismo con una visión de la cultura y la sociedad que rehúye de las jerarquías y los esencialismos. Lejos de aferrarse a una noción rígida de identidad, el alfabeto *syentifíqo* se propone como un dispositivo de hibridación y mestizaje que recupera y revitaliza las cosmovisiones ancestrales, subvirtiendo así los marcos referenciales impuestos por el coloniza-

dor. Esta propuesta multilingüe facilita la expresión de la semántica autóctona y foránea mediante las mismas normas ortográficas para que los términos interactúen de manera integral. La reunificación de lo fragmentario de la identidad nacional en la propuesta lingüística de Chuquiwanca y Palacios guarda estrechos vínculos con la concepción de América como una sociedad polifónica y embrionaria o en proceso de germinación que desarrolló Gamaliel Churata en *El Pez de Oro*. Al igual que los proyectos de Aimé Césaire o Nicolás Guillén, quienes lograron introducir en las lenguas coloniales los ritmos, entonaciones y atmósferas de las tradiciones ancestrales; el alfabeto científico kehshwa-aymara se sitúa en esa línea de búsqueda de una expresión que supera la hibridez estéril y los límites del pensamiento positivista y racional. De este modo, se consigue establecer un nexo entre lenguaje literario, sociedad e historia, cuestionando las visiones estáticas y homogeneizadoras del campo cultural hegemónico.

Finalmente, cabe destacar que el proyecto ortográfico de Chuquiwanca y Palacios y el cuento de Antero Peralta no se agotan en una mera cuestión lingüística, sino que poseen implicaciones de orden político, social y ontológico. Al concebir la transformación de los pueblos indígenas en letrados como una vía de integración y empoderamiento de sus cosmovisiones ancestrales, Chuquiwanca y Palacios sentaron las bases para la construcción de un modelo alternativo de modernidad que desafió los discursos hegemónicos de la episteme occidental evidenciable tempranamente en los poemas “epopeya del que buelbe” y “poemas del coyto” que dialogan con la escritura quechumara de *El Pez de Oro* iniciada en 1927. Su ortografía indoamericana representa, en este sentido, un acto de resistencia simbólica y de reafirmación identitaria frente a los intentos de homogeneización y subalternización de las culturas originarias. En definitiva, el alfabeto científico kehshwa-aymara se erige como una propuesta *educatiba, bangwardista i emansipadora* para forjar nuevas formas de pensar y habitar el mundo desde las coordenadas de una nueva identidad americana que integre lo mestizo y lo fragmentario del continente.

REFERENCIAS

- Arroyo, Carlos. 2004. “La experiencia del Comité Central Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo”. *EIAL: Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 15 (1): 185-208. <https://doi.org/10.61490/eial.v15i1.832>.
- Barrera, Trinidad. 2005. “Perú, tradición y modernidad, vanguardia e indigenismo”. *América sin nombre* 5-6:31-37.

- Beigel, Fernanda. 2001. "Mariátegui y las antinomias del indigenismo". *Utopía y Praxis Latinoamericana* 6 (13): 36-57.
- Cerrón-Palomino, Fernán. 2021. "Boletín Titikaka: Prensa Andina de Vanguardia". Georgia. Tesis doctoral, University of Georgia.
- Chuqiwanka, Fransisqo. 1927. "ortografía indoamericana". En *Boletín Titikaka*, editado por Mauro Mamani y Esteban Quiroz. Lima: CELACP.
- Chuqiwanka, Francisco. 1928a. "Ortografía indoamericana". *La Sierra* 2 (13-14): 48-51.
- Chuqiwanka, Francisco. 1928b. "Ortografía indoamericana". En *Boletín Titikaka*, editado por Mauro Mamani y Esteban Quiroz. Lima: CELACP.
- Fonseca, Juan. 2020. "Las representaciones sobre los indígenas en las crónicas de los misioneros protestantes en el Perú a inicio del siglo XX". *Diálogo Andino* 63:79-89. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812020000300079>.
- Gualteros, John. 2014. "Crisis del lenguaje, incertidumbre y negatividad en Trilce: César Vallejo frente a las vanguardias". Bogotá. Trabajo fin de máster, Universidad Nacional de Colombia.
- Hurtado, Alex. 2021. "Chirapu (1928): Antero Peralta y el debate por la vanguardia". En *Chirapu. Edición facsimilar*, editado por Luis Apaza, XXXV-XLVI. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Hurtado, Alex. 2022a. *Chirapu y el vanguardismo de las periferias internas*. Lima: MyL S. A. C.
- Hurtado, Alex. 2022b. "La "revolución integral" de Antero Peralta y el vanguardismo de las periferias internas en la revista Chirapu (1928)". Lima. Trabajo fin de máster, UNMSM. <https://hdl.handle.net/20.500.12672/18145>.
- Lagos, Felipe. 2009. "Las heterodoxias de la tradición en José Carlos Mariátegui: Marxismo y vanguardismo cultural en el Perú de los años veinte". Santiago de Chile. Trabajo fin de máster, Universidad de Chile.
- Lauer, Mirko. 2001. *La polémica del vanguardismo, 1916-1928*. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM.
- Leonardo-Loayza, R. 2020. "La pampa es una llaga sangrante". Intención discursiva, representación literaria e indigenismo en "El gamonal" (1927) de Gamaliel Churata". *Mitologías Hoy* 21:171-92. <https://doi.org/10.5565/REV/MITOLOGIAS.686>.
- López, Esperanza. 2014. "Comprimido de palabras o pequeño diccionario de un manifiesto (la prosa programática vanguardista en América Latina)". En *En pie de prosa: La otra vanguardia hispánica*, editado por Serena Millares, 315-70. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- López, Yasmín. 1999. *El Laboratorio de la Vanguardia Literaria en el Perú. Trayectoria de una génesis a través de las Revistas Culturales de los años veinte*. Lima: Editorial Horizonte.
- MacKnight, J. A., Francisco Chuquihuanca y Julián Palacios. 1914. "¿En qué idioma deberíamos enseñar al indio? Alfabeto científico kechshwa-aymara". *La Escuela Moderna*, 145-57.
- Mamani, Mauro. 2012. *Quechumara. Proyecto estético-ideológico de Gamaliel Churata*. Lima: Asociación Civil Universidad de Ciencias y Humanidades.
- Mamani, Mauro. 2021. "Chirapu: revista zurda-andina". En *Chirapu. Edición facsimilar*, editado por Luis Apaza, XXI-XXXIII. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Monasterios, Elizabeth. 2015. *La vanguardia plebeya del Titikaka. Gamaliel Churata y otras beligerancias estéticas en los Andes*. Bolivia: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Osorio, Juan. 2021. "El mito en la obra de José Carlos Mariátegui: cultura política peruana y lenguajes políticos (1909-1930)". Bogotá. Trabajo fin de máster, Universidad Nacional de Colombia.
- Peralta Basques, Antero. 1928a. "ADAN". En *Boletín Titikaka*, editado por Mauro Mamani y Esteban Quiroz. CELACP.
- Peralta Basques, Antero. 1928b. "la bengansa de adan". *Chirapu* 1 (2): 6.
- Ramírez, Rafael. 2018. "Transformar el mundo, cambiar la vida: El surrealismo en el Perú y los proyectos de renovación sociocultural de José Carlos Mariátegui, Xavier Abril y César Moro". Los Angeles. Tesis doctoral, University of California.
- Romero, Eddy. 2022. "Trayectoria de la ideología del mestizaje en el Perú del siglo XX". *ISHRA, Revista del Instituto Seminario de Historia Rural Andina* 8:75-92.
- Vázquez, María. 2004. "La ruptura vanguardista como articulación visual en Oquendo de Amat". *Centro Virtual Cervantes* 13.
- Vich, Cynthia. 1996. "Ortografía indoamericana": vanguardismo e identidad nacional en el Boletín Titikaka". *Kipus* 5:19-28.
- Vich, Cynthia. 2000. *Indigenismo de vanguardia en el Perú: un estudio sobre el Boletín Titikaka*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/181706>.