

«La historia es una necesidad colectiva» Entrevista a Alberto Flores Galindo (1982)

CARLOS AGUIRRE

Universidad de Oregon

caguirre@uoregon.edu

AUGUSTO RUIZ ZEVALLOS

Universidad Nacional Federico Villarreal

aruizzevallos@yahoo.es

Esta entrevista se realizó a mediados de 1982 en las oficinas del Instituto de Apoyo Agrario. Los autores eran por entonces estudiantes de historia en la Universidad Nacional Federico Villarreal. La entrevista iba a ser publicada en una revista estudiantil que finalmente, por falta de recursos económicos, no vio la luz, y desde entonces ha permanecido inédita. Dado que la proyectada publicación tenía un énfasis en los problemas teóricos y metodológicos del quehacer histórico, el diálogo transcurrió por esos derroteros, dejando de lado, concientemente, temas de la actualidad política. Tampoco incluimos en nuestras preguntas —y esto nos parece hoy una verdadera oportunidad perdida— asuntos más directamente relacionados con el trabajo del propio Flores Galindo y sus proyectos entonces en curso. De todas maneras, y sin perder de vista que fue realizada hace tres décadas, creemos que la entrevista mantiene un interés especial para los lectores de *Histórica* y nos satisface publicarla por primera vez en este número especial de homenaje a Alberto Flores Galindo.

Carlos Aguirre y Augusto Ruiz Zevallos (CA-ARZ): Profesor Flores Galindo: ¿Cómo podría definir la situación actual de la ciencia histórica en el Perú?

Alberto Flores Galindo (AFG): Como una especie de encrucijada en la que, si bien es cierto se ha incrementado la producción bibliográfica, esta producción tiene que soportar algunos desafíos. Creo que uno de los desafíos más importantes es la posibilidad o la capacidad no solo de investigar temas nuevos, plantearse nuevas preguntas, sino además elaborar trabajos que tengan suficiente solidez metodológica y que, en esa medida, no marchen a la zaga de las investigaciones que puedan realizar historiadores extranjeros. El otro problema que hay es la posibilidad de crear o desarrollar una manera propia de razonar la historia peruana que esté de acuerdo con las necesidades de un país como el nuestro.

Creo que estos desafíos no han sido todavía debidamente respondidos por los historiadores peruanos. De ahí que la producción más reciente sea importante en número de obras publicadas y no siempre necesariamente en calidad y menos en cuanto al aporte conceptual o metodológico que estas obras implican.

CA-ARZ: ¿Cuáles serían los canales o métodos para vencer esos desafíos?

AFG: Yo creo que de lo que se trataría, ubicándome desde una perspectiva que pretende o quiere ser marxista, es tratar de entroncar dos tradiciones que han existido y existen en la historiografía peruana. Una es la que se podría definir como el afán de pensar los problemas históricos desde el Perú, tratando de buscar las peculiaridades de la sociedad peruana, intentando deslindar las diferencias entre la evolución histórica del Perú y la evolución histórica de otros espacios, Europa especialmente. Esta tradición tiene como uno de sus fundadores a Julio C. Tello, pero, paradójicamente, no derivó hacia territorios próximos a la izquierda o al marxismo, sino que siguió una evolución reformista y posteriormente conservadora. Una vez muerto Tello, esta perspectiva será retomada en años más bien recientes por aquellos historiadores preocupados especialmente por la cultura andina, la sociedad incaica y el mundo campesino en los inicios de la colonia, historiadores que a través de

diversas monografías trataron de buscar los rasgos específicos de la evolución de la sociedad peruana. Pero en esta tarea descuidaron los aspectos metodológicos, las conclusiones más generales a las que podrían derivar. Paradójicamente, carecieron de un cuadro de conjunto de la historia universal en el que emplazar sus conclusiones, y por eso muchos de ellos terminaron encallando en una especie de empirismo extremo. Esta corriente, sin embargo, ha hecho descubrimientos importantes a nivel de las fuentes históricas —por ejemplo, la revaloración de las visitas—, y para quienes ven la historia peruana desde afuera, buena parte del aporte que el Perú ha hecho a la historia se identifica con esta manera de entender los problemas peruanos.

Por otro lado, está la corriente marxista, que ha descuidado la investigación empírica obsesionada por preocupaciones de carácter conceptual o por teorías generales, como, por ejemplo, la teoría de la dependencia. Entonces, si bien ha tenido los instrumentos para ubicar al Perú en el contexto de América y el mundo, ha carecido de los medios suficientes como para brindar aportes que no solo sean ilustración de verdades generales, sino que realmente impliquen innovaciones.

No se trata exactamente de postular un sincretismo o «la suma de» dos maneras de pensar. De lo que se trataría es de que los historiadores marxistas reconozcan la importancia del trabajo con las fuentes, con los documentos, el trabajo paciente en archivos, y reconozcan, además, la necesidad de descubrir la especificidad de la evolución histórica peruana, sin olvidar sus preocupaciones metodológicas y el afán que tiene el marxismo de encuadrar los problemas en un cuadro mayor de la historia de la humanidad.

Entonces, creo que no se trata simplemente de sumar, sino de rescatar elementos que uno puede considerar positivos desarrollados desde posiciones que políticamente pueden ser muy antagónicas.

CA-ARZ: Pablo Macera escribió en 1968 que el historiador peruano era un ser «a la defensiva». ¹ De ser cierto esto, ¿sigue siéndolo hasta ahora?

¹ Macera, Pablo. «La historia en el Perú: ciencia o ideología». *Amaru*. 6 (1968), pp. 90-94. Todas las notas a pie de página han sido añadidas por los autores de la entrevista.

AFG: Sí, y quizás ahora más que en el año 1968. En primer lugar, porque todos los intelectuales peruanos son seres a la defensiva por una falta de claridad en las opciones políticas que han podido desarrollar. Pero en el caso específico de los historiadores, creo que esta situación defensiva obedece a la carencia de una escuela y una perspectiva historiográfica propia. Explico esto y también lo que he querido decir en las respuestas anteriores: yo creo que la historia, a diferencia de la sociología o la antropología, es un tipo de saber que se confunde casi con la vida cotidiana de las personas. En otras palabras, uno puede vivir sin tener una idea clara de qué cosa es una clase social, o sin preocuparse por saber qué cosa es una mercancía. Pero uno no puede vivir si carece de una imagen del pasado; tanto es así que, en parte, la definición de un ser humano se confunde con la definición de memoria. El recuerdo es un componente esencial de una civilización o de un individuo. La historia es una necesidad colectiva, y es por eso que es difícil deslindar la historia como quehacer científico de la historia como invención del saber vulgar, del saber común y corriente. Pero este saber común y corriente siempre necesita del saber estructurado, del saber organizado que se supone deben producir los historiadores. Y esto hace que a su vez esta producción de los historiadores esté condicionada social y culturalmente y que una sociedad, para construirse o edificarse como tal, necesite desarrollar o confeccionar una imagen propia de cuál ha sido su evolución histórica. Por eso es que nosotros podemos distinguir con nitidez una historiografía francesa de una historiografía italiana, polaca o norteamericana. Por eso es que, por ejemplo, podríamos descubrir parentescos muy fuertes entre el razonamiento de Braudel y el de un escritor como Marcel Proust.

Pienso que en el Perú se ha podido desarrollar una cierta literatura nacional, cuyos fundadores han sido Vallejo, en el campo de la poesía, y Arguedas, en el campo de la novela. Pero algo similar no ha ocurrido en el campo de la historia, no obstante la importancia de historiadores como Riva-Agüero, Porras o Mariátegui, para mencionar nombres de diversas corrientes políticas. No se ha elaborado una manera propia de pensar los problemas peruanos, no se ha logrado constituir una escuela histórica que tenga sus propios temas, que incida en desarrollar ciertos métodos

y que nos haya permitido actualizar nuestra imagen del pasado peruano y ubicarla correctamente dentro del contexto de la evolución humana.

Esta necesidad es más apremiante en el Perú básicamente por dos razones. Primero, no podemos generalizar para la sociedad peruana las cosas que se dicen sobre otras sociedades: acabaríamos diciendo simples tonteras. Y en segundo lugar, porque la misma especificidad de la evolución histórica de este país hace que aquí tengamos que inventar métodos que permitan, por ejemplo, desarrollar un conocimiento histórico en un país de fuerte tradición oral, con escaso material escrito. Estos dos factores, entre otros que se podría mencionar, nos obligan a repensar los métodos, los conceptos, las categorías y los instrumentos de la historia del Perú. Eso no significa postular una historia que no tendría nada que ver con lo que se investiga en Estados Unidos, Francia o Polonia. Por el contrario, hay que conocer lo que se hace allí, no solo los datos a los que se arriba, sino además los instrumentos con los que arriban a esos datos, para ver en qué medida pueden funcionar en una sociedad como la peruana.

Entonces, creo que, volviendo al inicio de la pregunta, un historiador en el Perú es un hombre a la defensiva porque no ha logrado construir todavía esta escuela, este cuadro conceptual que le permita entender o aproximarse a los problemas de su propia sociedad.

CA-ARZ: El mismo Pablo Macera afirmó, en sus conversaciones con Basadre,² no estar muy convencido de lo que valían la historia y quienes la hacían. ¿Hasta qué punto resulta válido hacer historia en el Perú de hoy?

AFG: Yo entiendo bien eso porque lo fundamental en historia ha sido desarrollado en las sociedades occidentales, en las sociedades vencedoras, y todavía no se han desarrollado los instrumentos suficientes o necesarios para pensar la historia desde una sociedad vencida, desde una sociedad dominada por Occidente y, además, desde una sociedad oral. La definición más elemental de historia, el rasgo más elemental del historiador es el trabajo con documentos escritos. El historiador está habituado a leerlos,

² Macera, Pablo. *Conversaciones con Basadre*. Lima: Mosca Azul Editores, 1974.

a interrogarlos, a descifrarlos. Pero ¿qué pasa con un hombre que tiene una preparación en esa dirección en una sociedad donde gran parte de su recuerdo es oral? Y además, ¿qué pasa con un hombre con esa formación en una sociedad que forzosamente desarrolla una serie de elementos para encubrir su propio pasado como un mecanismo de defensa ante una agresión de Occidente que viene desde el siglo XVI?

Entonces, todos los métodos tienen que ser puestos en interrogante, se vuelven inseguros, y hace falta inventar cosas nuevas, como, por ejemplo, lo que una sociedad en alguna medida similar al Perú —pienso en Polonia— hizo: la utilización de la arqueología para entender ciertos fenómenos de la historia agraria, debido a la carencia de fuentes escritas en Polonia a consecuencia de las diversas particiones e invasiones que sufrió ese país en su historia. Ellos han desarrollado este nuevo terreno, que en el Perú es escasamente conocido, y supongo que conocerlo un poco nos podría ser útil.

CA-ARZ: Si en el Perú de los años veinte, con Mariátegui, pudo pensarse la sociedad peruana marxistamente, históricamente, ¿por qué ello no trajo como consecuencia el desarrollo de una historia pensada desde el Perú?

AFG: Mariátegui inició este afán de pensar históricamente los problemas peruanos, pero ese proyecto no fue continuado porque después de su muerte se produce una separación entre lo que podríamos llamar la cultura andina y la cultura cosmopolita del país, separación que hace que el movimiento indigenista, por ejemplo, cierre sus filas —salvo algunos casos excepcionales, como el de Arguedas— y derive en una preocupación excesivamente anecdótica por la cultura andina, y que, por su lado, el marxismo se encierre en el mundo de lo cosmopolita, distanciado de esa otra vertiente. Esto creo que tiene que ver con un problema mayor, que es el destino del marxismo después de muerto Mariátegui.

Pero creo que, en definitiva, aparte de estas razones, la explicación puede radicar en la dependencia que han tenido las ciencias sociales de centros de producción cultural externos a la sociedad peruana. Podríamos añadir también que luego de muerto Mariátegui, todo el pensamiento peruano se va hacia corrientes predominantemente de derecha. Hay un

terreno en el que no va a ocurrir eso, que es la creación poética, la poesía, la imaginación en el sentido más puro. Pero, a la inversa de la poesía, en la historia el proceso de derechización es muy fuerte, muy marcado, y uno de los líderes de la cultura peruana de los años treinta va a ser precisamente Riva-Agüero, un personaje eminentemente conservador. Será en las décadas de los treinta y cuarenta que en el terreno histórico se asentará una corriente netamente tradicional, sustentada en el empirismo, alimentada por la producción de la escuela historiográfica de Sevilla, con conexiones directas o indirectas con el *Opus Dei* y entusiasmada —a veces explícitamente y otras de manera oculta— con el triunfo de Franco en España y del fascismo y nazismo en Europa. Esta corriente derivará en una escuela de tipo nacionalista-conservador, chauvinista, y que ofrecerá una imagen tradicional de la historia peruana, centrada básicamente o en hechos políticos o en procesos ideológicos que, sucediendo en algunos intelectuales o personajes representativos de las clases dominantes, eran generalizados abusivamente a todo el país.

Esta escuela tuvo una expresión muy clara en la Universidad Católica y en el Instituto Riva-Agüero, afincándose sobre todo en el estudio de la independencia. En alguna medida, durante esos años, historia se convirtió en sinónimo de tradición, en el sentido más conservador del término.

Este panorama recién fue quebrado por dos fuerzas contrapuestas que comenzaron a emerger en el Perú a fines de los sesenta y principios de los setenta. Estas dos fuerzas fueron, primero, una corriente preocupada por reivindicar el aporte andino, el aporte indígena, el aporte campesino a la historia peruana, alentada inicialmente por dos historiadores extranjeros: un rumano-norteamericano, John V. Murra, y un holandés, Tom Zuidema. Pero el aporte de estos dos historiadores, en definitiva, acabó siendo recogido por antropólogos o historiadores de tendencia conservadora, que van a entender lo andino como una suerte de permanencia atemporal y que van a desligar los problemas de la historia andina de los problemas de los campesinos actuales, vivientes en el Perú de hoy. La otra corriente que puso en crisis a la historia más tradicional fue la marxista, que por entonces reaparecería, aunque quizás demasiado tributaria de una teoría que, siendo suficientemente genérica,

llegó a olvidar las características específicas de la evolución histórica peruana: la teoría de la dependencia.

Habría que hacer una pequeña corrección: Murra y Zuidema eran antropólogos de formación, pero ellos, queriendo entender a los campesinos andinos actuales, se dieron cuenta que esto no se podía realizar sin una aproximación de tipo histórico. Entonces, ambos se dirigieron al análisis de la organización social del imperio incaico, cada uno con sus métodos propios. Un poco que el Perú obliga a historizar las otras ciencias sociales, y eso lo notamos no solo en el campo de la antropología, sino también en el de la sociología o la economía, por el peso que el pasado tiene sobre esta sociedad, y esto debido no solo a lo prolongada que ha sido la evolución histórica sobre este territorio, sino además a la vigencia que sigue teniendo esta evolución en las estructuras mentales de los peruanos de hoy.

CA-ARZ: Este último hecho, el quehacer histórico por parte de antropólogos y sociólogos, ¿tiene que ver con la existencia de una necesidad colectiva por pensar la historia?

AFG: Sí, claro. Además, como digo, con ese peso que el pasado tiene en la sociedad peruana y también con la presencia significativa del marxismo en el ambiente intelectual peruano. Y entonces tenemos que un sociólogo como Ernesto Yepes, preocupado por entender los problemas actuales del país, se remite a hacer una historia de los siglos XIX y XX;³ o Denis Sulmont, otro sociólogo, que empieza preocupado por la urbanización, el polo marginal y el sindicalismo en Chimbote, y deriva en el análisis de los orígenes del sindicalismo en el Perú y escribe una historia del movimiento obrero peruano;⁴ o un antropólogo como Rodrigo Montoya, quien, preocupado por la economía campesina, se interesa por los modos de producción, interés que lo remite a hacer la

³ Yepes del Castillo, Ernesto. *Perú, 1820-1920. Un siglo de desarrollo capitalista*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1972.

⁴ Sulmont, Denis. *El movimiento obrero peruano, 1890-1979: reseña histórica*. Lima: Tarea, 1979.

historia de Puquio y su región;⁵ y así podríamos seguir mencionando otros casos más. Esto obedece a la confluencia de factores como el peso del pasado en una sociedad como esta y a la necesidad de pensar la historia como un terreno de integración de diversas disciplinas sociales.

Buena parte de lo que podríamos llamar la historiografía moderna en el Perú ha sido hecha, paradójicamente, por personas que no son historiadores de formación, lo cual explica algunos de sus aciertos y también algunos de sus defectos. Pero ocurre que quizás los historiadores, que sufrían el peso de una escuela tan conservadora como la que se desarrolló en los años treinta, cuarenta y cincuenta —esa escuela rivagüerina—, no pudieron adaptarse con la misma facilidad que los sociólogos, los economistas o los antropólogos a las exigencias del marxismo y a las exigencias sociales del Perú.

Esta renovación de la historia peruana está evidentemente ligada a ciertos hechos de la historia como vida: inmediatamente después del golpe de Velasco, pero antes de Velasco a la emergencia de un movimiento obrero y, con ello, de los movimientos sociales urbanos, y antes de este movimiento obrero a los movimientos campesinos de los años sesenta. Por eso es que no nos puede sorprender que algunos de los primeros textos de lo que podríamos llamar la nueva historiografía en el Perú tratasen sobre los movimientos campesinos y que en el año 1968 se comience a publicar en San Marcos la revista *Campesino*. Tras de ello está el impacto de esas movilizaciones campesinas que, entre los años 56 y 64, habían convulsionado los Andes y la estructura social del Perú.

CA-ARZ: En un artículo publicado en *La Revista*, Manuel Burga⁶ señala que se puede establecer una «línea de reflexión» desde Tello, pasando por Mariátegui, Rowe, Murra, Basadre, hasta llegar a Macera, haciendo la salvedad de las diferentes orientaciones políticas de dichos autores. ¿Considera usted válido este razonamiento?

⁵ Montoya, Rodrigo. *Capitalismo y no-capitalismo en el Perú: un estudio histórico de su articulación en un eje regional*. Lima: Mosca Azul Editores, 1980.

⁶ Burga, Manuel. «Por una historia andina y nacional». *La Revista*. 5 (1981), pp. 59-60.

AFG: No creo porque, primero, Mariátegui no llegó a tener discípulos directos, ni siquiera en el campo de la reflexión histórica. Algunos de los mencionados en esa lista son personas que tuvieron un razonamiento y, además, posturas políticas antagónicas con Mariátegui, y otros, si bien han podido tener algunas coincidencias pasajeras, después han derivado en posiciones igualmente antagónicas. Pienso en el caso de Murra. Hay por lo menos dos Murra bastante contrapuestos: el Murra que hizo su tesis sobre «La organización económica del Estado inca»,⁷ que era un antropólogo de sólida formación y además marxista, preocupado tanto por los cambios en el mundo andino como por su permanencia y que, por lo tanto, se inscribía dentro de un razonamiento dialéctico; y el Murra que se ocupará posteriormente sobre todo de los «pisos ecológicos», que comenzará a hablar del hombre andino obsesionado más por la permanencia que por el cambio, que políticamente comenzará a alejarse cada vez más del marxismo y que en el Perú alentará a pensamientos y escritores más bien conservadores, como es el caso de uno de sus discípulos más brillantes: Franklin Pease.

Entonces, yo no creo que exista esa línea de reflexión tan clara.

CA-ARZ: Mariátegui se enfrentó al marxismo oficial de su tiempo, siendo su pensamiento —análogo quizás al de Lukács, Gramsci y otros— determinado por las condiciones de la época. De él, Roberto Fernández Retamar ha dicho que su esquema para analizar la literatura peruana es aplicable a toda Latinoamérica o por lo menos a gran parte de ella, y señala además que ese esquema es válido para analizar la cultura latinoamericana.⁸ ¿Qué piensa de la posibilidad de pensar la historia no en términos exclusivamente nacionales, sino en términos, llamémosle así, indoamericanos?

AFG: Sí, estoy de acuerdo con eso, porque no hay que perder de vista que el Perú forma parte de una unidad mayor que es el área cultural

⁷ Murra, John. *La organización económica del Estado inca*. México: Siglo XXI Editores, 1980. La tesis fue originalmente escrita en 1955.

⁸ Fernández Retamar, Roberto. *Para una teoría de la literatura hispanoamericana y otras aproximaciones*. La Habana: Casa de las Américas, 1975.

andina, un área que ha sido conformada a través de una evolución de varios milenios y que si bien perdió su autonomía a partir del siglo XVI, mantuvo rasgos étnicos, lingüísticos, artísticos, etc. Pero, además, el Perú es parte de una unidad todavía mayor, que es la unidad continental, y quizás una deficiencia actual de la historiografía peruana es su incapacidad de encuadrar los problemas que le interesan en el marco de estas unidades mayores, incapacidad que no tuvo, por ejemplo, un historiador de la «generación del Centenario» como Jorge Guillermo Leguía, quien buscó pensar la historia de las ideas y la historia política del Perú en el cuadro mayor de la historia americana.⁹ Tenemos también el caso del propio Mariátegui, con una preocupación fuerte por la historia americana, como se puede ver en los artículos recopilados bajo el título de *Nuestra América*;¹⁰ y existió también esa preocupación en miembros de otras trincheras de su generación, como el caso de Haya de la Torre¹¹ o Luis Alberto Sánchez, autor precisamente de un manual de historia de América y de varios manuales de literatura latinoamericana.¹²

Pero eso lo hemos perdido aquí, y lo hemos perdido porque creo que el Perú es un país cuya historiografía ha tendido muchas veces a separar, a olvidar o a omitir incluso a los países vecinos. Paradójicamente, un egresado de historia en el Perú puede tener una buena información de la historia española, de la historia europea, y no tiene una información similar de la historia de Bolivia, de Ecuador o de Chile. Y esto está unido con un hecho más elemental y rudimentario, que tiene que ver con la infraestructura de nuestros trabajos. En el Perú, es muy difícil ahora hacer historia andina o historia latinoamericana porque nuestras bibliotecas son malas; carecemos de revistas históricas sobre otros países y carecemos también de bibliotecas donde uno pueda disponer de los libros escritos

⁹ Leguía, Jorge Guillermo. *Historia de América*. Lima: F. y E. Rosay, 1928.

¹⁰ Mariátegui, José Carlos. *Nuestra América*. Lima: Biblioteca Amauta, 1960.

¹¹ Haya de la Torre, Víctor Raúl. *Por la emancipación de América Latina*. Buenos Aires: M. Gleizer, 1927.

¹² Sánchez, Luis Alberto. *Breve historia de América*. Buenos Aires: Losada, 1965; *Historia de la literatura americana (desde los orígenes hasta 1936)*. Santiago de Chile: Ercilla, 1937.

por historiadores de otros países, y el contacto con historiadores de países vecinos es sumamente escaso.

CA-ARZ: Dos preguntas que tienen relación entre ellas. ¿Cuál es la influencia —metodológica y temática— de la historia escrita fuera del Perú sobre nuestro quehacer histórico? Y ¿qué escuelas o corrientes actúan en el campo de la historia en el Perú?

AFG: En parte, las dos preguntas han sido contestadas anteriormente. Con respecto a la primera, yo creo que las influencias externas podrían ser, enumerándolas, las siguientes: en el pasado, tuvo gran vigencia la escuela historiográfica sevillana, pero con el receso práctico de la investigación en el Instituto Riva-Agüero y su casi desconexión con la escuela sevillana (además del derrumbe del franquismo), estas influencias han sido totalmente postergadas. Representantes de esta escuela han sido, por ejemplo, José Agustín de la Puente Candamo y, quizás el más brillante de todos ellos, él sí todavía en gran actividad, César Pacheco Vélez.

Pero esto ha perdido vigencia en la sociedad peruana, y parece ser este hecho tan irreversible como la Reforma Agraria. Quizás si con este gobierno¹³ terminan regresando en alguna medida los Aspíllaga a Cayaltí, también acabe regresando esta manera de pensar la historia.

Después, a nivel de la historiografía francesa se ha producido alguna influencia en el Perú, y quizás el libro más claramente influido por esa historiografía sea la tesis de Manuel Burga sobre el valle de Jequetepeque, que fue un intento de pensar una sociedad rural en términos de la larga duración, recurriendo a ciertos instrumentos, como la demografía histórica, desarrollados por los investigadores franceses.¹⁴

Después de esto, yo señalaría la influencia cada vez mayor de la historiografía norteamericana. Pienso, por un lado, en esos antropólogos establecidos en Norteamérica como Zuidema o Murra; pienso también en los esfuerzos de algunos historiadores, como es el caso de Heraclio

¹³ Se refiere al gobierno presidido por Fernando Belaúnde Terry (1980-1985).

¹⁴ Burga, Manuel. *De la encomienda a la hacienda capitalista: el valle de Jequetepeque del siglo XVI al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1976.

Bonilla, para modernizar metodológicamente a la historia bajo una influencia cada vez mayor de la historiografía norteamericana. Esto se expresa, por ejemplo, en un constante flujo de becarios egresados del programa de historia de la Universidad Católica hacia los Estados Unidos, un intercambio de investigaciones, algunos proyectos en común con historiadores norteamericanos, etc. Claro está que dentro de la historiografía norteamericana habría que distinguir, al lado de la llamada «New Economic History», la existencia también de una corriente marxista, representada, por ejemplo, por un historiador como Genovese, que si bien se ha ocupado básicamente de los Estados Unidos, ha tenido y tiene mucha influencia en América Latina.¹⁵

En cuanto a las corrientes historiográficas, yo diría, resumiendo, que básicamente hay tres en el Perú. La primera es la historiografía tradicional, vinculada a la escuela de Sevilla y al Instituto Riva-Agüero, con representantes como De la Puente Candamo y Pacheco Vélez, y que tiene como padres fundadores a Víctor Andrés Belaúnde y José de la Riva-Agüero.

Luego, una historiografía que nosotros podríamos denominar con el nombre que ellos mismos se asignan: la corriente etnohistórica, que tiene como representantes a María Rostworowski y Franklin Pease, y como sus fundadores a Zuidema y Murra, admitiendo diferencias entre ambos pero reconociendo un sustrato común.

Y luego, una tercera corriente que es la marxista, que yo la escindiría en dos vertientes: una preocupada sobre todo por los movimientos sociales, quizás más preocupada por la cantidad de muertos y heridos en esos movimientos que por entenderlos realmente, y, en consecuencia, excesivamente descriptiva; y otra vertiente marxista que identifica casi el marxismo con la teoría de la dependencia, donde, por ejemplo, podrían estar los trabajos de Ernesto Yepes o Heraclio Bonilla.

Este sería, así muy esquemáticamente, un cierto panorama de la historiografía peruana, señalando también algunos casos que por las

¹⁵ Ver, entre otros trabajos de este historiador, Genovese, Eugene. *Esclavitud y capitalismo*. Barcelona: Ariel, 1971.

circunstancias o por opciones personales se han ubicado por encima o por debajo de estas corrientes, en un mundo más o menos autónomo. Sería el caso de Pablo Macera, que se resistiría a ser encuadrado dentro de la historiografía marxista y que, en gran parte, ha seguido un ritmo propio y ha obedecido a motivaciones muy personales en sus investigaciones.

CA-ARZ: Quisiéramos saber su apreciación sobre el problema de las fuentes históricas, del descubrimiento de nuevas o la revalorización de otras. Y también, a su parecer, ¿qué es lo que más le conviene a la historia en el Perú? ¿Monografías regionales o trabajos que abarquen unidades territoriales más amplias?

AFG: Creo que día a día uno tiene que ir descubriendo fuentes nuevas o que han sido poco trabajadas. Un aporte de la historiografía moderna en el Perú es, por ejemplo, la utilización de los archivos privados, los archivos de las haciendas, como los que —sobre todo por la labor esforzada de Humberto Rodríguez Pastor— se reunieron en el Archivo Agrario.

En cuanto a los temas, no se trata de privilegiar unos u otros, pero quizás sería conveniente llamar la atención sobre la necesidad que tenemos de algunas monografías en profundidad que nos acerquen históricamente al mundo campesino. Lamentablemente, carecemos de una imagen histórica del campesinado en el Perú. Mal que bien, tenemos una cierta imagen del campesinado en el Perú de ahora elaborada por la sociología y la antropología; algunos autores insisten en la vigencia del campesinado, otros hablan de «descampesinización». También existe una imagen, elaborada sobre todo por la etnohistoria, del campesinado en el imperio incaico y en la transición a la colonia. Pero ¿qué eran los campesinos, los hombres andinos, a qué se dedicaban, qué tenían en sus mentes, por qué luchaban, cómo vivían, entre los siglos XVII, XVIII, XIX y buena parte del XX? Prácticamente no lo sabemos. No hay un análisis histórico de esos personajes, que, si bien ahora pueden estar descendiendo en número en el Perú, pueden estar sufriendo los efectos de la expansión del capitalismo y del mercado interior, y ver perdidas sus tierras y sentirse obligados a emigrar a las grandes ciudades, han sido los componentes demográficamente más importantes en la historia peruana.

Carecemos, pues, de una imagen de cómo han ido cambiando, cómo han ido evolucionando en el transcurso de la historia, cuál ha sido su papel. Claro, hay algunos chispazos sueltos, ciertos movimientos campesinos estudiados, determinadas observaciones sobre los campesinos de tal siglo. Pero se carece de una imagen de conjunto.

Y creo que aquí podría ser importante el aporte de algunas monografías que, por ejemplo, estudien a profundidad algún valle serrano, algunas comunidades, o que hagan la biografía de un pueblo durante estos siglos y que nos permitan entender la evolución de esta población. Hay sobre todo dos siglos que constituyen ya un flagrante vacío a nivel de nuestros conocimientos, que son el siglo XVII y el XIX. No sabemos mayores cosas de lo que pasó con las comunidades de los pobladores rurales, y mientras no tengamos esto, no vamos a tener una verdadera historia rural, con lo cual una parte muy importante del conocimiento de nuestro pasado va a estar olvidada, no va a existir.

Cuando yo pienso en la necesidad de hacer confluír el marxismo con las preocupaciones desarrolladas por la etnohistoria, pienso que precisamente el aporte del marxismo va a ser introducir un pensamiento más histórico, que allí donde los investigadores generalizan sus conclusiones sobre el siglo XVI para el resto de la historia peruana, los historiadores marxistas deberían razonar históricamente la vida en el Perú. Y allí podría sumarse el aporte de muchos a partir de pequeñas monografías sobre pueblos andinos que están llenos de documentos y testimonios escritos y orales esperando ser trabajados, pueblos como Acomayo en el sur, o como Ocros en la sierra central.

CA-ARZ: Quisiéramos conocer su opinión acerca de la importancia de los mitos en la historia de las zonas de tradición oral.

AFG: Bueno, primero habría que hacer una tarea que ha sido emprendida por Franklin Pease y por Enrique Urbano, aunque con técnicas y métodos diferentes, que consiste en conformar un corpus de este pensamiento mítico. Esto quiere decir no solo recopilar los relatos míticos recogidos por los cronistas coloniales, sino además ver en qué medida este corpus puede ser incrementado por trabajos de campo y recopilaciones

orales como las que ha intentado realizar, para la zona de Huarochirí, el antropólogo Ortiz.¹⁶

Ahora, hecho esto, hay que ir paralelamente despejando el problema: ¿hasta cuándo existe un pensamiento mítico en el Perú y cuáles son las condiciones de producción de un pensamiento mítico? Estas condiciones de producción tienen que ver con la existencia de una imagen cíclica del tiempo y de la historia. ¿Hasta cuándo esta imagen cíclica del tiempo y de la historia ha seguido vigente en el Perú? Delimitado esto, ya podemos hacer lo que han realizado, por ejemplo para Grecia, historiadores como Pierre Vidal-Naquet y Jean-Pierre Vernant, y tratar de articular, de buscar los lazos que unen la estructura mítica con las estructuras sociales del mundo andino.¹⁷

Cuando pienso en la utilización de testimonios orales, pienso en algo más que los mitos; pero para sociedades orales que se inscriben dentro de una lógica de pensamiento cíclico, el mito viene a ser el equivalente de lo que para nosotros sería la teoría de la sociedad, entonces esto pasaría a ocupar un lugar central. Precisamente, yo reprocharía a Pease el no haberse preguntado en forma concreta por las condiciones de producción de un pensamiento mítico y cuál es la vigencia hasta ahora de un pensamiento mítico, pero a su vez me parece que sería necesario reprochar a Henríque Urbano encerrar y limitar la vigencia y las condiciones de producción de un pensamiento mítico en función de ese mundo prehispánico y omitir la vigencia que esto ha podido tener en los siglos XVII, XVIII o todavía en la actualidad, a consecuencia de sobrevalorar el impacto de la prédica del cristianismo en el Perú.

CA-ARZ: ¿Usted estaría de acuerdo con aquellos que, como Jürgen Golte, postulan la bancarrota del sistema cognitivo andino, o sea la concepción andina del hombre y la sociedad?¹⁸

¹⁶ Ortiz Rescaniere, Alejandro. *Huarochirí, cuatrocientos años después: informe preliminar*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1977.

¹⁷ Vernant, Jean-Pierre y Pierre Vidal-Naquet. *Mito y tragedia en la Grecia antigua*. Madrid: Taurus, 1989.

¹⁸ Golte, Jürgen. «Gregorio Condori Mamani o la bancarrota del sistema cognitivo andino». *La Revista*. 3 (1980), pp. 18-20.

AFG: Creo que esa concepción está experimentando una serie de cambios que, algunas veces, son asimilados dentro de las estructuras mentales y sociales andinas, como puede suceder, por ejemplo, con la alfabetización o el uso del español, que en muchas zonas y en muchos estratos sociales termina quechuizado. Y en otros casos, en otros lugares, estas concepciones están siendo destruidas por los efectos forzosamente uniformizadores que implica el mercado interno o la difusión de los medios de comunicación de masas (radio, televisión, etc.).

Creo que el título de Golte donde se hablaba de la bancarrota de los sistemas mentales andinos, aparte de no expresar exactamente lo que él quería decir, se prestaba a muy malas interpretaciones y sugería el caso de una cultura irremediablemente perdida. No creo que este sea el razonamiento de Golte, y de ninguna manera creo que sea una conclusión a la que necesariamente nos remita la realidad.

La cultura andina ha logrado resistir el embate de la conquista española, el embate de las reformas de fines del siglo XVIII, la ofensiva de los terratenientes en el caso de la expansión de haciendas a fines del siglo pasado. Esto nos lleva a suponer que la cultura andina habrá de resistir el embate uniformizador del capitalismo. Entonces, la supuesta bancarrota habría que ponerla entre comillas y entre muchos interrogantes, además si contrastamos cultura andina versus cultura occidental, si vemos las situaciones de violencia autodestructiva a las que ha llegado este saber de Occidente. Precisamente, la toma de conciencia de este efecto nocivo de Occidente en el mundo ha llevado a renacimientos culturales en estos años, como es el caso de los países árabes, y ha alentado revoluciones de tipo anticolonial.

La cultura andina no está irremediablemente perdida y, quizás, como otras culturas similares oprimidas por Occidente, podría ayudar a alentar o a propiciar una nueva oleada de luchas revolucionarias y anticoloniales.

CA-ARZ: La historia de las mentalidades colectivas es una temática poco desarrollada en nuestro país. ¿Cuál es su apreciación al respecto?

AFG: Me parece que es un gran vacío. Cuando les estaba diciendo hace algunos minutos sobre la necesidad de realizar la historia campesina,

pienso que esa historia campesina debería ser la articulación de dos elementos centrales: un estudio de la economía campesina, de la lógica productiva de los campesinos, para lo cual los marxistas tienen un inspirador muy nítido en Chayanov;¹⁹ y también una historia de la cultura campesina. Y esta no debe ser solo una historia de lo que se ha escrito sobre los campesinos, sino sobre todo de lo que los propios campesinos han elaborado. Y allí tienen que estar incluidos los sentimientos, las actitudes, los elementos no solo concientes, sino también inconcientes del mundo campesino. Es decir, debe haber una historia de la economía y de las mentalidades, convencidos de que este mundo campesino no es un mundo estático, es un mundo en perpetuo cambio, en constante evolución. Quizás el escaso desarrollo de la historia de las mentalidades esté precisamente en conexión con el escaso desarrollo de la historia rural o campesina en el Perú.

CA-ARZ: ¿Cuáles serían los métodos y técnicas orientadas a esta búsqueda y cuál sería el aporte del marxismo?

AFG: Esta búsqueda tiene que pasar por el descubrimiento de nuevas fuentes o trabajar algunas que se conocen y todavía están escasamente trabajadas. Pienso, por ejemplo, en los archivos parroquiales, en los archivos arzobispales, en los procesos de extirpación de idolatrías, en las visitas, que no han sido suficientemente trabajados desde una óptica histórica.

El marxismo tiene aquí un desafío, porque está precisamente ante uno de esos terrenos donde su desarrollo es todavía insuficiente —el estudio del campesinado—, un terreno donde forzosamente se tiene que buscar las articulaciones entre el mundo de lo económico y el mundo de lo ideológico. Nosotros no entenderíamos nada de la historia campesina en el Perú si solo nos encerráramos en un análisis de la tenencia de la tierra o un análisis de la organización y funcionamiento de las parcelas campesinas; como tampoco entenderíamos nada si solo nos encerráramos

¹⁹ Chayanov, Alexander V. *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974. El texto fue originalmente publicado en ruso en 1925.

en el análisis de la ideología. Se trata de analizar ambas cosas para ir comprendiendo cómo se articulan entre sí, la interacción que se produce allí; y, a su vez, creo que esto sería insuficiente si nosotros no añadimos el estudio de los movimientos sociales que han sido sustentados por esa mentalidad y esa economía, estudio que ahora dejaría de ser —en esta perspectiva— meramente descriptivo y anecdótico y se convertiría, de un lado, en un elemento necesario para completar el cuadro y, además, en un elemento decisivo para entender el rol de los campesinos en la historia peruana. Creo que el marxismo muchas veces ha obviado desarrollar estas temáticas, hecho derivado, entre otras cosas, de la vieja polémica entre marxistas y los —así llamados— «populistas».

CA-ARZ: El sexo es otro de los temas casi intocados en la temática histórica peruana. Quisiéramos escuchar su opinión.

AFG: Ciertamente, este es un problema y una carencia que tiene que ver con las estructuras mentales, sociales y culturales del país. Es otro terreno en el cual el desarrollo de la historia marcha con retraso en relación a la literatura.

Yo sospecho que, con el tiempo, estos temas van a ser incorporados a las temáticas históricas. Por ejemplo, una historia de la familia en el Perú, para no decir que también se necesita de una historia de la infancia en el Perú. Esto podría ayudarnos a comprender algunas peculiaridades de la historia peruana: por ejemplo, la tasa de hijos «ilegítimos» en Lima a comienzos del siglo XX bordea el 50%; a fines del siglo XVIII bordea en algunas parroquias de Lima el 20%, que es una tasa altísima en comparación con Europa, y esto hace que la familia en el sentido nuclear y occidental de la palabra haya sido un modelo que no siempre funcionó en el Perú. Todo esto nos llevaría a pensar ciertos temas tan frecuentes en la literatura popular y en la literatura de siempre, como es el problema del desarraigo, que va desde Garcilaso hasta Valdelomar, y creo que esto tiene que ver mucho con el problema de la estructura familiar.

Esto, evidentemente, sin considerar que parte de la historia es la historia de la imaginación y los deseos de la gente, de sus necesidades, y que dentro de ellos el sexo ocupa un lugar central en todas las sociedades.

Por eso, yo creo que han tenido que ocurrir muchas cosas para que un escritor publique una obra tan fresca —en el mejor sentido de la palabra— como *Canto de sirena* de Gregorio Martínez.²⁰ Y vienen a la mente las tradiciones verdes de Ricardo Palma,²¹ que no se atrevió a publicar, donde trata de reflejar los temas sexuales pero con toda la represión de la sociedad en la que él vivió, en contraste con este libro de Gregorio Martínez.

Me parece que estos temas ingresarán también al campo de la historia, y por eso me parece que quizás uno de los temas más innovadores de los *Trabajos de historia* de Pablo Macera sea ese artículo sobre el sexo en la colonia, escrito, además, hace muchos años de una forma realmente pionera.²²

Nosotros debemos pensar, de alguna manera, en escribir los ensayos que Mariátegui no llegó a escribir, y uno de esos ensayos que a Mariátegui no se le ocurrió, que no estuvieron entre los siete que él seleccionó como elementos centrales para entender la realidad nacional, es precisamente el estudio histórico y social del sexo en el Perú. Una nueva historia no debe ser solamente nuevas fuentes o nuevos métodos, sino también nuevas temáticas que no han sido mayormente consideradas, como esta precisamente, para lo cual debe relacionarse con otras disciplinas, como la psicología o el psicoanálisis.

CA-ARZ: ¿Qué otras temáticas considera usted importantes para ser desarrolladas en el futuro?

AFG: Además de todo esto, yo consideraría que hay algunas temáticas antiguas, que fueron incluidas en los *Siete ensayos* y que luego han sido olvidadas. Una de ellas es la historia de la religiosidad. No la historia de la religión, no la historia institucional de la Iglesia, sino la historia de la práctica cotidiana de la religiosidad en el Perú, y específicamente en

²⁰ Martínez, Gregorio. *Canto de sirena*. Lima: Mosca Azul Editores, 1977.

²¹ Palma, Ricardo. *Tradiciones en salsa verde*. Lima: Ediciones de la Biblioteca Universitaria, 1973.

²² Macera, Pablo. «Sexo y coloniaje». En Macera, Pablo. *Trabajos de historia*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1977, vol. 3, pp. 297-352.

este campo carecemos de una historia del cristianismo. Existen diversas monografías y estudios como los de Duviols, Armas Medina o el propio Wachtel sobre el proceso de cristianización en el siglo XVI, pero, en cambio, hay un desconocimiento casi absoluto de la historia posterior del cristianismo en el Perú.²³

Otro campo que sería importante desarrollar es la necesidad de utilizar ciertos procedimientos o técnicas desarrollados sobre todo por los arqueólogos para el estudio de las sociedades coloniales. Ciertos fenómenos agrarios podrían ser dilucidados con las técnicas que ellos han desarrollado para su propia disciplina.

Pienso también que habría que aproximar a la historia con las técnicas y los conocimientos desarrollados por los arquitectos. Mucho de la historia agraria peruana podría esclarecerse con una monografía que buscara ser una historia de las casas-hacienda en el Perú, por ejemplo. También, pensando en otras ciencias vecinas que no sean las ciencias sociales, la historia podría renovarse en contacto con las preocupaciones desarrolladas recientemente por los ecólogos, y allí habría que pensar en la labor, de cierta manera pionera, de María Rostworowski, y pensar en la necesidad no solo de hacer una historia de la propiedad agraria, que es importante pero que no es suficiente, y hacer también en el Perú una historia de los cultivos, una historia de la coca, como ha comenzado a hacer Ruggiero Romano;²⁴ una historia de la papa, como intenta hacer en la Universidad Agraria Vilma Gómez; o una historia del maíz, y así innumerables otros cultivos que podríamos mencionar. Allí hay un modelo extraordinario que es *El ingenio*, de Moreno Friginals, que es un extraordinario, excelente, brillante historiador cubano que ha reinterpretado la historia de la isla a partir de la historia de un cultivo, la caña de azúcar, y la historia

²³ Duviols, Pierre. *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial: "l'extirpation de l'idolâtrie" entre 1532 et 1660*. Lima: Institut Français d'Études Andines, 1971; Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú, 1532-1600*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953; Wachtel, Nathan. *Sociedad e ideología. Ensayos de historia y antropología andinas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1973.

²⁴ Romano, Ruggiero. «Alrededor de dos falsas ecuaciones: coca buena = cocaína buena; cocaína mala = coca mala». *Allpanchis*. 19 (1982), pp. 237-252.

de una edificación y un sistema de organización social, que es el ingenio.²⁵ Son tres tomos a través de los cuales se recorre la historia de este cultivo y también se repiensa la historia de Cuba desde el siglo XVIII hasta el siglo XX. Algo parecido se podría intentar para los diversos cultivos que han caracterizado la historia peruana.

CA-ARZ: Todos queremos una historia comprometida con el cambio social, con la revolución. ¿Hasta qué punto la militancia partidaria puede restarle al historiador la posibilidad de lograr una objetividad plena?

AFG: Yo creo que de ninguna manera. Incluso yo diría que no hay que quitar la pasión de los libros. Algunos de los textos de historia más importantes han sido hechos no solo por personas apasionadas, sino que incluso han sido, además de testigos, participantes en los acontecimientos, como, por ejemplo, el libro clásico de Trotsky sobre la historia de la revolución rusa.²⁶ Más bien, el problema viene por otro lado: la falta de comprensión que muestran muchas veces los partidos políticos hacia este tipo de investigaciones, aunque esto ha venido cambiando bastante en los últimos años. Pero a pesar de los cambios, todavía persiste una cierta contraposición entre la actividad y la militancia partidaria, empeñada en la coyuntura, en la actuación inmediata, en el tiempo corto, y una investigación del pasado, de la larga duración, del tiempo largo, que forzosamente exige que sea una tarea larga, desarrollada en archivos y sin responder a veces de manera inmediata a las necesidades contemporáneas.

Pero creo que habría que hacer entender a los partidos de izquierda que una verdadera revolución exige no solo elaborar un programa que responda a estas exigencias, sino además que una verdadera revolución debe cambiar a toda la sociedad en su conjunto, y que en esa tarea la historia es un elemento central no solo por el conocimiento que proporciona, sino además porque el marxismo debe ayudar a desarrollar una nueva manera colectiva de pensar la historia de un determinado país o sociedad.

²⁵ Moreno Fraginals, Manuel. *El ingenio. Complejo económico-social cubano del azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978, 3 vols.

²⁶ Trotsky, León. *Historia de la revolución rusa*. Buenos Aires: Editorial Galerna, 1972, 2 vols.

CA-ARZ: Otro de los terrenos en que se debe dar la lucha contra la historia tradicional sería el de los textos de historia para escolares. ¿Cuál es su apreciación?

AFG: Sí, allí hay una gran deficiencia, porque todo lo que se ha innovado en la historia no ha ido acompañado por los puentes suficientes con los textos escolares, y entonces se puede decir que los textos escolares se mantienen sumamente atrasados. Entre Pons Muzzo,²⁷ digamos, y los avances de la historia contemporánea, hay la distancia de casi de un siglo. Y esa es quizás otra de las graves deficiencias de la historiografía moderna en el Perú.

²⁷ Se refiere a Gustavo Pons Muzzo, autor de numerosos textos de historia para estudiantes de nivel secundario en el Perú.