

Estrategias de reconversión en la revista *Kuntur* (1928)

*Reconversion Strategies
in Kuntur Magazine (1928)*

ÁLVARO BOADA NORIEGA

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Lima, Perú

alvaro.boada@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-8302-2947>

Artículo de investigación

<https://doi.org/10.32719/13900102.2026.59.2>

Fecha de recepción: 29 de agosto de 2025

Fecha de revisión: 19 de septiembre de 2025

Fecha de aceptación: 6 de octubre de 2025

Fecha de publicación: 1 de enero de 2026

Licencia Creative Commons



RESUMEN

La revista *Kuntur* (1927) fue una publicación de inicios del siglo pasado que tuvo como fin la ruptura con el orden centralista de la capital peruana y todos los valores que representaba. Para ello, precisó de varios mecanismos discursivos frente a la estructura jerárquica que simbolizaba Lima. El objetivo del presente trabajo es demostrar cuáles fueron esas estrategias y su finalidad en el último número de la revista. Para resolver dicho propósito, se empleará la noción de *habitus* y *campo* del sociólogo Pierre Bourdieu. Nuestra hipótesis señala que los mecanismos respondieron a un intento por posicionar al Cuzco como un nuevo centro cultural y simbólico frente al dominio limeño.

PALABRAS CLAVE: indigenismo, *Kuntur*, campo cultural, centralismo, *habitus*.

ABSTRACT

Kuntur magazine (1927) was a publication from the early 20th century that aimed to break away from the centralist order of the Peruvian capital and all the values it represented. To achieve this, it relied on various discursive mechanisms to confront the hierarchical structure symbolized by Lima. The aim of this paper is to show what those strategies were and what their purpose was in the last issue of the magazine. To address this objective, the study employs the notions of *habitus* and *field* developed by sociologist Pierre Bourdieu. Our hypothesis is that these mechanisms responded to an attempt to position Cuzco as a new cultural and symbolic center in opposition to Lima's dominance.

KEYWORDS: indigenism, *Kuntur*, cultural field, centralism, *habitus*.

INTRODUCCIÓN

LA CULTURA PERUANA es una construcción constante que busca integrarse. No obstante, la validación de un cuerpo sólido y homogéneo no ha sido una característica inherente a ese proyecto de nación. Por el contrario, se reconoce que la heterogeneidad constituye un punto cardinal de nuestra identidad. Pese a ello, la aspiración de consolidar un ideario cohesionado y uniforme fue una consigna compartida por diversos sectores intelectuales.

Un grupo, radicado en el Cuzco, planteó, a inicios del siglo XX, una posible transformación del centralismo dominante. Bajo el nombre de Grupo Ande, durante la década de 1920, estos intelectuales impulsaron una serie de iniciativas que culminó en la publicación de la revista *Kuntur*. La finalidad principal de esta producción fue evidenciar las falencias del centralismo limeño y proponer, en contraposición, al Cuzco como el centro hegemónico del porvenir. Pese a su poca duración, son sus ensayos y declaraciones programáticas los que nos permiten detectar el ideario que movilizó a dicho grupo para una reconversión nacional.

Con el paso del tiempo, la revista se tornó cada vez más radical y las tendencias a una ruptura con diversos grupos provocó su temprana desaparición. Desde el primer número hasta el último (segundo), se puede observar una radicalización no solo en cuanto a la figura del indígena, sino en el mismo mensaje y propuesta que manejó el grupo editorial de *Kuntur*.

Por tal motivo, el presente trabajo propone un análisis del último número diagramado por el Grupo Ande debido a la radicalización que se expone en dicha publicación, con respecto al primero. Para ello, se recurrirá a los conceptos de *habitus* y *campo cultural* elaborados por Pierre Bourdieu, que resultan fundamentales para comprender las estrategias discursivas empleadas por la revista *Kuntur* desde su particular posición dentro de la estructura de poder.

EL HABITUS Y EL CAMPO CULTURAL

El individuo es un ente que se compone a través de sus relaciones. El sistema busca moldearlo y capacitarlo según ciertos criterios para así mantener un estatus libre de polémicas y distensiones. Toda esta red de construcciones y modificaciones lo capacitan sobre la base de criterios jerárquicos, según su posición en la sociedad. A saber, el individuo se forma a partir de sus relaciones en un entorno predeterminado, lo cual conlleva, casi indefectiblemente, a modelarse bajo ciertas premisas que solo pueden ser aceptadas dentro de ese ambiente. Sus valores, gustos y acciones se entienden, por tal motivo, como una serialización construida a partir de su entorno socioeconómico.

En ese sentido, Pierre Bourdieu (1998) explica que la relación del ser humano no nace desde un libre albedrío religioso; su constitución es, en mayor medida, formada por sus relaciones, el *habitus*. No es, pues, un solo criterio, ni siquiera dos, sino la mezcla de diversas variantes lo que consolida la existencia de un ser. Dichas presiones se solidifican con el estatus socioeconómico. Sin embargo, no es una regla inamovible, puesto que “no están completamente definidos por las propiedades que poseen en un momento dado del tiempo y cuyas condiciones de adquisición sobreviven en los *habitus*” (108). En efecto, no es un condicionante total, pero sí es una construcción a tener en cuenta.

Es más, el individuo, en su libertad otorgada, puede rebelarse de su *habitus*. En otras palabras, desprenderse de la maquinación y serialización que involucra su entorno para definirse personalmente. Bourdieu identifica dos maneras en las cuales puede ocurrir dicho fenómeno: por “sus propiedades, que pueden existir en estado incorporado, bajo la forma de disposiciones, o en estado objetivo, en los bienes, titulaciones, etc.” (108). El individuo puede modificar su identidad a partir de las valoraciones objetivas o subjetivas. Para ello, recurre a distintas modalidades y movimientos que descentran su posición.

Entonces, se puede entender al *habitus* como “la posición de origen [...] el punto de partida de una trayectoria, el hito con respecto al cual se define la pendiente de la carrera social” (110). Es un origen, mas no es la clara, tajante, imborrable marca de un individuo. No obstante, sí nos ayuda a comprender muchas de las acciones que el mismo puede presentar a lo largo de sus relaciones.

Es claro que la constitución de modos de existir y construir se basa por entero en una división social. Las modificaciones que establece el *habitus*, para Bourdieu, “son producto de la aplicación de idénticos esquemas (o mutuamente convertibles), y sistemáticamente distintas de las prácticas constitutivas de otro estilo de vida” (170). En otras palabras, se instauran diferencias que sirven como aval de una separación entre clases sociales.

Ahora, que se establezcan modos de ser y producir de diferente raigambre connota una valoración jerarquizada. Esto quiere decir que las clases dominantes estatuyen lo positivo de lo negativo, lo admisible de lo que no lo es. Para Bourdieu, estas buscan una diferenciación constante y, por tal motivo, construyen nuevas modalidades:

Estrategias todas ellas que, como todos los procesos de competencia, carrera seguida con vistas a asegurarse la constancia de las distancias distintivas, tienen como efecto el de favorecer una constante inflación nominal, frenada sin embargo por la inercia de las taxonomías institucionalizadas (convenios colectivos, tablas de salarios, etcétera), a las que están vinculadas unas garantías jurídicas (492).

Los nuevos criterios representan una contrastación del poder de las clases dominantes. Son capaces de moldear, definir y esgrimir las nuevas formas de vivir aceptables y, en contraposición, las menos valorables. En ese sentido, las clases dominantes entablan una conversación entre los gus-

tos ajenos y el propio. Así, la presentación de un esquema social y subjetivo se construye desde una sólida presentación de diferencias: “También la nobleza cultural tiene ascendencia” (Bourdieu 2002, 87), sentencia.

Toda esa estructura que perpetúa los valores y señala las diferencias será definida como *campo*. Precisamente, Bourdieu sostiene que

se presentan para la aprehensión sincrónica como espacios estructurados de posiciones (o de puestos) cuyas propiedades dependen de su posición en dichos espacios y pueden analizarse en forma independiente de las características de sus ocupantes (en parte determinados por ellas) (119).

La creación de los *campos* consolida todo un sistema que se arraiga desde el *habitus*. En otros términos, se instaura una secuencia que grafica a los individuos para saber su pertenencia en ciertos sectores. En síntesis, el *habitus* los moldea para adentrarse en un *campo* que está destinado a marginar a quienes surgen de un estrato inferior o no actúan como se les pide. La conjugación de ambos es, en efecto, la consolidación de un sistema donde las clases dominantes segregan y se perpetúan. El *campo*, en esencia, regula los comportamientos de los individuos.

Asimismo, cuando la creación de un individuo a partir de un *habitus* se conjuga con un *campo* (la estructura sin rostro) se crea lo que se conoce como *illusio*. Bourdieu (1995) lo define como el “reconocimiento del juego y de la utilidad del juego, creencia en el valor del juego y de su envite que fundamentan todas las donaciones de sentido y de valor particulares” (260-1). Los individuos se adentran al *campo* para certificarse como parte de la sociedad; sin embargo, ya hay una secuencia de por medio, una marginación que se instaura desde el inicio. Reconoce parcialmente en qué entorno se inmiscuye, sus límites y sus reglas, pero desde su *habitus* (origen) tiene signado su devenir.

No obstante, no es una estructura perenne. La construcción del *campo* es una oposición constante, puesto que el individuo, en búsqueda de su desclasamiento, adquiere los valores necesarios. Por tal motivo, debe modificarse y crear nuevas fórmulas para centrar su poder en la clase dominante. Aun así, la nueva valoración logra ser alcanzada o cuestionada por el integrante de un *habitus* inferior; por tanto, de nuevo se recurre a la modificación. Por lo que nos encontramos ante un cambio constante de la *illusio*.

Agregado a dicha premisa, habría que recordar la posibilidad de cambio que surge en el mismo individuo. Su valoración como actante activo permite consolidar una posición crítica con respecto al *campo*. Entonces, surge un revanchismo sobre el mismo que permite la entrada, pero no la permanencia:

simple revés de la pretensión, disposición característica de los grupos condenados a ocupar subjetivamente una posición que no les es objetivamente reconocida, el resentimiento es lo propio de todos los que condenan el orden establecido en la medida, solamente, en que éste no les conceda el reconocimiento que ellos le conceden, con su misma rebeldía, y en que no sepa reconocer en ellos los valores que dicho orden establecido reconoce oficialmente (Bourdieu 1998, 448).

La lucha ya no es dentro del propio *campo* para cambiar su *illusio* debido a la adaptación de otros individuos; sino que se construye una pugna contra los concientizados de su *habitus*. El grupo que se genera, cuyo punto focal es el giro copernicano de los valores establecidos dentro del *campo*, se convierte en la amenaza de la institucionalidad del entorno.

Sin embargo, los mismos individuos, lejos de las atribuciones que el *campo* compone y estructura, crean su propia institución. Dicha creación, según Bourdieu,

permite engendrar o prever la infinidad de los juicios y de los actos políticos inscritos en el algoritmo y únicamente éstos; y puede ser, por último, el producto de una elección en dos grados, es decir, del reconocimiento, operado sobre el modo del saber, de las respuestas conformes a la “línea” definida por un partido político —en el sentido, esta vez, de organización que suministra una “línea” política sobre un conjunto de problemas que el mismo contribuye a constituir como políticos— pudiendo a su vez la adhesión implicada en esa delegación tácita o explícita tener por principio, como se verá, el reconocimiento práctico operado por el *ethos* o la elección explícita con arreglo a un “partido”. (429)

Se crea una institución que es la contraposición de la oficial. Los valores se forman para cambiar al individuo dentro del *campo* y las relaciones que se obtengan del *habitus*. Pero la principal tarea es demostrar las contradicciones que devienen de la creación de la clase dominante. Entonces, se da la dialéctica entre dos posturas en búsqueda de la integración entre

los profanos y los profesionales, los oficiales y las figuras principales de los marginados.

Porque, en efecto, estos últimos necesitan un *ethos*, un juicio encarnado en un individuo. Bourdieu lo catalogaría como el *opus operatum*, el cual, en pocas palabras, deviene en el “sujeto original” para los desclausados. Esto involucra un modo de ser y continuar las relaciones que los marginados apoyan directamente. Son, en resumen, un “conjunto de principios generadores de proposiciones no constituidas todavía (‘la línea’), es sin duda lo que hace que, utilizando una fórmula de Durkheim, nunca sea todo contractual en el contrato de delegación política” (437). Entonces, se vuelve una tarea cardinal mostrar una nueva senda para los individuos lejos de lo propuesto por el *habitus* dominante.

Dichas fórmulas componen una de las tantas *estrategias de reconversión* definidas por Bourdieu. Según el sociólogo,

Las estrategias de reconversión no son sino un aspecto de las acciones y reacciones permanentes mediante las cuales cada grupo se esfuerza por mantener o cambiar su posición en la estructura social; o, con mayor exactitud, en un estadio de la evolución de las sociedades divididas en clases en las que no es posible conservar si no es cambiando, cada grupo se esfuerza por cambiar para conservar (156).

Sirven, pues, no solo para mantener una jerarquía preestablecida, sino que se pueden emplear para subvertir los criterios de un *campo*. Es decir, pueden ser utilizadas tanto por el *habitus* dominante como por el dominado. Esta pugna se mantiene vigente gracias a la búsqueda de legitimación. Es claro, entonces, que los grupos (ora dominantes, ora dominados) utilizan las *estrategias de reconversión* para mantenerse o cambiar su estatuto.

En ese sentido, los grupos “pretenden el monopolio de la legitimidad cultural y el derecho a detentar y discernir esta consagración en nombre de principios profundamente opuestos” (38). Sin embargo, el conjunto de los dominados elabora su propio proceso de legitimación dentro de su propio *campo* paralelo. Surge, entonces, la figura de un proceso marcado, antelado, “Lo que confiere a su empresa, a posteriori, las apariencias de la predestinación” (355). La oposición, pues, se convierte en el sentido máximo de la existencia de este paralelismo. Solo con la raigambre distinta, las valoraciones contradictorias al centro del *campo* dominante, el

individuo puede gestar su afirmación y el posible cambio total que tanto anhela.

CASO KUNTUR

La revista *Kuntur*, publicada en Cuzco (1927-1928), representó uno de los casos de desclasamiento en las revistas peruanas. Surgida del Grupo Ande, esta revista significó un puente de apertura para las clases dominadas frente a las injusticias. El contexto de su aparición resulta a partir de la huelga de 1926 debido a unas elecciones que consideraron fraudulentas. El producto fue una serialización de documentos que mostraban un corte marxista, cuyo énfasis era la separación de la capital o, mejor dicho, el cambio de centro: Lima por Cuzco.

Para tal motivo, la revista sirvió como una propuesta en contra de la situación de marginación que experimentaban los ciudadanos de Cuzco y el centralismo de Lima. Sus publicaciones fueron, en gran medida, una separación del espacio en dos para entronizar al primero sobre el segundo. Sin embargo, es en el último número donde la radicalización del programa del Grupo Ande se hace más visible. En tal sentido, para comprender el proceso de *Kuntur*, es menester analizar este archivo, en especial, los ensayos en los cuales se data el ideario del grupo editorial. De igual forma, el testimonio de Julio Gutiérrez (1986), miembro colaborador de dicha revista, en *Así nació Cuzco rojo*, será fundamental para la comprensión de su mecánica de realización.

En primer lugar, hay que recordar la propuesta de Bourdieu (1998). Las revistas, para el sociólogo francés, son como un punto de foco que concentra las opiniones de un *habitus* frente a un *campo* determinado. En el caso de las revistas culturales, confirma que estas “dan al lector bastante más que las opiniones ‘personales’ que necesita; le reconocen la dignidad de sujeto político, capaz de ser si no sujeto de la historia, al menos sujeto de un discurso sobre la historia” (457). Claro, establecen una función de *comunidad imaginada*, entendida desde el punto de vista de Benedict Anderson.

Efectivamente, Rossana Calvi (2011) aporta este punto de vista con respecto a las revistas de literatura. Hace énfasis en dos: *Boletín Titikaka* y *Kuntur*. En ambas, coincide en la impronta de una respuesta ante su con-

texto como tarea cardinal. No obstante, en cuanto la última, encuentra un tono más radical. La razón de dicha radicalidad se centra en la búsqueda y “reclamo de la independencia cultural del continente, y en la elaboración y propagación de una serie de nociones esencialistas sobre su identidad” (197). Era una clara muestra de ruptura contra la hegemonía que representaba la capital.

Además, Calvi encuentra que la revista *Kuntur* precisó de una herramienta empleada por la *intelligentsia* capitalina: la oposición. Desde el Grupo Ande, se identificó la característica centralista de oponerse, en todos los sentidos, a los departamentos marginados; por tanto, emplearon dicha fórmula como parte fundamental de la creación de *Kuntur*. La oposición se invertía ya que no se sometía a una subordinación Lima/el resto, sino que se supeditaba a Cuzco sobre Lima.

Por su parte, Manuel Valladares (2005) contextualiza la revista. Para el autor, la creación de *Kuntur* responde a la modernización de la conciencia andina; “es decir, modernidad basada en la articulación del logos y el mito” (39). Sin embargo, hubo una tendencia radical sobre las posturas filosóficas. En especial, la propuesta por el fundador de la publicación, Román Saavedra (Estaquio K'allata), lo cual derivó en la ruptura con grupos disidentes del marxismo. Consecuentemente, el fin de la revista por disputas intestinas. Por supuesto, la radicalidad de la revista se ve expresada de manera paulatina a través de los números presentados. Es el último de ellos el que delata las intenciones separatistas y agresivas del Grupo Ande. Por tal motivo, se escogió este número para el análisis en cuestión.

Dichas premisas permiten conocer las tareas principales de la revista. Para aunar en ello, Julio Gutiérrez (1986) cuenta las reuniones que precedieron a la creación de las publicaciones. En primer lugar, destaca la localización como uno de los factores primordiales de las primeras rebeliones que se gestan en Cuzco: “Los sucesos y el acontecer político de la capital, se conocían mediante lacónicos despachos telegráficos enviados por corresponsales oficiosos y los diarios limeños llegaban a sus poquísimos suscriptores con un retraso de diez a quince días” (16). De tal forma, se demuestra una subordinación tecnológica sobre Lima, la cual presenta los medios posibles para distribuir la información a su antojo. Por tanto, son capaces, detecta el colaborador, de manejar el juego del *campo* (*illusio*).

La detección del problema trae como consecuencia el señalamiento del culpable: Lima. Por supuesto, la dicotomía se genera a partir de

dos puntos que buscan su centralidad. Para el grupo Ande, Cuzco debía emerger, por razones históricas y sociales, como la hegemónica capital. La razón de que no sucediese es por el antagonismo: “La política centralista era la culpable de que el Cuzco y otros departamentos se hayan reducido a una situación de retraso y pobreza...” (17). Es el gran culpable no solo del atraso cuzqueño, sino el de otros lugares aledaños.

Por ejemplo, Ramón Saavedra (1928), dentro de la revista, reconoce a Lima desde el punto inicial del primer número. En su producción “Beligerancia Serrana” publicada en *Kuntur*, explica:

La capital sea Lima o Huacho nada tiene que ver con nuestros problemas sociales. Se cree todavía que el palacio de Pizarro es el centro vital de toda la actividad nacional, por eso la cobardía serrana salta estrellándose contra el fantasma capitolina, contra esa Lima zamba y libidinosa. (1)

En este punto, se establece la relación de subordinación con respecto a Lima. Dicha conjugación es percibida como una flaqueza para el grupo serrano, del cual se percibe el foco de sus publicaciones. Por tanto, marca un distanciamiento frente al centro del *campo cultural* limeño. Asimismo, ya otorga una designación de los dos polos, en el maniqueísmo interino: los serranos frente a la capital, designada como un fantasma, un pasado por superar.

Al haber encontrado a los culpables, se necesita una resolución: “en consecuencia, para emanciparse de esta dependencia oprobiosa, había que emprender la lucha por la autonomía regional proclamando el sistema federal del gobierno” (Gutiérrez 1986, 17). Al detectar al causante de los problemas, se debe gestar un mecanismo mediante el cual poder solucionar lo que acontece en su realidad, en el *campo* y su correspondiente *illusio*. Por tanto, son necesarias *estrategias de reconversión* para cambiar las rúbricas.

Los intelectuales del Cuzco formaron, entonces, un grupo: Ande. El reconocimiento es la partida de una distancia con respecto al *habitus* dominante. Bourdieu (2002) confirma la búsqueda de una integración para deshacer un *campo*. Tal proceso se conocería como un “desplazamiento transversal”, lo que conlleva “una transformación de la estructura patrimonial que es la condición de la salvaguardia del volumen global del capital y del mantenimiento de la posición en la dimensión vertical del

espacio social” (Bourdieu 1998, 129). Dichos grupos pueden confirmar o retarlo. Sin embargo, dicha rebeldía es un reconocimiento tácito sobre el poderío del centro. En ese sentido, la creación de dicho corpúsculo es la médula que busca deshacerse de una hegemonía perfilada como perniciosa para ellos.

Para la creación del nuevo centro, se debe partir de nuevas oposiciones. Para ser la génesis de un nuevo cambio, se procura moldear una identidad. Esta surge a partir del antagonismo con la capital. Dicha valoración se puede apreciar en el artículo de Luis Casanova (1928), “*Kuntur* y la juventud avanzada”: “Los hombres del Ande escogen fervorosamente la redención de la caza nativa, sin las jeremiadas de los falsos apóstoles del indigenismo hipócrita [...] que tanto abundaban en la afeminada capital de los virreyes” (29). En este sentido, se construyen dos ideas base sobre la diferenciación.

En primer lugar, se mantiene un maniqueísmo que separa en dos a los indigenistas: los falsos (aquellos que no mantienen la línea que busca la editorial) y los verdaderos (caso contrario, aquellos que sí lo hacen). La equivalencia de dicho presupuesto es demostrar que no solo basta creer en un indigenismo para salvaguardar la posición venidera; se debe, por el contrario, realizar con base en una premisa lógica, a unas consignas tácitas que solo el grupo nuevo (el nuevo *campo*) puede construir.

Luego, se observa la feminización como muestra de subalternidad de Lima sobre Cuzco. Claro, demostrar que es femenino es síntoma inequívoco de ataque y comprueba una supuesta inferioridad por parte de los limeños sobre los cuzqueños. Esta es una técnica de las *estrategias de reconversión*, puesto que “como el índice de una doble negación de la virilidad, de una doble sumisión tiene el lenguaje ordinario, que piensa naturalmente cualquier tipo de dominación en la lógica y el léxico de la dominación sexual, está predispuesto para expresar” (Bourdieu 2002, 389). Lo viril se resalta en contraposición de lo femenino.

La comparación se hace más evidente en la misma publicación. Ya no es implícita, sino que la desarrolla con mayor profundidad:

Una marcada diferencia existe entre el petimetre limeño y el hombre de la sierra, mientras que el primero es un cazurro, acomodaticio, relamido y decidor, dúctil y maleable, como el metal de poco precio; el segundo pertenece a una raza fuerte, zahareña, rebelde, indómita que irrumpe broquelazos con mano certera; es por esto que el pradismo no encontró

eco en la almitarada ciudad de “Los Reyes”, en donde, según la frase de un pensador, “hasta los perros son más humildes que en parte alguna de la tierra. (Casanova 1928, 30)

La tendencia a las antinomias permite construir un relato en el cual se establece la identidad del futuro individuo, ensalzado por la editorial. La base oposicional muestra que el serrano es férreo, de un solo camino, contrario a quienes se vuelcan en varias posiciones. Es decir, para que sea considerado un individuo correcto y justo, para la revista, debe seguir algunas consignas.

En este punto, se estrechan las posiciones del nuevo individuo. La revista toma, de manera implícita, la tarea de remodelar a quienes formarían parte del nuevo *campo*, según el *habitus*. Luis Velazco (1928) en su “Idearium andino”, tonifica dicha postura en cuanto a la calificación que brinda a quienes se desalinean de los postulados de *Kuntur*: “Nuestros intelectuales sin masculinidad nativa, sin fortaleza racial, no son actualmente más que las indias entregadas por la fuerza al celo del conquistador extranjero que las posee y las empreña” (7). Se mantiene la idea de una sumisión masculinizante sobre la feminidad; sin embargo, se delata la intención de notificar sobre los falsos intelectuales, aquellos que no saben la verdadera consigna del nuevo *campo*.

Es entonces cuando toma relevancia la tarea de *Kuntur* como mediadora de las nuevas reglas. Se busca, en pocas palabras, motivar y moldear a los nuevos individuos bajo las nuevas consignas. Dicha consigna la destacó Gutiérrez (1986):

Nuestro “indigenismo” después de Kuntur, fue un indigenismo militante que no se detuvo en la mera denuncia de los crímenes del gamonalismo y sus cómplices, sino que se abocó a la organización de los indios de haciendas y comunidades en ligas campesinas y sindicatos agrícolas, infundiéndoles conciencia revolucionaria y levantando el espíritu de rebelión y de lucha por sus derechos como seres humanos y, sobre todo, por su derecho a la propiedad de la tierra que fructifican con su trabajo. (45)

Kuntur se convierte en una revista que busca hacer-hacer a sus lectores, adentrarlos a nuevo *campo* para que conozcan las nuevas reglas. Infunde, asimismo, la pertinencia de una oposición entre los cuzqueños y los

limeños. La base diferencial es construir esa pugna con base en sus propios ideales, para así ser considerados, recién entonces, como “seres humanos”.


La revista debe manejar los hilos, el ideario (nombre de uno de sus artículos) para una correcta enseñanza y no una desviación que sería considerada femenina. Ya Bourdieu (2002) entendió que ese era un manejo de opiniones que las revistas buscan para “producir unas opiniones opuestas a las que les prestan y les atribuyen sus portavoces autorizados, poniendo así en tela de juicio la validez del contrato de delegación” (433). Es decir, desarrollan un puente entre la crítica y la realidad con tal de consolidar un nuevo modelo.

La síntesis de todo lo expuesto se puede retratar en el artículo de Oscar Rozas (1928), “El problema del indígena”. En dicha publicación se expresa lo que se considera la visión de un nuevo mundo a partir de las disyuntivas resueltas, según las bases de la revista. Explica, con mayor profundidad, lo que aqueja al indígena y el motivo de su atraso. De la misma forma, explica la solución ante ello: “Para nosotros el único camino está en la revolución” (28). En efecto, toda la construcción de todos los números de la revista se basa por entero en la tarea de revolver al *campo*.

CONCLUSIONES

El análisis de la revista *Kuntur* permite constatar que, pese a su breve existencia, se erigió desde una estrategia de disputa por la centralidad cultural en el Perú. A partir de las nociones de *habitus* y *campo* propuestas por Pierre Bourdieu, se evidencia que el Grupo Ande desplegó un conjunto de *estrategias de reconversión* que, mediante una oposición sistemática al centralismo limeño, buscaba instituir al Cuzco como nuevo núcleo simbólico y cultural. La exaltación de la identidad serrana, la distinción entre “verdaderos” y “falsos” indigenistas, así como la revalorización del pasado histórico como capital cultural, constituyeron mecanismos orientados a conformar un *habitus* alternativo capaz de sostener un *campo* propio, dotado de legitimidad y autonomía frente al dominante.

En este marco, *Kuntur* se configuró como un espacio de socialización política y cultural que trascendía la mera denuncia para incidir en la movilización de sus lectores hacia la acción organizada. Su indigenismo militante articuló de manera coherente discurso y práctica. De dicha for-

ma, se evidencia que la pugna en el *campo cultural* es inseparable de las luchas sociales concretas. Aunque de trayectoria efímera, la revista dejó un legado que demuestra la capacidad de los grupos dominados para emplear recursos simbólicos con el fin de cuestionar las jerarquías establecidas y proyectar horizontes alternativos, cuya huella perdura en la memoria política e intelectual del país. 

Lista de referencias

- Bourdieu, Pierre. 1995. *Las reglas del arte*. Barcelona: Anagrama.
- . 1998. *La distinción*. Buenos Aires: Taurus.
- . 2002. *Campo de poder, campo intelectual*. Barcelona: Montresor.
- Calvi, Rosana. 2011. “Heterogeneidad de los discursos sobre lo indígena en las revistas indigenistas peruanas de vanguardia”. Tesis doctoral. Georgetown University. <https://repository.digital.georgetown.edu/handle/10822/553234>.
- Casanova, Luis. 1928. “Kuntur y la juventud avanzada”. *Kuntur* 1.
- Gutiérrez, Julio. 1986. *Así nació Cuzco rojo*. Lima: Perú Tarea.
- Kuntur*. 1928. Grupo Ande.
- Rozas, Óscar. 1928. “El problema del indígena”. *Kuntur* 2.
- Saavedra, Ramón. 1928. “Beligerancia Serrana”. *Kuntur* 1.
- Valladares, Manuel. 2005. “Las letras que forjaron el indigenismo cusqueño”. *Guaca* 1 (2): 39-60.
- Velazco, Luis. 1928. “Idearium andino”. *Kuntur* 1.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor declara no tener ningún conflicto de interés financiero, académico ni personal que pueda haber influido en la realización del estudio.