

DE LA COLONIA A LA REPUBLICA:
INCLUSION, EXCLUSION Y MEMORIA HISTORICA EN EL PERU

Mónica Quijada
*Consejo Superior de Investigaciones
Científicas, Madrid-Universidad de St. Gallen*

La Nación como fuente y titularidad de la soberanía, y la Nación como una entidad con personalidad propia, fueron conceptos prevalecientes a lo largo del siglo XIX¹ que permearon el proceso de construcción de las nuevas entidades latinoamericanas autoproclamadas como “naciones republicanas”. Desde esta perspectiva, la definición de una *comunidad* autogobernada y única en su singularidad —la “Nación”—, abocada a un *destino común* que vinculaba a sus miembros entre sí y simultáneamente los separaba de “los demás”, presuponía la posesión de una *memoria compartida*. Memoria que era el fundamento de ese común destino: por un lado, unificaba las lealtades de elementos heterogéneos, animados por disímiles intereses inmediatos; por otro, daba la medida del porvenir, ya que “en el genio del pasado se realiza el genio de la comunidad, y en su creatividad reside la creatividad de la comunidad” (Smith 1986: 43-65). Por ello, la identificación y articulación de esa “memoria común” fue un tema crítico ubicado en la base misma de la identidad grupal, que implicaba tanto el recuerdo como el olvido, tanto la recreación como la mistificación.

1. Sobre el nuevo concepto de nación consolidado a partir de la Revolución Francesa, *Cfr.* Godechot 1988: 13-26.

acto de legitimación, ya que la selección de segmentos del pasado, y su reelaboración, entrañan la legitimación del orden —social, político, etc.— propuesto en ese mismo proceso de selección y reelaboración; y también un *acto de jerarquización*, puesto que el control de la memoria de una comunidad condiciona la jerarquía de poder dentro de esa comunidad (Connerton 1989: 1-5).

Ahora bien, la construcción nacional de las nuevas entidades hispano-americanas hubo de realizarse a partir de dos circunstancias que condicionaron la selección y elaboración de su memoria histórica: su punto de partida en una circunstancia de ruptura violenta —las guerras de Independencia— y una base sociológica caracterizada por la multiétnicidad. Al ritmo de una dialéctica de exclusión/inclusión, se produjo el entrecruzamiento de la problemática étnica con el imperativo de una articulación de recuerdos/olvidos que fueran al propio tiempo afirmaciones de discontinuidad.

El desarrollo de esta cuestión, que en su planteamiento general es común a toda Hispanoamérica, será examinado en sus primerísimas fases a partir de las circunstancias específicas del Perú.

Las continuidades de la discontinuidad

Cuando el 24 de noviembre de 1822 el Congreso Constituyente peruano ordenó la sustitución, en las ceremonias oficiales, del grito de “¡Viva la Patria!” por el de “¡Viva el Perú!”, ponía de manifiesto una voluntad de singularización que se apartaba no sólo del concepto de nación acuñado en Cádiz (“los españoles de uno y otro lado del Atlántico”), sino también de la noción amplia de “patria americana”, con que el abate Vizcardo había hecho su precursor llamamiento a la independencia del subcontinente.

Esa voluntad de singularización fue potenciada mediante una serie de medidas, como la orden de establecer “fiestas nacionales” para “mantener la unión de los ciudadanos” y “avivar el amor a la patria” (17-XII-1822); la fijación de los símbolos nacionales (escudo, bandera y escarapela) (24-II-1825); la regulación de las celebraciones patrias y ceremonias públicas (26-II y 1-III-1825), y el rediseño de las monedas para eliminar antiguos símbolos y exhibir los nuevos (25-II-1825) (Colección de leyes...Mitre) Junto a estos actos destinados a la afirmación de la singularidad y a la ritualización de la

vida cívica, aparecen otros tres decretos de particular significación para el tema que estamos tratando.

El 15 de octubre de 1821, el Congreso Constituyente rebautizó a los cinco baluartes del antiguo Castillo del Real Felipe —y desde hacía tres semanas, “Castillo de la Independencia”— situado en el puerto del Callao, mandando grabar las nuevas denominaciones con el fin de que “se borre enteramente la memoria de las antiguas”. Por ese acto, el baluarte de “la Reina” había quedado convertido en el de “la Patria”, y el del “Rey” en el de “Manco Cápac”². Pocos meses más tarde, el 2 de abril de 1822, el mismo Congreso prohibió la extracción de objetos antiguos de las zonas de huacas; quien incurriera en dicho delito pagaría una elevada multa y sufriría “las penas de perdimiento de la especie, sea poco o mucho su valor, la que se aplicará al museo nacional” (*Ibidem*). Finalmente, el 20 de marzo de 1826 el Congreso Constituyente decretó un acto de “acción de gracias al filósofo D’ Pradt, el amigo de América” por haber contribuido “más que nadie” a la difusión de los derechos del pueblo americano en la opinión pública, y por ser “el primero que previó los destinos de América, y el primero también que tuvo la noble voluntad de pronunciarlos”³. Comenzaremos por este último.

Como es bien sabido, en sus obras *Antidote au Congrès de Rastadt* (1798) y *Les trois âges des colonies, ou leur état passé, présent et à venir* (1802), el Abate de Pradt había previsto y anunciado la “inevitable” emancipación de los territorios españoles y portugueses en el Nuevo Mundo. Las colonias, afirmaba Pradt, eran hijas de sus metrópolis, y como tales había que permitirles emanciparse cuando alcanzaran la mayoría de edad; estado de madurez que Pradt daba como un hecho en su texto de 1802 (*Cfr.* Aguirre Elgorriaga 1983, esp. Parte II, cap. III). La metáfora filial asociada a las relaciones entre grupos humanos no era original de Pradt, y ya la habían utilizado pensadores de la talla de Rousseau o Montesquieu. No obstante, a aquél correspondió el mérito de su aplicación concreta a las colonias españolas, su extraordinaria difusión antes y durante el movimiento de emancipa-

2. De los tres restantes baluartes, los del Príncipe y de la Princesa asumieron nombres de guerreros de la Independencia muertos en combate, y el de San José fue denominado de la Natividad, para rememorar el día en que el ejército libertador desembarcara en Pisco. *Ibidem*.

3. *Ibidem*. En el mismo decreto se ofrecía al Abate de Pradt asilo y hospitalidad, con derecho a la ciudadanía peruana, y se ordenaba formar una nueva edición de sus obras —las publicadas y las que fuera publicando— “con todo el lujo que permitan las prensas de Europa”.

ción, y la vinculación de ese concepto a una pintura de la realidad colonial basada en las más conspicuas elaboraciones de la leyenda negra ⁴.

La teoría de Pradt tuvo una influencia y perdurabilidad extraordinarias en la peculiar percepción del pasado que cristalizó con la independencia, y proveyó asimismo los principales argumentos de legitimación de esta última. En primer lugar, los tres siglos transcurridos desde la conquista de América fueron interpretados como un largo proceso de maduración, por el cual un estado social inicialmente “infantil” se había ido elevando gradualmente hasta una situación de plena “madurez”, que hacía tan imprescindible como inevitable la emancipación. En segundo lugar, a partir de las guerras de independencia se consolidó la percepción de esos tres siglos como una historia de “dominio colonial” (a pesar de que ese mismo status “colonial” había sido rotundamente negado en Cádiz por los diputados ultramarinos, que insistieron en que los territorios americanos eran “reinos”, y no “colonias”). Síntoma de esta visión del pasado sería la adopción del término de “coloniaje”, que a partir de entonces quedaría asociado a las expresiones referidas a la memoria histórica preindependentista.

Si el vigor e influencia de estas ideas quedaban plasmados —y reconocidos— en el decreto de 1826 antes citado, los dos decretos restantes reflejaban una segunda tendencia, que también vinculaba una peculiar percepción del pasado con la legitimación del movimiento emancipador. En efecto, el reemplazo del binomio hispánico “Rey” y “Reina” por el maridaje de la “Patria” con el mítico fundador del Imperio Incaico, Manco Cápac, y la institucionalización del interés por las antigüedades indígenas, eran símbolo y espejo a la vez de la voluntad de que el mito fundacional de la “Nación Peruana” quedara desvinculado de la conquista hispánica y de los siglos de dominación colonial. Desde esta perspectiva, el retrotraimiento de los orígenes de la patria al movimiento de “unificación civilizadora” de Manco Cápac tenía una doble consecuencia: dotar a dicha “Nación Peruana” de unas raíces temporales que nada tenían que envidiar a las más antiguas naciones europeas, y legitimar la independencia como una guerra de re-conquista.

Aunque esta concepción parecía contradecir la teoría de la “madurez gradual” del Abate de Pradt, lo cierto es que ambas fueron utilizadas indistintamente y muchas veces convergieron en la misma argumentación. De

4. Sobre la influencia del Abate Reinal en la obra de Pradt, véase *Ibidem*: 59 y ss.

tal forma, un diario patriótico de Lima podía afirmar, en 1821, que “pasó ya el tiempo en que los gritos de una vieja madrastra asustaban en su niñez a la América: adulta, desprecia sus amenazas y desconfió de fementidos halagos” (*Los Andes Libres*, Lima, 18-IX-1821: 2). Pero un poco más adelante la línea argumental tomaba un cariz muy distinto:

“¿A dónde estábais entonces héroes de la Patria que no empuñasteis furiosos la vengativa espada para condenar al horrible Leteo, á los Pizarros y Almagros? (...) el Inca destronado, parece que levantó la losa del sepulcro, y alzando la cabeza ensangrentada nos dixo con valor: peruanos vengadme (...) trescientos años ha que mandan en mis imperios los bárbaros asesinos” (*Ibidem*, 21-X-1821: 2-3. El texto es de Santiago Negrón).

Aquí no se trataba, pues, de una gradual maduración, sino de un acto de usurpación de trescientos años por el cual un mismo vínculo —la “Patria peruana”— unía a los conquistados de ayer con los emancipadores de hoy, al tiempo que alienaba a ambos del “usurpador extranjero”. A diferencia de la argumentación de Pradt, esta línea requería dotar de entidad “reconocible” —desde la perspectiva de los valores occidentales— a aquel primer momento fundacional de la patria. Es decir, implicaba reivindicar el carácter de “alta civilización” para el pasado indígena, realzar la calidad de sus monumentos, de su agricultura, de sus “leyes paternas y sabias, de las que aun se conserva la tradición mas auténtica” (*Ibidem*, 18-IX-1821: 2-3). Por un lado, ello contribuía a deslegitimar el acto de conquista (“¿Eran acaso desiertas estas regiones, o habitadas por tribus errantes de bárbaros, para que pudiesen legítimamente ocuparlas sus primeros descubridores?”) (*Ibidem*). Por otro, consagraba la distinción jerárquica establecida por Garcilaso entre “tribus bárbaras” e “incas civilizados” (*Cfr.* Garcilaso 1960, caps.IX-XV), y entre los derechos de estos últimos y la ausencia de derechos de los anteriores. Finalmente, favorecía la argumentación —en consonancia con la tradición española— de los “justos títulos” de los criollos a la posesión de las tierras de Manco, tanto por derechos heredados de las madres indígenas —purificadas de todo estigma “bárbaro”—, como por derechos de reconquista:

“Cualesquiera que sean los títulos que el americano ha heredado de sus mayores y de la misma naturaleza, ellos están identificados con los de los primitivos indígenas, por medio de sus enlaces, y de los vínculos mas estrechos: del mismo modo que los españoles son dueños de la Península, que los Godos sus progenitores conquistaron de los moros, con quienes se reunieron después, y formaron con ellos una sola nación” (*Los Andes Libres*, 18-IX-1821: 5).

Pero si la grandeza del pasado incaico contribuía a argumentar la existencia de una antigua “Nación Peruana” y a legitimar su derecho a la autodeterminación, también señalaba la posibilidades de un brillante futuro. El patriota Sánchez Carrión no vacilaría en afirmar que, sin la conquista, en el siglo XVII o XVIII la “nación peruana” habría sido “la más adelantada de cuantas por sí mismas se han formado”. Desde la ominosa usurpación, los (criollos-)americanos habían proseguido el adelanto de los Incas a pesar de las barreras opuestas a ello por los españoles; “luego, por una regla de justa analogía, podemos asegurar que nuestra patria está en marcha rápida a un inefable engrandecimiento” (Sánchez Carrión [1822] 1974, vol. 9: 396-398). Por otra parte, la misma argumentación permitía definir como límites geográficos “históricos” de la nación peruana el ámbito original del Tahuantinsuyo (desde Quito hasta el norte de la actual Argentina), espacio “demarcado por la naturaleza” y en el que “son tan semejantes todas las cosas [sepulcros, monumentos, glorias de los Incas, trofeos]” (*Ibidem*: 429), y cuya primigenia grandeza había sido reducida por las desmembraciones sufridas en 1718 y 1776.

Ahora bien, en esta identificación de una nación peruana “antigua”, con un origen remontable al “Inca Civilizador” —Manco Cápac— y un “espacio natural” —el Tahuantinsuyo—, los patriotas de 1820 no hicieron más que continuar una tradición particularmente cultivada por los ilustrados del siglo anterior. En efecto, en las últimas décadas del XVIII, el interés por las antigüedades y la pasión coleccionista potenciados desde España por el propio Carlos III y el Consejo de Indias ⁵, convergió con la inclinación a la observación y al estudio del ámbito “patrio” fomentada por las “Sociedades de Amantes del País”. Ambas tendencias, a su vez, encontraron especial acicate para su cultivo en la indignación que despertaran las despectivas apreciaciones de algunos europeos —particularmente del Abate de Pauw— sobre las características supuestamente desmedradas de los hombres, fauna y flora del Perú ⁶.

5. Sobre las excavaciones y reunión de colecciones de objetos antiguos en Palenque y Trujillo, en la segunda mitad del siglo XVIII —particularmente la colección de Baltasar Martínez Compañón— véase Ballesteros 1960 y Cabello Carro 1986.

6. La indignada crítica de los ilustrados peruanos a las desvalorizaciones de los europeos es recurrente en el *Mercurio Peruano* y en la *Gaceta de Lima*. Muchos de esos textos críticos, pero no todos, pertenecen a la pluma de Hipólito Unanue. La mayor parte de los comentarios refieren a de Pauw y la Enciclopedia. Ver asimismo el clásico trabajo de Gerbi (1960).

Consecuencia de todo ello fue la aparición, en los textos de los ilustrados, de reivindicaciones de los grandes logros del pasado incaico; la alabanza orgullosa del “gobierno ordenado y justo de los incas” y de sus adelantos en materia hidráulica y agrícola; la invitación al cultivo de la historia “patria” mediante la “interpretación de los fragmentos y ruinas antiguos para completar el imperfecto retrato que nos trazó Garcilaso” y de esa forma “esclarecer la obscuridad en que yace sumergida la parte histórica y civil de la Monarquía Peruana en todo el tiempo que precedió a la conquista”; la reivindicación para el Perú del espacio geográfico del Tahuantinsuyo, e incluso la crítica de la codicia del oro que llevó a destruir antiguos monumentos, y del abandono por parte de los españoles de muchos adelantos técnicos de los incas ⁷.

El entusiasmo por los temas “patrios” llevó incluso a proponer la realización de una nueva y mejor gramática de quechua, la “lengua general peruana”, cuyo conocimiento era “tan útil como necesario”, no sólo para “el manejo Religioso y Político de los Naturales del Perú”, sino para “poseer las riquezas de su historia” y emprender el conocimiento de sus antigüedades (Bermúdez 1793: 176-181).

Este interés por la historia antigua del Perú se acompañó de una voluntad de salvar el hiato de la conquista, presentando a las distintas “eras del Perú” como un fenómeno unitario. En 1793, Hipólito Unanue hizo una cronología de los soberanos del Perú que iba desde Manco Cápac a Carlos IV, estableciendo una continuidad en la historia peruana que, a su vez, reflejaba la costumbre cuzqueña dieciochesca de representar pictóricamente en secuencia única a los reyes incas e hispánicos. Después de la independencia, la secuencia se extendería para abarcar a los Libertadores; los patriotas no harán más que utilizar esta perspectiva de “secuencia en la unidad” para reafirmar la antigüedad en el tiempo de la “Nación Peruana” (Unanue 1985; Gisbert 1980).

De tal forma, la selección de los segmentos del pasado realizada por los patriotas en el empeño de dotar de singularización a la “Nación Peruana” se apoyó en gran parte en la ideología ilustrada —heredera a su vez de la particular visión de Garcilaso— y bebió en sus fuentes para legitimar el nuevo orden. Incluso la identificación del “espacio natural peruano” con los

7. “Idea General de los Monumentos del Antiguo Perú”, *Mercurio Peruano*, No.22 (17-III-1791), ff: 201-208.

límites geográficos del Tahuantinsuyo, cumplirá un papel ideológico importante en la formación de la Confederación Perú-Boliviana y, años más tarde, en el intento de su revitalización después de la derrota peruana a manos chilenas.

Asimismo, las décadas posteriores a la independencia no superarán una característica propia de la generación del *Mercurio Peruano*: el hecho de que las propuestas de estudio y de mejor conocimiento de la historia antigua y de ciertos aspectos de la cultura patria (como la cuestión del quechua) fueran literalmente “propuestas” y no acciones concretas, en una actitud que se inscribía en la tradición hispánica del arbitrista o “proyectismo”, como suele ser designado en el siglo XVIII. Pasarán años antes de que del seno la República surjan acciones destinadas a superar, mediante el estudio, la visión garcilasiana de la historia.

No obstante, junto a las continuidades había también discontinuidades. Dos de ellas, estrechamente vinculadas entre sí, merecen ser señaladas en particular. En primer lugar, la generación ilustrada manifestó interés en profundizar los conocimientos sobre el pasado inmediato —es decir, del virreinato— que formaba parte indisoluble de su identidad como grupo. Por el contrario, los hombres de la independencia se desentendieron del pasado colonial, categorizaron a los protagonistas de la conquista y primera colonización como “opresores” y “usurpadores”, y confinaron la reivindicación de sus “hijos mestizos” —fuente de su propia legitimidad— a una suerte de entelequia desvinculada de los hechos concretos del pasado. Esta tendencia, que había de esperar varias décadas para su reversión, impidió la apropiación de ese segmento del pasado, a no ser como fuente de lamentaciones y explicación última de los problemas presentes. Las consecuencias de esa particular elaboración no han sido aún suficientemente evaluadas por la investigación académica; pero un indicio de la medida de su incidencia podría darlo el recordar, como elemento de comparación, el culto de los “Founding Fathers” en la vecina Estados Unidos.

En segundo lugar, la misma identificación grupal simbolizada en el término “español americano” implicaba al propio tiempo asumir que el imperio incaico, por muchas que hubieran sido sus grandezas, era una “nación” distinta y además conquistada. La relación jerárquica y prejuiciosa de la sociedad criolla con los descendientes biológicos de aquel imperio entrañaba complicaciones y problemas, pero no hacía temblar los cimientos de la identidad.

Ejemplo de lo anterior es la respuesta dada por el *Mercurio Peruano* a un criollo que, imbuido de las inquietudes de su tiempo, planteó por carta la conveniencia de eliminar las leyes que mantenían la separación entre los indios y las demás “clases” de la sociedad, y que contribuían a “su desunión y recíproco aborrecimiento”. La mencionada carta no estaba inspirada en sentimientos indigenistas, sino en el anhelo de perfeccionar el funcionamiento de la sociedad peruana de acuerdo al signo de los tiempos. La afirmación en ella contenida de que la “clase llamada Española, que tiene en su mano el gobierno y la riqueza (...), desprecia y aborrece mas de lo que fuera justo a las otras dos”⁸ (indios y castas), estaba hecha desde el íntimo convencimiento de que lo que había que suavizar era “la desunión y el aborrecimiento”, no las estrictas jerarquías sociales. Así y todo el periódico limeño, que había albergado en sus páginas las reivindicaciones de la grandeza incaica y la percepción unitaria del Perú desde el siglo XI, no vaciló en dar enérgica contestación a lo que podía convertirse en una vía de desestabilización social, fundando su alegato en que “la legislación conoció la cortedad no solo de ideas sino de espíritu del Indio y su genio imbécil” (*Ibidem*, No.344, f: 260):

“La política puede y debe ayudar a la naturaleza, pero no contrariarla en sus designios. Si ella hizo al Indio de corta capacidad y fuerzas, si el gobierno de los Incas en que se mantuvieron por 500 años no les inspiró ambición ni deseo de propiedad, ¿como podrán hacer una república con el Español de genio, fuerzas ideas y especulaciones superiores, sin que se subvierta el orden de la equidad y vengamos a caer en los mismos desórdenes de los tiempos inmediatos á la Conquista?” (*Ibidem*).

La conclusión era categórica: “tenemos por imposible la unión y común sociedad del Indio con el Español, por oponerse a ella una grande diferencia en los caracteres, y una distancia tan notable en la energía de las almas” (*Ibidem*, f: 262). Y si los espíritus eran diferentes, qué decir de las fisonomías:

“El cabello grueso, negro y lacio; la frente estrecha y calzada; los ojos pequeños, turbios y mohinos; la nariz ancha y aventada; la barba escasa y lampiña; el color pálido, cetrino, y como ahumado; los hombros y espaldas cargadas; las piernas y rodillas gruesas y cortas; el sudor fétido, por cuyo olor son hallados de los Podencos, como por el suyo los

8. Carta anónima en *Mercurio Peruano*. No.344 (20-IV-1794) ff: 255-262 e *Ibidem*. No.345 (24-II-1794), ff: 263-274.

Moros en la costa de Granada; todas estas y algunas mas distinciones naturales que se dexan ver en todo Indio de un modo ó de otro, aun quando mas se adorne y asee, son otras tantas diferencias que dificultan naturalmente esa unión ideada, ó propuesta en problema” (*Ibidem*, No.345, ff: 276-277).

Es evidente que los redactores del Mercurio no consideraron procedente reflexionar sobre el hecho de que esos mismos rasgos fenotípicos habían caracterizado a las huestes gloriosas y a los sabios legisladores de Manco Cápac. Por otra parte, los depositarios de los fundamentos últimos de su propia identidad grupal no eran los antepasados de ese indio “de sudor fétido y corto de ideas”, sino “el Español de genio, fuerzas y especulaciones superiores”, y por más señas conquistador de moros.

Para los hombres del XVIII —amparados en un orden social idealmente estamental y fundado en el acatamiento al poder monárquico—, la convergencia de una memoria histórica de antiguas grandezas indígenas con una relación actual fundada en la dicotomía conquistador/conquistado, no era algo forzosamente contradictorio. De igual manera, la secuencia unitaria de los gobernantes del Perú podía extenderse retrospectivamente a los reyes Incas, sin modificar el carácter de “dominados” que afectaba tanto a Atahualpa como al resto de la población indígena. Y el mito fundacional podía ensalzar a los conquistadores, sin excluir por ello al “genio civilizador” de Manco Cápac.

En otras palabras, una sociedad de antiguo régimen como el Perú del XVIII podía yuxtaponer ideológicamente los “destinos divergentes” de los distintos sectores que la integraban, articulándolos a partir del vínculo único representado por un orden dinástico que era, al propio tiempo, el titular de la soberanía. El sector dominante de la sociedad —en nuestro caso los criollos— no requería, para su legitimación, ofrecer al resto de la comunidad una memoria histórica compartida, que fuera reflejo y medida del destino común que intervenculaba a todos sus integrantes.

Los fundamentos de una contradicción no resuelta

Por el contrario, el movimiento independentista se había apoyado ideológicamente en el concepto de Nación como fuente y titularidad de la soberanía. Las bases constitucionales promulgadas en diciembre de 1822 establecían que “la soberanía reside esencialmente en la nación”, y que “la Nación Pe-

ruana” estaba formada por “todas las provincias del Perú reunidas en un solo cuerpo” (Colección de leyes... Mitre). Pero esa rígida definición legal entrañaba una noción más compleja que fue puesta en palabras por el dirigente liberal Sánchez Carrión, al comentar y explicar los fundamentos de la constitución de 1823: “La Nación peruana, que importa tanto como todos los peruanos reunidos en una sola familia (...) uno es su espíritu y uno su interés acerca de derechos que a todos pertenecen” (Sánchez Carrión [1823] 1974, vol. 9: 532). Pocos meses antes el Congreso Constituyente se había dirigido a los indios, por intermedio de la pluma de ese mismo personaje, refiriéndose a aquéllos como “nuestros amados hermanos”, con quienes “descendemos de unos mismos padres y formamos una sola familia” (Sánchez Carrión 1974, vol. 9: 94-95). Para los hombres de la independencia los indios formaban parte indiscutible de la nación, aunque la nueva república no vacilara en recurrir a sutiles diferencias entre “ciudadanos” y “ciudadanos en ejercicio” para restringir los derechos civiles.

No hay por qué dudar de las convicciones del sector liberal y esclarecido que fue protagonista de los primeros intentos de organizar civil y jurídicamente al Perú republicano. Pero lo cierto es que esas convicciones debían actuar en el marco de unas relaciones sociales profundamente permeadas por las herencias del antiguo orden. Ante la amenaza que implicaba la concepción del indio como co-depositario de la soberanía, los beneficiarios de ese orden —y los que les sucedieron y/o sustituyeron en la detentación de privilegios sociales y económicos— en un mismo movimiento incorporaron la teoría, e incrementaron la rigidez y el rechazo ante cualquier práctica que pudiera socavar las prerrogativas establecidas.

Desde esa perspectiva, la dialéctica entre una “antigua y gloriosa civilización autóctona” y la convivencia jerarquizada de la sociedad criolla con los descendientes biológicos de aquella civilización, asumió el carácter de contradicción profunda que nunca había tenido en la perspectiva de los hombres del XVIII. Los ilustrados finiseculares habían podido compatibilizar la admiración por el Imperio Incaico con el convencimiento de que, con la dominación hispánica, los indígenas se habían beneficiado de “una suerte dichosa, (por) haber salido del tirano y despótico dominio de sus antiguos Reyes, entre quienes eran los mas viles y subyugados siervos” (*Mercurio Peruano*, No.345 (24-II-1794), f: 275). Pero eso no podía decirlo el nuevo orden republicano, que había basado la legitimidad de su independencia en “justos títulos” de herencia de un antiguo y glorioso imperio usurpado por la ominosa conquista. Pero tampoco podía modificar prejuicios hondamente arraigados en torno a

la figura del indio, ni socavar en profundidad su imagen de “dominado por derecho de conquista”, sin que ello entrañara graves peligros para la legitimación del orden social del que eran sector privilegiado.

Esa contradicción profunda fue puesta de manifiesto en 1846 por el ultraconservador presbítero Bartolomé Herrera, Rector del Convictorio de San Carlos. En un sonado sermón pronunciado en la Iglesia Catedral de Lima, como parte de las celebraciones del aniversario de la independencia, el sacerdote hizo una defensa —hasta entonces inédita en un manifiesto público— del período colonial. Sin negar los abusos de la conquista, alabó a España y a su obra de civilización. Más aún, se atrevió a discutir, no el hecho de la emancipación, sino algunos de sus más caros fundamentos ideológicos; entre ellos, el haberse tomado “la independencia del Perú, ó la reconquista del imperio de los incas como una misma cosa”⁹. Según Herrera, el Perú era “español y cristiano” y “no conquistado sino creado por la conquista”:

“El Perú que se conquistó fué el de 1525; y el que se emancipó fué el que España formó lentamente en los tres siglos posteriores y que obedecía por su voluntad, incluso los indios, al gobierno de la Península. En esta obediencia, no en la conquista, se fundaba (...) la lejitimidad de aquel gobierno” (*Ibidem*: 87 y 93).

En cuanto a la violencia ejercida contra la población autóctona, el prelado se permitió hacer las siguientes cáusticas observaciones:

“¿Nuestra república tendría escrúpulo en dominar por medio de las armas á los habitantes de la montaña? ¿No se ha pensado en esto mil veces, como en una medida civilizadora de esos infelices, é importantísimo para nuestro engrandecimiento? Se dirá tal vez: que los indios de la montaña son bárbaros, y que no lo era el pueblo de los Incas. Respondo que el pueblo de los Incas era culto respecto de los araucanos; pero bárbaro respecto de España” (*Ibidem*: 89).

9. Herrera 1929: 86. Ese rechazo de una de las teorías que habían apuntalado ideológicamente el movimiento de la Independencia, no implicaba la asunción en exclusiva de la construcción de Pradt. Por el contrario, el sacerdote recurrió a una explicación que marginaba ambas visiones, y que no requería de un nuevo y complejo corpus teórico: para Herrera, la independencia era obra exclusiva de la Divina Providencia. Esta perspectiva parece haber tenido un cierto éxito, ya que vuelve a aparecer en el tratado histórico publicado por Manuel Jesús Obín (1896).

El sermón de Herrera, destinado en última instancia a rechazar el concepto liberal de que la soberanía reside en el pueblo, se convirtió en objeto de una larga y ardorosa polémica. Pero significativamente, sus críticas a los fundamentos ideológicos de la emancipación peruana y, en particular, sus referencias a la relación de la sociedad criolla con los indígenas —los históricos y los actuales— fueron los únicos aspectos de su discurso que nadie intentó refutar. Simplemente, fue cubierto por una espeso manto de silencio (Para el contenido de la polémica, véase *Ibidem*: 104-241). Señal de que la sociedad peruana, casi tres décadas después de su guerra de emancipación, había optado por no remover las aguas de la profunda contradicción en que se debatía la construcción de su memoria histórica.

Quizá nada ilustre mejor esa contradicción no resuelta que la monumental colección de documentos publicada por Manuel de Odriozola entre 1863 y 1877 (Odriozola 1863-1867). La selección y planificación de esos documentos refleja el criterio de que la Independencia había constituido la recuperación de una libertad perdida con la conquista. Los textos más antiguos corresponden a la guerra civil de 1565, presentada como la “Primera tentativa de la independencia”. Le siguen testimonios de otros movimientos “preindependentistas”, como la conjuración del Cuzco de 1805 o el conato de rebelión de Gabriel Aguilar, y la insurgencia de José Angulo y el cacique Pumacahua. Estos documentos aparecen en el tomo III, pero el autor aclara que debieran haber constituido el primer volumen, que en la obra está dedicado por completo al levantamiento de 1781 de Túpac Amaru.

En el segundo tomo están reunidos documentos relativos a la administración colonial, pero concentrados en el período último —y contemporáneo a las guerras de emancipación— del Virrey Abascal. Los siete volúmenes restantes de la obra reúnen una ingente documentación sobre las expediciones libertadoras, la independencia y los años inmediatamente posteriores a ésta. En ellos ha desaparecido por completo el elemento indígena, cuya presencia en el primero y tercer tomos aparecía vinculada, exclusivamente, a su protagonismo y/o participación en “rebeliones antiespañolas” provocadas por “el despotismo y la tiranía”. Es decir, funcionaba como elemento ideológicamente legitimador de la futura independencia, cuya apropiación monolítica por el elemento criollo quedaba plenamente manifiesta en los siete últimos volúmenes.

Quizá no sea casual que fuera un extranjero, en concreto un liberal español, quien elaborara la primera obra que procuró ofrecer una visión his-

tórica globalizadora, basada en una voluntad de integración nacional. Los cuatro volúmenes de la Historia del Perú de Sebastián Lorente (1860-1871), estaban destinados a mostrar las grandezas del pasado, “para que el sentimiento de la patria y la idea de nacionalidad, corazón e inteligencia de los pueblos se fortifiquen y esclarezcan con el espectáculo de una existencia continuada con bienestar y gloria por muchos siglos” (Lorente 1860: 18). En ese contexto, el interés que ofrecía la antigua civilización del Perú no residía ya en dotar de antigüedad a la nacionalidad peruana, ni en ser un elemento legitimador de la independencia, sino en que daba la medida del grandioso porvenir al que podían aspirar los peruanos de hoy, ya que “por la grandeza pasada presentiremos la futura” (*Ibidem*: 9).

Dos líneas argumentales interdependientes formaban la médula del discurso de Lorente. En primer lugar, el seguimiento en el tiempo de la “nacionalidad peruana”, desde los remotos orígenes que anunciaran su advenimiento, pasando por los “sólidos cimientos” sentados por el Imperio Incaico, la consolidación del “alma nacional” en los tiempos coloniales —sobre el mestizaje de dos razas y el sincretismo de dos culturas— hasta el Perú independiente de su propia época, que “avanza sólidamente hacia el progreso”. De tal forma, para Lorente la historia del Perú era una larga secuencia no jerarquizada de diferentes momentos que habían ido construyendo la actual nacionalidad peruana. Por ello, no podía comprenderse a la República sin estudiar la Colonia, ésta sin el Imperio, y éste último sin la cultura primitiva ¹⁰.

La segunda línea argumental llevaba a reivindicar el componente indígena de la nacionalidad, no sólo por las grandezas del Imperio de los Incas, sino por las propias virtudes de sus descendientes, herederos de aquella cultura, que en su convivencia con los conquistadores “mostraron admirable disposición para recibir las artes y las luces del mundo civilizado” (Lorente 1861: 496). Lorente veía en los indios actuales muchos de los defectos que condenaba la sociedad criolla, pero afirmaba que esos defectos no eran innatos, no legitimaban su marginación de la nacionalidad, ni mucho menos

10. *Ibidem*: 10. A pesar de usar profusamente el texto de Garcilaso, Lorente utiliza también a Montesinos. Basado en este último, y posiblemente en el nuevo interés por la arqueología que había despertado la publicación de los trabajos del viajero suizo Tschudi y el peruano Mariano Eduardo de Rivero, Lorente remonta la presencia de altas culturas en el Perú a épocas muy anteriores a los Incas. Véase Rivero y Tschudi 1851. La primera parte de este trabajo, escrita por Rivero, había aparecido en Lima en 1841.

implicaban un factor retardatario para el progreso del Perú. Por el contrario, eran producto de una secular forma de articulación a las instituciones, desde el socialismo absolutista incaico —que había provisto sabiamente a sus necesidades materiales, pero que había eliminado el espíritu de iniciativa y el desarrollo del pensamiento, con lo que habían dejado “de ser hombres para convertirse en máquinas” (Lorente 1860: 324)— hasta la dominación colonial, que había afianzado su situación servil.

En un pequeño ensayo, no propiamente histórico, publicado con anterioridad a los volúmenes de su *Historia del Perú* (Lorente [1855] (1967)). Lorente era aún más explícito sobre la condición del indio, extendiendo su sujeción a una pesada servidumbre al funcionamiento de las propias instituciones republicanas. Más aún, el indio era tratado como “extranjero en la patria de sus padres, en el suelo nativo” (*Ibidem*: 26). Y añadía:

“La servidumbre ha degradado al indio hasta el extremo que unos le consideran como un ser llevado por el mal, y otros le comparan con la estúpida llama (...) mas no es este el indio cual Dios lo ha formado, es la tosca obra de la naturaleza desfigurada por la impía mano del hombre. La razón y la experiencia nos enseñan que el mísero siervo puede salir de su actual envilecimiento” 11.

Este convencimiento en las capacidades intrínsecas del indio para el progreso es lo que inspiró a Lorente su construcción histórica. Destinada a enfatizar el glorioso porvenir que se anunciaba para la nación peruana, en la obra de Lorente se destaca que el aporte indígena y el aporte hispánico habían convergido y formaban la red indisoluble de la integración nacional.

Pero la construcción romántica y exaltada de Lorente, que fue “quien elaboró los textos escolares de historia utilizados entonces” (Flores-Galindo 1988: 274), estuvo lejos de poder resolver las contradicciones que lastraban la construcción de la memoria histórica en el Perú republicano. Tales contradicciones aflorarían con renovados bríos después de 1870, inaugurando una nueva y prolífica etapa de pensamiento. Por un lado, los sentimientos de insatisfacción, desilusión y aspiraciones frustradas que venía acumulando la sociedad peruana desde la Independencia favorecieron la recuperación parcial

11. *Ibidem*, p.23. Curiosamente, este texto —titulado “Servidumbre del Indio”— ha sido utilizado para categorizar el pensamiento de Lorente como “racista”, omitiéndose para ello la parte esencial que aquí se cita. Véase Flores-Galindo 1988: 275-276.

del pasado colonial. Por otro, eventos tales como el intento de invasión española de 1865 y, años más tarde, la guerra del Pacífico, contribuyeron a replantear la “cuestión del indio” y, con ella, su lugar en la nacionalidad y en la memoria histórica. Ambas visiones tendieron a anularse mutuamente, sin embargo, contribuyendo a ello la permeación creciente del inconsciente colectivo por las teorías que legitimaban “científicamente” la jerarquización de las “razas”. La constatación hecha por el historiador Jorge Basadre en 1931, de que existía una dialéctica en el Perú por la que unas generaciones “seguían a Palma y posponían a Prada” (Basadre 1931: 168-169), y otras hacían exactamente lo contrario, era síntoma y reflejo de aquellas contradicciones no resueltas, pero razones de espacio nos impiden entrar en el estudio de esta nueva fase.

BIBLIOGRAFIA

AGUIRRE ELGORRIAGA, Manuel

1983 *El Abate de Pradt en la Emancipación Americana (1800-1830)*,
Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.

BALLESTEROS, Manuel

1960 "Spanische archäologische Forschungen in Amerika in 18.
Jahrhundert", *Tribus*, IV (185-190)

BASADRE, Jorge

1931 *Perú: Problema y Posibilidad. Ensayo de una síntesis de la
evolución histórica del Perú*, Librería Francesa Científica, Lima.

CABELLO CARRO, Paz

1986 "Amerikanische Sammlungen des 18. Jahrhunderts", *Gold und
Macht. Spanien in der Neuen Welt: Eine Ausstellung anlässlich
des 500.Jahrestages der Entdeckung Amerikas*, Kremayer &
Scheriau, Viena, (188-213)

COLECCION de leyes, decretos y constituciones del Perú, reunida y encuadernada en un volumen misceláneo depositado en la Biblioteca del General Bartolomé Mitre, Museo Mitre, Buenos Aires, Ref. 8/6/5.

DOCUMENTOS sobre la Independencia del Perú. Tomo I: Los ideólogos,
Lima, 1974.

FLORES GALINDO, Alberto

1988 *Buscando un Inca: Identidad y Utopía en los Andes*, Editorial
Horizonte, Lima.

GARCILASO DE LA VEGA Inca

1960 *Comentarios Reales, Obras Completas del ...*, Biblioteca de
Autores Españoles, Ediciones Atlas, Madrid.

GERBI, Antonello

1960 *La disputa del Nuevo Mundo*, FCE, México.

GISBERT, Teresa

1980 *Iconografía y Mitos Indígenas en el Arte*, Gisbert y Cia. S.A.,
La Paz.

GODECHOT, Jacques

- 1988 "The New Concept of the Nation and its Diffusion in Europe. Some Remarks on Terminology", en O. DANN y J. DINWIDDY, *Nationalism in the Age of the French Revolution*, The Humbledon Press, London.

HERRERA, Bartolomé

- 1929 *Escritos y Discursos*. Librería Francesa Científica, Lima, Tomo I (71-104)

LORENTE, Sebastián

- 1860 *Historia Antigua del Perú*, Lima.
1861 *Historia de la Conquista del Perú*, Lima.
1863 *Historia del Perú bajo la Dinastía Austríaca, 1542-1548*, Lima.
1871 *Historia del Perú bajo los Borbones, 1700-1821*, Lima.
1967 *Pensamientos sobre el Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

OBIN, Manuel Jesús

- 1896 *Ojeada Histórica de la Revolución Sud-Americana*, Imprenta de "El País", Lima.

ODRIOZOLA, Manuel de

- 1863-67 *Documentos Históricos del Perú en las épocas del Coloniaje, después de la Conquista y de la Independencia hasta el presente*, Tipografía de Aurelio Alfaro, Lima (10 tomos).

RIVERO, M.E. de y J.D.von TSCHUDI

- 1851 *Antigüedades Peruanas*, Imprenta Imperial, Viena, 1851.

SMITH, Anthony

- 1986 "History and liberty: dilemmas of loyalty in Western democracies", *Ethnic and Racial Studies*, 9, 1 (43-65), January

UNANUE, Hipólito

- 1895 *Guía política, eclesiástica y militar del Virreynato del Perú, para el año de 1793*. Edición facsimilar de la Academia Nacional de la Historia, Lima.