

Historia andina: hacia una historia del Perú*

por Franklin Pease G.Y.

Las transformaciones originadas por la invasión española del siglo XVI no se limitaron a la inclusión de la población en el imperio español en expansión. Ese largo proceso que incorporó América a la historia universal vista, pensada y escrita desde Europa, significó también una contribución a los notables cambios que se produjeron entonces, al momento de expandirse el horizonte geográfico y de ampliarse también el registro de la experiencia humana. Ello movió a los hombres políticos e intelectuales de la época a una larga tarea de adecuar su propia historia a los requerimientos de un mundo en expansión; motivaron así la amplia-

ción, no siempre poco conflictiva, de una imagen del mundo que se había elaborado sobre bases casi exclusivamente mediterráneas y europeas. Los debates de esos tiempos ingresaron a la mejor precisión del espacio geográfico, y desde comienzos del siglo XVI puede verse la rápida difusión de obras como la *Suma de Geographía* de Martín Fernández de Enciso, cuya participación en las conquistas emprendidas desde Panamá no le impidió una contribución notable a la descripción geográfica de la época.

Al mismo tiempo surgieron otros problemas: de un lado, la nueva realidad humana descubierta en América generó descripciones que motivaron la notable contribución de los cronistas a la antropología moderna; de otro, los eruditos se enfrentaron a serias dificultades cuando necesitaron adaptar o integrar la historia americana que comenzaban a escribir con la historia europea, sustentada en la antigüedad grecolatina y hebrea que conocían, y que fundamentaba la visión histórica de la Europa de entonces. Allí fue cuando se hicieron presentes los debates sobre la naturaleza de las Indias y de sus pobladores, y sobre el poblamiento de América, y de la incorporación de la población americana a las discusiones vigentes en torno al origen y difusión de los hombres originarios. Una derivación de esto permitió la frondosa bibliografía sobre la evangelización de América en los tiempos de los Apóstoles, y explica, por ejemplo, la notoria tendencia a cristianar la experiencia religiosa de los pobladores antiguos de América.

Este universo de preocupaciones presidió también los intentos de historiar los nuevos pueblos incorporados a la vida europea desde los finales del siglo XV. Una vez concluida una primera etapa, en la que el mayor interés de los autores era la urgente escritura de las gestas de la conquista, la descripción de las poblaciones prefiguró la historia de las mismas, no ciertamente al margen del europeocentrismo reinante. Fue natural la hechura de textos que tradujeron las categorías de la

* Discurso de incorporación a la Academia Nacional de la Historia del Perú. Publicado por la *Revista Histórica*, Órgano de la Academia Nacional de la Historia, tomo XXXII, Lima 1979-1980, pp. 197-212.

historia universalista europea, trasladando a América los conceptos, las situaciones, los arquetipos y las conductas del viejo mundo. Se inauguró de esta manera la historiografía americana, iniciándose una empresa intelectual de alto rango y notorio volumen; pero ello no puede inhibirnos hoy de recordar que respondió también claramente a situaciones concretas del mundo de la época, a un universo social y económico, cultural y político, que no podemos dejar de descubrir en cada nueva aproximación desde nuestro presente cotidiano. Por ello el tema central que nos convoca hoy gira en torno a la construcción de una imagen histórica de la población andina y de su visible integración, que no excluye los conflictos ni las marginaciones, en la formación histórica del Perú. Es un largo recorrido el que lleva desde la historiografía iniciada en las crónicas a los estudios actuales. Interesa entonces una aproximación a la presencia andina en dicha tarea.

Una revisión de la historiografía peruana desde el siglo XVI no puede eludir un problema específico: el de la formación histórica del Perú. Ello no significa retornar nuevamente a discusiones antiguas: el Perú es una realidad cotidiana e histórica, en construcción permanente; esta construcción ha supuesto y supone inevitables discusiones, que van desde los orígenes del nombre surgido entre los avatares de la invasión española hasta las actuales aproximaciones al problema nacional y a la identidad. Pero no podemos excluir que todo análisis histórico de lo que hoy es el Perú conlleva distintas identidades que no siempre convivieron ni conviven sin conflicto. Tampoco podemos dejar de lado que una formación histórica juega también en un amplio espectro, en el cual conviven el consentimiento o el consenso con la vida conflictiva¹. Al entender que el juego de la historia del hombre se mueve entre estos dos aspectos quizás extremos, debemos reconocer que nuestro esfuerzo en pos de una historia integrada del Perú requiere no sólo de muchas aproximaciones distintas, sino también de la constatación de las originalidades locales o regionales, étnicas o nacionales; su sola presencia hace ver fenómenos de identidad que a ojos ciertos son parciales y aun conflictivos en diferentes momentos de la historia. Ello no excluye, sin embargo,

el fenómeno mayor de la construcción de una imagen histórica integrada que refleje la formación de una identidad nacional. No es una novedad que el consenso no existe sin un margen de conflicto, ni que la identidad no es verificable tampoco sin un amplio margen de multiplicidad.

La primera imagen —no la única— de esta multiplicidad es la que proporciona la confrontación de una historia andina con la del Perú colonial y republicano. La confrontación es inicialmente necesaria: se trata de tomar conciencia de múltiples manifestaciones históricas en el espacio peruano, y ello es preciso entenderlo desde antes del siglo XVI. La historia de los Andes anteriores a ese tiempo es también rica en matices y formaciones diferentes; las diversas organizaciones que se desarrollaron en el espacio andino durante miles de años son una evidencia de ello. Pero no todo es diferencia: hubo visibles elementos que fueron haciéndose comunes y sirvieron de base para una identidad, como los sistemas de parentesco, los de control de la tierra y el agua, la generalización de los cultivos y su amplia difusión andina, los elementos tecnológicos diversos, también las imágenes de los dioses y las estructuras simbólicas. Ello no debe hacer olvidar las disimilitudes y los evidentes desarrollos desiguales, aun en los grandes momentos atribuidos a unificaciones políticas como Tiawanaku, Wari o el Tawantinsuyu de los incas del Cuzco.

Es cierto que la arqueología ha precisado diferencias y coincidencias, no siempre al margen de acusados y a veces ingenuos criterios difusionistas, que tienden a superarse en la investigación más reciente. No se sabe, por ejemplo, cuál fue el alcance de las identidades étnicas, en su confrontación local o regional, ni tampoco puede precisarse hoy día cuál fue en realidad la integración que logró el Tawantinsuyu. Anteriormente se generalizó una versión basada únicamente en las crónicas, que privilegiaba la imagen del estado cuzqueño, silenciando en buena cuenta la presencia de las unidades étnicas. Muchos textos ahora conocidos, especialmente las visitas coloniales, modifican radicalmente esta situación. Hoy puede indicarse que el estado cuzqueño no fue la monolítica organización que los relatos de los cronistas nos afirman; la documentación

¹ Para una discusión sobre las nociones de consenso y conflicto en la historia, véase Maurice Godelier "Infrastructures, Societies and History", en *New Left Review*, 112, 1978, p. 93. Una aplicación al caso andino prehispánico puede verse en mi artículo "La formación del Tawantinsuyu; mecanismos de colonización y relación con las unidades étnicas", (*Histórica*, III, 1, Lima, 1979), Godelier reclama nuestra atención en relación a que las actividades humanas se encuadran entre situaciones límite, entonces no tan comunes, de consenso y conflicto; una explicación histórica requiere visiblemente de la consideración de estos extremos, entre los cuales transitan las situaciones históricas.

ahora conocida deja testimonio de un Tawantinsuyu que estableció, de un lado, diferentes modelos de colonización en distintas macro-regiones andinas y que, de otro, debió variar estas relaciones quizás varias veces a lo largo del centenar de años que parece haber durado. El Cuzco aparece así muchas veces como mediador en las relaciones entre etnias rivales, fundamentando otras muchas su poder en la mediación y en la negociación de sus propias mecánicas redistribuidoras. Esto no disminuye la importancia de la presencia del Tawantinsuyu, más bien nos permite apreciar mejor sus canales de influencia. Tampoco nos autoriza de plano a afirmar que simplemente sometía e incorporaba —en una rudimentaria mecánica de conquista— etnias diversas bajo su control autoritario.

No todas las etnias arribaron a un consenso sobre estas relaciones y es visible el desigual tratamiento que el Tawantinsuyu tuvo con ellas. En los últimos años se ha discutido mucho sobre este problema, y hay esperanzas de que en un futuro próximo se obtengan nuevas hipótesis al respecto. El estado cuzqueño manejó en su favor esta desigualdad en el tratamiento, y hoy en día hay autores que están en condiciones de hablar sobre graves conflictos regionales con el Tawantinsuyu. Pero todo esto no impide un análisis de los criterios de identidad, que son naturalmente distintos, y más difíciles de precisar que los criterios nacionales que hoy empleamos. Hoy es un lugar común apreciar una coherencia andina prehispánica, que no excluye las originalidades regionales, aún aceptando que las mecánicas de identidad eran diferentes a las que hoy consideramos.

Otro es el panorama desde el siglo XVI en adelante. Sin soslayar la formación de identidades posteriores a esos tiempos, es importante precisar otro punto: la visible continuidad existente entre los Andes previos y posteriores a la invasión española. La sociedad andina, disturbada en sus cimientos a consecuencia de la invasión, no sólo cambió, sino mucho más permaneció después de la misma. Es posible que el sistema de colonización español ayudara justamente a ello.

La unidad prehispánica —precaria o no— comenzó a romperse en el siglo XVI, cuando el sistema colonial inauguró la elaboración de otro tipo de identidad ge-

neralizada al entender la categoría “indio” como una nota característica universal. Las repúblicas de españoles y de indios formaron entonces una importante dicotomía, no ajena al hecho colonial. La misma colonia dio así nacimiento al Perú, marcando la diferencia pero a la vez buscando establecer las identidades a nivel del estado, de la religión y de la incorporación en la mecánica burocrática colonial. La unidad así entendida encubría sin embargo la mencionada dicotomía (andino-española) y prefiguró las dos grandes líneas que conformaron la historia peruana posterior y la historiografía que resultó de su estudio. Una vez diseñadas las dos secuencias, resultan distintas entre sí en sus procesos paralelos, aunque confluyentes en distintos momentos que dieron lugar a diversas crisis en la formación de una identidad nacional, tales como los tiempos de la invasión española, las guerras andinas del siglo XVIII, la independencia criolla o la guerra con Chile. Resulta tan utópico afirmar que se ha logrado ya la identidad, como negarla de plano: debemos ser conscientes de que se trata de una formación histórica continuamente oscilante entre el conflicto y la elaboración de proyectos consensuales (o tendentes al consenso) que constituyeron en suma “el fatigoso proceso de la formación histórica del Perú”, en palabras de Jorge Basadre.

Resulta importante, entonces, analizar la forma como ha ido ingresando la temática andina en la historiografía peruana, pues la elaboración de una historia andina no es excluyente frente a la preocupación por la identidad nacional: busca, al contrario, hallar la forma de comprender las razones por las cuales la historia del Perú se escribió al margen de los Andes y de su población, desde los momentos en que, cuando terminaron de escribir los cronistas clásicos que interrogaban por la historia de los incas, comenzó a elaborarse lo que Jorge Basadre llamó con justicia la “historia de España en el Perú”, es decir, una historia que consideraba sus personajes a los españoles y criollos, que se ocupaba de analizar prioritariamente las instituciones urbanas y que elaboró a fin de cuentas una utopía retrospectiva donde los hombres andinos fueron convertidos en “sujetos pasivos” de una historia de élite. La multitud rural y andina resultaba fácilmente incorporada a la historiografía, quizás como testimonio de un pasado glorioso, pero a la vez quedaba inmersa en un trabajo proceso “civilizador”, cuyos directivos no ocultaron su explicable preocupación por la “postración” moderna de los antiguamente gloriosos constructores de las civilizaciones andinas.

No quiero decir con esto que la historiografía colonial y republicana posterior a los cronistas clásicos ignorara llanamente a la población andina. Los vencidos fueron incorporados a su discurso histórico en su con-

dición de tales. Al perder la autonomía y el poder, los hombres andinos fueron paulatinamente silenciados en la historia que narraba prioritariamente los avatares del poder central y de la sociedad urbana. A ello obedece, por ejemplo, el silencio de la mayoría de las crónicas conventuales y de los diarios urbanos del siglo XVII, en contraste con el marcado interés de los cronistas anteriores. Este silencio no fue un obstáculo, sin embargo, para que subsistieran sectores de la antigua clase dirigente cuzqueña, o para que los curacas andinos tuvieran visible actuación en la vida diaria. Tampoco lo fue para que, andando el tiempo, y hombres andinos descendientes de las antiguas élites y ya aculturados, pudieran ser funcionarios dentro del sistema colonial: el caso de don Alonso Tito Atauchi y, a través de éste, emparentado con Huayna Cápac y con Atahualpa, es ilustrativo. En 1666 fue nombrado corregidor de la villa de Ibarra, al norte de la audiencia de Quito; su presencia provocó la ferviente adhesión de la población andina de la zona, la cual suscitó acusaciones que hicieron que lo relevaran del cargo². Pero la participación individual —un extremo del consenso— no autoriza, a suponer una total integración de la población andina a la historia escrita en la misma época colonial.

Durante el siglo XVIII, los autores de anales, así como la documentación oficial y múltiples informes elaborados entonces, cambiaron de tono: había insurgencia en los Andes y la rebelión de los hombres andinos aspiraba ciertamente a una independencia no comprendida en los medios criollos y urbanos. No siempre los rebeldes de entonces tuvieron un proyecto que englobara a grupos amplios de la población andina, pero a finales de esa centuria la revolución se generalizó; no es el momento de analizar sus múltiples causas, pero sí el de señalar dos situaciones concretas: la primera, que tanto Túpac Amaru como Catari buscaron incorporar a los criollos urbanos, aunque no lo lograron; la segunda, que la presencia de un *Inka* mesiánicamente

resurrecto encabezaba la actividad de la población y proporcionaba una ideología andina enarbolada como bandera y como señal de identidad peruana. Esa guerra de la independencia se perdió. Los criollos urbanos no estuvieron a la altura de las circunstancias; también diversas rivalidades étnicas andinas conspiraron contra el éxito de la rebelión. Es preciso estudiarlas con particular cuidado.

Como una consecuencia de las rebeliones del siglo XVIII, y antes de la de Mateo García Pumacahua, los criollos urbanos apuntaron nuevas aproximaciones a un componente andino en la historia del Perú. Hubo, ciertamente, distintos criterios y niveles. La generación del *Mercurio Peruano* hizo tímidos ingresos en el ámbito de la población andina. Recientes estudios han hecho ver que la postura de los redactores del *Mercurio* reunía una imagen retrospectiva, utópica e historicista del Tawantinsuyu, juntamente con la vigencia de un “buen salvaje” en la selva peruana, quien se mantenía en una situación “bárbara” y pagana propia de los primeros tiempos de la humanidad; éste último debía ser atraído a la civilización mediante el celo apostólico de los misioneros. Finalmente estatuían la inferior condición de las poblaciones indígenas de la costa y la sierra del Perú, las cuales sólo podrían alcanzar el nivel de los españoles y criollos mediante un proceso de “desindianización”³. La actitud no era novedosa del todo; tampoco está ausente hoy día.

Ciertamente, al lado de imágenes como ésta, no faltaron durante la colonia otras distintas, que encerraban una crítica a la marginación del hombre andino, e iban más allá de la erudita (y ligera) aproximación del *Mercurio*. Dentro de la misma administración colonial surgieron propuestas “indigenistas” y heterodoxas, desde la requisitoria constante de visitantes laicos o eclesiásticos hasta los escritos de funcionarios tardíos, que escribieron incluso a las puertas de la guerra de la independencia; es verdad que fueron excepcionales las que sobrepasaron el nivel de la constatación de lo andino, pero en medio de un balance en conjunto negativo resaltan claramente las denuncias de Feyjóo de Sosa, de Matalinares o del fiscal Eyzaguirre. Quizás en el manejo cotidiano de la historiografía y del testimonio se han privilegiado las versiones más contemporizadoras y tradicionales, y se hace necesaria una reevaluación más amplia del indigenismo colonial. Hubo en

² Ver el artículo de Kathleen M. Klumpp, “El retorno del Inga: una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica andina”, (*Cuadernos de Historia y Arqueología*, Año XXIV, núm. 41, Guayaquil 1974).

³ Esta presentación de la imagen de la población andina entre los redactores del *Mercurio Peruano* ha sido planteada por Luis Monguió, “El ‘Mercurio Peruano’ y el Indio”, en *Les cultures ibériques en devenir. Essais publiés en hommage à la mémoire de Marcel Bataillon (1895-1977)*, Foundation Singer-Polignac, Paris 1979; sobre tema similar, del mismo autor “Palabras e ideas: ‘Patria’ y ‘Nación’ en el virreinato del Perú” (*Revista Iberoamericana*, 104-105, julio-diciembre 1978).

el siglo XVIII una confluencia del modernismo racionalista con una actitud urbana que originó una disposición favorable a lo nacional y lo criollo⁴. Sin embargo, la denuncia valiente de la marginalidad indígena no generó entonces una nueva imagen histórica que fructificara después en la historiografía que se originó con el nacimiento del régimen republicano. Era difícil que ideas como éstas tuvieran entonces amplia difusión y aceptación; por ello el indigenismo de la Independencia no fue más allá de las declaraciones que contrastaron con muchas de las actitudes del momento. No puede negarse la influencia de un modernismo racionalista, ni la de ideas liberales, pero tampoco puede olvidarse que el conflicto ideológico de la época —continuado en el siglo XIX— hizo posible situaciones que afectaron a la población andina, como aquella motivada por la disminución de las restricciones a la libre disposición de las tierras de las comunidades de indígenas.

La iniciación de la república originó una historiografía de la guerra de la independencia que la nacionalidad criolla ganó en Ayacucho. Se inició entonces una versión que incorporaba nutrida documentación sobre la historia del estado naciente y sus avatares. La población andina emigró también de los escritos de ese tiempo, figurando sin embargo en los padrones de contribuyentes originados por la reimplantación del tributo. La república independiente se concentró en las ciudades de modo similar a la parte más importante de la antigua república de españoles. El nuevo régimen produjo sin embargo una importante variante después de los casi anárquicos años iniciales: el estado se concentró en la costa después de la azarosa existencia de la Confederación Perú-boliviana, que constituyó uno de los proyectos más interesantes del siglo XIX; con excepción de este intento, el estado fue aislándose de la población andina, mientras las regiones serranas adquirirían una autonomía local incrementada conforme avanzaba la centuria.

A fines del mismo siglo, una vez gastada la riqueza del guano desaprensivamente explotado, la guerra con Chile motivó la más grave crisis que había aquejado al Perú independiente. No es el momento de analizarla, ni de explicar la magnitud de la tragedia nacional que originó; sí el de recordar que aglutinó a la pobla-

ción y originó una forma de unidad y colaboración nacionales, que se opuso incluso a la propaganda enemiga que afirmaba siempre que el Perú estaba destinado a perder porque era "un país de indios". La población andina también hizo frente a la invasión; y aun recordando que hubo levas forzadas en algunos momentos de improvisación desesperada e inorgánica, las listas de tropa del ejército regular sucumbido en la campaña del Sur dejaron testimonio de cierto nivel de integración e hicieron visible un innegable patriotismo del hombre andino. Quizás se configuraba así una manera de ser peruano ignorada por la mayoría de los hombres de las ciudades que fue confirmada y fortalecida por las campañas de Cáceres en la sierra. Basadre ha recordado nuevamente, en páginas finales, que sólo la actividad indesmayable de la población andina, y también su sacrificio, hizo posible una duración inesperada de la guerra una vez destruido el ejército regular y el propio estado central⁵. Esta situación, no exenta de conflictos sociales como lo demuestran recientes investigaciones⁶, no debe extrañar demasiado si se tiene en cuenta que la situación colonial había sentado las bases de una integración que no excluye las mecánicas de dominación interna y desigual aculturación. Que la guerra y la unidad que ella reclamaba no hacían olvidar las rivalidades de clase, es evidente, pero a la vez, y quizás como una consecuencia de ella, se estructuró un proyecto temporal y consensual que originaba la vigencia de un nosotros colectivo más amplio que el que la sola actividad del estado había sido capaz de lograr.

Pero el estado en crisis que emergió de la contienda

⁵ Cf. el epílogo de Basadre a la segunda edición de sus *Conversaciones* con Pablo Macera (Mosca Azul Editores, Lima 1979).

⁶ Entre los recientes estudios sobre la participación de la población andina en la activa resistencia durante la guerra con Chile pueden verse los recientes trabajos de Nelson Manrique, "Los movimientos campesinos en la guerra del Pacífico" (*allpanchis*, 11-12, Cuzco 1978), "La Guerra del Pacífico y los conflictos de clase. Los terratenientes de la sierra del Perú", (*Análisis* 6, Lima, septiembre-diciembre 1978) y "La ocupación y la resistencia" (en *Reflexiones en torno a la guerra de 1879*). Para otra opinión, cf. Heraclio Bonilla "A propósito de la guerra con Chile" *Histórica*, III, 1, Lima, Julio 1979; y "El problema nacional y colonial en el contexto de la Guerra del Pacífico", *Histórica*, III, 2, Lima, diciembre 1979.

⁴ Pablo Macera "El indio y sus intérpretes peruanos del siglo XVIII", en *Trabajos de Historia*, II, pp. 303-316, y "El indio visto por los criollos y españoles", *Ibid.*, p. 317-324. En el mismo volumen se halla su estudio "Noticias sobre la enseñanza elemental en el Perú durante el siglo XVIII" (pp. 215-282), que incluye el parecer de Miguel de Eyzaguirre (1809); dichos artículos fueron publicados en *Cultura y Pueblo*, 4 y 5, Lima 1964 y 1965, los dos primeros, y en *Revista Histórica*, T. XXIX, Lima 1967; la edición original del último incluyó otros anexos documentales.

no fue tampoco capaz de integrar a la república que hizo el tránsito al siglo XX, y en la población andina volvió a emerger la rebelión contra el estado y los grupos de poder centrales y regionales. Por esos años asistimos así a rebeliones rurales cuantas veces calificadas ligeramente de bangolerismo, que algunas veces tomaron personalidad regional con visible participación popular y andina, como en el caso de los montoneros pierolistas. También es innegable que diferentes movimientos andinos de mayor aliento y participación masiva alimentaron, en el último cuarto de siglo pasado y el primero del actual siglo XX, distintas coyunturas de crisis donde afloraba la continuidad de la historia andina, convertida ya no sólo en pasado glorioso, sino ejemplar. En las gestas de Juan Bustamante, de Atusparia, y en el movimiento sureño que retomó el nombre del Tawantinsuyu, es visible que el pasado podía ser enarbolado nuevamente como bandera de independencia, sin ignorar la urgencia del presente cotidiano. La presencia del Tawantinsuyu de los Incas no significaba aquí una actitud romántica, sino ejemplar y arquetípica, organizada en torno a una crisis de esperanza.

A la par se manifestó el surgimiento de distintos indigenismos intelectuales, que buscaban el acercamiento de élites urbanas a la población andina y a la mejor comprensión de su actividad.

Hoy es más entendible que la imagen milenarista que encontramos en los pobladores andinos de la colonia inicial se transformara y tomara caracteres concretos en los movimientos rurales andinos del XVIII—Juan Santos Atahualpa, Túpac Amaru—constituyendo lo que John H. Rowe ha llamado “el movimiento nacional Inka del siglo XVIII”⁷. En el siglo XIX, y antes de la independencia criolla se han registrado también brotes mesiánicos, y a mediados del mismo siglo, testigos ocasionales dejaron testimonio de la vigencia de un ambiente mesiánico, que parece mantener viva la ima-

gen anterior, y que posiblemente sirvió de puente a las situaciones conocidas de fines del XIX y comienzos del XX. En esos movimientos cristalizaron de diversa manera ideales andinos cuya continuidad es ahora evidente, incluyendo ciertamente la actual toma de conciencia representada en la vigencia de los mitos de Inkari, que los antropólogos descubrieron desde los años 50 al presente, aunque alguna información era ya disponible desde los surgimientos de los movimientos indígenas de los años 20⁸.

La vigencia de una historiografía urbanizada no ha favorecido, entonces, la constatación de una continuidad andina. Tampoco ha proscrito, a fin de cuentas, la paulatina integración buscada, aunque es visible que sólo dio testimonio de la búsqueda criolla, urbana y estatal, toda vez que en su ya largo discurrir supo catalogar la actividad andina como una idea nacional heterodoxa y quizás la pensó incompatible con la criolla y urbana. La debilidad del poder republicano prefirió la represión sistemática de lo andino antes que aceptar la aculturación que modificara las raíces de la república de españoles: esta actitud transformó el mestizaje en un ideal erudito y en una mecánica arribista, haciéndolo casi imposible como integración multitudinaria y favoreciendo la vigencia de una conciencia andina que no excluye la peruanidad de los hombres de los Andes. En años muy recientes, un antropólogo podía registrar versiones que explican mejor que muchos razonamientos esta situación: “Soy indio puro, legítimo. Los de mi pueblo también. Ustedes [es decir, los hombres urbanos, costeños, mistis] no son peruanos, son españoles o cruzados. Son familia de Pizarro. Yo soy Reyes, familia del Inkarey. Inkari es hijo de la Madre Luna y del Padre Sol”⁹. El declarante confirmó aquí su propia identidad peruana, oponiéndola a la criolla y urbana.

Aquí nos hallamos ante un problema crucial de identidades en conflicto, quizás extremo. Su constatación es evidente, a la par que precaria, y reclama una intensa investigación que no puede agotarse en la simple declaración de su vigencia en distintas identida-

⁷ John Howland Rowe, *Movimiento nacional Inca del siglo XVIII*, Imprenta Garcilaso, Cuzco 1955 (reimpreso de la *Revista Universitaria del Cuzco*, 107, 2 semestre de 1954). Hay que añadir que la imagen mesiánica parece haber estado mucho más extendida de lo que inicialmente se pensó en el siglo XVIII andino. Sin embargo, debe estudiarse con particular cuidado para delimitar mejor la manera como se estructuró la imagen mesiánica en la población andina identificando el futuro promisorio con la resurrección del Inka. Es posible que en el siglo anterior debió generalizarse la versión que proponía la próxima resurrección del Inka, y sabemos que en el siglo XVIII circuló la versión de los *Comentarios Reales* de Garcilaso de la Vega, editados por Andrés González de Barcia, donde éste incluyó una afirmación atribuida a Sir Walter Raleigh, que mencionaba argumentos referentes a la resurrección del Inka (Rowe, *op. cit.* p. 12-13). Documentos recientemente hallados demuestran que Túpac Amaru adquirió un ejemplar de esa edición de Garcilaso, junto con otros libros y diversos enseres, incluyendo un astrolabio (agradezco esta información a D. Mario Cárdenas Ayaipoma).

⁸ Cf. mi artículo “Las versiones del mito de Inkari”, *Revista de la Universidad Católica*, Nueva Serie, 2, Lima 1977.

⁹ Alejandro Ortiz Rescaniere, *De Adaneva a Inkari*, Retablo de Papel Ediciones, Lima 1973, p. 132.

des, sino que llama también a la responsabilidad moral del historiador en pos de una historiografía que integre la oposición en la búsqueda de una identidad común. La construcción de una historia del Perú que no ignore los contrastes, las oposiciones, las luchas y las marginaciones, pero que tampoco se agote en ellas; que permita que los peruanos nos sintamos parte constitutiva de la identidad nacional en formación y transformación permanente, en una larga duración. La mejor evidencia de ello es la resistencia y la adecuación simultáneas de la población andina, desde el siglo XVI al presente, a la búsqueda de un nosotros colectivo que la historiografía está moralmente obligada a incorporar en un proyecto común.

¿Cómo hacer esta historia es un problema que muchos de nosotros hemos buscado entender desde hace años, aunque quizás no de manera consciente. Ya no es una novedad, sino una confirmación de lo que pensaba Basadre cuando escribía sobre el indigenismo o buscaba integrar la multitud —criolla o andina— a la historia peruana. Los movimientos indigenistas transitaron en torno a este problema; para ellos redescubrir al hombre andino no era una empresa romántica, a pesar de las formas y tonalidades que asumió alguna vez. Fue una tarea urgente, donde el peso de la ideología política fue quizás menor de lo que se piensa, y en cambio mayor, más grande, la constatación de la necesidad de hacer real la integración que la historiografía suponía y no realizaba. Recientemente, al comentar su juvenil libro *Perú, problema y posibilidad* —cuyo título es en sí mismo una esperanza— anotó Basadre: “El fenómeno más importante en la cultura peruana del siglo XX es el aumento de la toma de conciencia acerca del indio entre escritores, artistas, hombres de ciencia y políticos. Dicho personaje es hoy un elemento fundamental en nuestra existencia colectiva aunque no sea el único en significación e importancia”¹⁰.

Hace años, Luis E. Valcárcel empleó el término “etnohistoria” por primera vez en el Perú; era quizás una forma de incorporar los descubrimientos de la antropología moderna a la construcción de una historia del Perú, comenzando por una nueva lectura de las cróni-

cas clásicas y por una versión distinta de lo que era el Tawantinsuyu. La etnohistoria surgió así en el Perú en la mesa de trabajo de los historiadores, y no únicamente como una derivación antropológica, como sucedió en otras partes¹¹; a ello se debe que la mayor parte del trabajo ya realizado se haya hecho con técnicas historiográficas y con una búsqueda acuciosa de nuevas fuentes escritas, paralela a la relectura de los cronistas.

No es un purismo erudito el que ha llevado a la etnohistoria reciente a un estudio en profundidad del siglo XVI, sino la constatación de la necesidad de reestudiar mejor las fuentes clásicas y de añadir los resultados de la nueva investigación sobre documentación antes no utilizada. Nació la etnohistoria entre nosotros como una alternativa en busca de lo andino, por ello durante muchos años se confundió con una historia de los vencidos. Hoy es visible que ya no puede ser sólo eso: lo demuestra la constatación de la continuidad andina, preexistente al Tawantinsuyu de los incas y viva todavía, más de siglo y medio después de concluido el régimen español. Durante muchos años, la etnohistoria incidió en los primeros tiempos del mismo, quizás también porque se reconocía instintivamente en la situación colonial y en la tragedia andina durante ella la partida de nacimiento de la comunidad nacional a la que aspiramos aún hoy. Pero la etnohistoria es fundamentalmente una perspectiva que permite utilizar distintas aproximaciones a lo andino vivo en la formación histórica del Perú; no se ha transformado en una disciplina distinta, pues sigue siendo una perspectiva histórica que aspira a ser puerta de ingreso hacia una historia andina del Perú¹², que reclama todavía mucho trabajo. Esta historia andina requiere descubrir las identidades étnicas previas al Tawantinsuyu y posteriores a la colonia, ver la continuidad entre ellas, analizar el papel del estado incaico y el de sus sucesores, precisar los cambios en la organización social y la incorporación resistente a la economía de mercado introducida desde la invasión española, analizar también el transcurso conflictivo, pero no excluyente, de las identidades en formación durante los últimos quinientos años, estudiar, finalmente, las transformaciones categoriales e ideológicas de la población. Todo ello dirigido hacia —y proveniente de— un presente nutrido de cambios nuevos, más visibles en los últimos cincuenta años, cuando la andinización de las grandes ciudades hace prever el fin de la gastada república de españoles, y la integración necesaria en una república no sólo declarativa sino común.

¹⁰ Jorge Basadre, *Perú, problema y posibilidad*, 2da. edición, con el apéndice “Algunas reconsideraciones cuarentisiete años después”, Banco Internacional del Perú, Lima 1978.

¹¹ Franklin Pease G.Y., “Etnohistoria andina: un estado de la cuestión”, *Historia y Cultura* 10, Lima 1978.

¹² *Ibid.*, p. 217.

De la visión de los vencidos a la historia andina

Antes que pasar revista a la forma como se han escrito los muchos estudios que van llevando a una historia andina, me interesa señalar algunos puntos claves de una elaboración historiográfica en construcción. Debo recordar sin embargo que ésta no es una tarea reciente. A comienzos de siglo puede hallarse numerosos aportes que señalan algunos de los puntos iniciales de la historiografía andina; entre los escritos de Rómulo Cúneo Vidal sobre las antiguas poblaciones aymaras de las regiones de Tacna y Arica y la publicación de *Del ayllu al imperio* de Luis E. Valcárcel¹³, se van señalando los puntos principales de esa búsqueda. Desde allí fueron muchos los autores que realizaron distintas aproximaciones a la historia de los hombres andinos; las recientes obras de María Rostworowski de Diez Canseco y de John V. Murra son el mejor ejemplo actual. No es el caso enumerar ahora sus aportes, ampliamente reconocidos, pues es una tarea que escapa largamente a esta ocasión.

Los estudios sobre temas andinos incidieron primero en una historia de los incas, en buena parte parafraseando las crónicas; el desarrollo de estudios críticos sobre estas obras hizo ver a la larga los límites casi exigüos de esta perspectiva, aún no abandonada del todo. Poco a poco va formándose conciencia de un importante cambio en el modo de manejar los mismos testimonios de las crónicas clásicas que incluye, entre otras cosas, el paulatino abandono de una visión historiográfica del Tawantinsuyu, organizada a la manera de las mismas obras de los cronistas de los siglos XVI y XVII, esto es, extrapolando, las categorías históricas europeas del siglo XVI en adelante y ubicándolas en los Andes. Se hace visible hace ya años en la investigación —aunque no se ha logrado todavía una síntesis adecuada— que los cronistas recogieron mitos y tradi-

ciones orales; no transmitieron entonces en sus obras una historia tal como tradicionalmente se ha entendido ésta en el mundo europeo y occidental. Trasuntan, en cambio, una visión del pasado, una explicación del mundo que no está presidida por categorías históricas de tiempo, espacio y acontecimiento. Se hace necesario por ello una distinta aproximación simultánea: la antropología proporcionó un sugerente punto de contacto al hacer ver que el testimonio del morador actual de los Andes resultaba particularmente valioso para precisar categorías y criterios de organización social y económica, y también para señalar cómo los mitos recogidos por las crónicas debían ser estudiados teniendo en consideración la continuidad de la mitología andina hasta el presente.

A nivel de una relación con la arqueología se hizo evidente, por otro lado, la importancia de una colaboración para trabajar una historia andina, especialmente en lo que se refiere al Tawantinsuyu, al mundo prehispánico en general, y a los problemas relacionados con la delimitación de las unidades étnicas, con la organización urbana, la construcción y el regadío de las tierras agrícolas (andenes y canales), y los sistemas de almacenamiento, por ejemplo. Muchas son las posibilidades de colaboración aquí entre las diferentes aproximaciones, pero hay que llamar la atención en forma particular sobre el hecho de que las más de las veces que éstas se han ejercido ha sido para escribir una historia andina durante la colonia inicial, cuando no durante el Tawantinsuyu. Debe proyectarse esto hacia una historia de tiempos recientes.

Dos alternativas se presentan en un primer plano: la primera supone emprender la reconstrucción de una imagen diacrónica de la vida andina desde el siglo XVI en adelante, donde puedan delimitarse los grandes procesos andinos y su presencia activa en la formación histórica del Perú; la segunda requiere análisis tal vez más sincrónicos, que suponen la delimitación de múltiples estructuras de relación, de integración y de conflicto. Ciertamente, ambas líneas no son excluyentes, sino complementarias, y se hace necesario un trabajo simultáneo en ellas.

El delineamiento de una historia andina requiere precisar también los momentos particulares y resaltantes en una imagen diacrónica; éste no es solamente un problema cronológico, exige una delimitación procesal, la precisión de los procesos paralelos a los ya señalados para la historia urbana o la historia del poder. El problema principal aquí podría ser —a primera vista— la comprobación de si los procesos ya identificados para la historia del virreinato y de la república son compatibles o no con los andinos. Examinar, por ejemplo, la significación real de la resistencia armada a la invasión, desde la lucha de los generales de Atahualpa

¹³ Los trabajos de Rómulo Cúneo Vidal inauguraron el interés por la historia étnica, véase por ejemplo su *Historia de los cacicazgos hereditarios del Sur del Perú* (en *Obras Completas*, vol. I, Lima 1977), y su libro *Guerras de los últimos incas peruanos contra el poder español*, editado inicialmente en 1925 (en *Obras Completas*, vol. III, Lima 1977), que prefiguró la versión de los vencidos modernamente representada por autores como Juan José Vega, Edmundo Guillén y, en parte, por Waldemar Espinosa Soriano. La obra citada de Valcárcel significó un aporte inicial al estudio de la estructura social andina prehispánica.

hasta la conformación del núcleo resistente de Vilcabamba; pero ello significa no perder de vista la situación y los cambios ocurridos en las unidades étnicas y en aquellos sectores de la población andina que buscaron una rápida asimilación al nuevo poder. Es visible que usar una perspectiva andina puede llevar a un cuestionamiento de la validez de la distinción entre invasión y colonización, por ejemplo, pues no se conoce bien los efectos de los primeros pasos de los españoles por el área andina en el comportamiento de la población nativa. Debe preguntarse el historiador si las "guerras civiles" entre los conquistadores representaron o no cambios singulares en la colonización iniciada, si la delimitación de las encomiendas correspondió, como parece, a un criterio "más andino", demográfico en suma, que obligó a los encomenderos a rediseñar su visión del espacio. Todo esto, puesto aquí únicamente a modo de ejemplo, hace ver que un cambio de óptica en la investigación puede enriquecer notoriamente nuestro conocimiento y nuestra comprensión del pasado andino. Lo que interesa es ver cómo se modifica nuestra imagen de la periodificación al incluirse en ella lo andino. Ello supone analizar la situación del encomendero, del mitayo, del tributario, en fin, de la población andina, pero desde el punto de vista que le correspondió en la estructura social diseñada a partir del siglo XVI.

Veamos un ejemplo más al respecto: disponemos de una cierta imagen de lo que significó la mita como procedimiento de control de mano de obra, como una forma de organizar y garantizar el pago de la contribución que el estado español requería de sus nuevos súbditos; entendemos su organización institucional dentro del marco colonial. No conocemos, en cambio, claramente, las consecuencias de la aplicación del sistema en la población andina, a pesar que diversos estudios recientes sugieren corolarios bastante directos en lo que se refiere a la crisis demográfica iniciada en los Andes en el siglo XVI; no sabemos tampoco lo que ocurrió en los lugares originarios de los mitayos, aunque sí conocemos algo de lo que pasaba con ellos en los lugares de destino. Lo mismo puede decirse de toda institución colonial: carecemos de su imagen andina.

Hay otros ámbitos temporales, en cambio, donde la carencia abarca casi tanto al mundo colonial urbano, como el andino; el ejemplo más saltante es tal vez el siglo XVII, donde ya no se acepta la versión generalizada que suponía la existencia de una *pax colonial*. Como la versión más tradicional podía llevar a aceptar que la historia de la población andina podía detenerse una vez develados los mecanismos más visibles de resistencia, se aceptó también que una vez pasados estos, la historia andina quedaba inmersa dentro de una historia colonial, que no ha podido llegar, hasta los últi-

mos años, a buscar incluir la andino en la historia del Perú. Los siglos XVI y XVIII se encuentran privilegiados en la historiografía sobre el virreinato español, no ocurre lo mismo con el XVII. Al no emplearse una perspectiva andina se ha pensado que el XVIII podía proporcionar las bases del mundo moderno, quizás de la misma forma como el XVI había servido para considerar cancelada la historia andina identificada con lo prehispánico, obviando la continuidad en beneficio de los cambios. Pero una visión de esta continuidad andina obliga al rescate de esta segunda centuria colonial; es posible que en ella se encuentren muchas de las explicaciones necesarias para entender la vida posterior de los Andes, desde la conveniente revisión de la situación de la población andina, hasta la incorporación de lo criollo y lo urbano en una relación hasta hoy insuficientemente explorada.

Es urgente el análisis histórico de las categorías que presiden la imagen andina del tiempo y del espacio, y que no siempre son compatibles con la imagen histórica occidental. Estas categorías requieren de una aproximación especialmente cuidadosa, pues su comprensión hace analizar mejor las informaciones de las crónicas y de la frondosa documentación administrativa de la colonia española en adelante. Los criterios andinos para diseñar el territorio, las relaciones laborales y tributarias, el rango de la autoridad y las relaciones entre autoridades locales y centrales, la vinculación de la población con el poder y el resguardo de la identidad sin ignorar la formación de un nosotros colectivo más amplio, etc., dejan entrever nuevas situaciones y hacen posibles nuevos enfoques en la delimitación de los procesos históricos y su análisis. Pero no se debe pensar que este estudio deba hacerse únicamente para el tiempo de la colonia, pues los hombres andinos contemporáneos continúan manejando categorías tradicionales, en conflicto resistente con su urbanización y occidentalización incompletas.

Al mismo tiempo que un criterio diacrónico que profile a grandes rasgos los cambios y las continuidades, cualquier análisis de la vida andina posterior al siglo XVI obliga a estudiar relaciones sincrónicas, a delimitar las estructuras de relación en diferentes momentos. Ello hará posible diseñar las mecánicas simultáneas que vinculaban a los distintos grupos étnicos, antes, durante y después de la colonia. Se conoce hoy día

muchos casos aislados, que requieren urgentemente de un ordenamiento sistemático, tanto a nivel de las macro-organizaciones étnicas como dentro de las etnias particularizadas. La simultaneidad necesaria con el enfoque diacrónico obliga a tener en cuenta cómo y cuándo cambiaron las vinculaciones de las etnias entre sí, y también en relación con el estado. La desestructuración ya constatada de las etnias andinas hace necesario observar los procesos de reestructuración y acomodo al sistema inaugurado en los tiempos coloniales.

Es indudable la presencia andina en la configuración de la república de nuestros días; por ello es preciso delimitar históricamente el proceso de la unidad nacional diseñada por el Estado, y la incorporación, nunca completa y siempre conflictiva, de las poblaciones de los Andes. Una historia andina de los años posteriores a la Independencia requiere, en último término, de un nuevo reconocimiento de la especificidad de lo andino a la que nos ha acostumbrado la antropología, así como la arqueología lo hizo para los tiempos más remotos. Los recientes estudios que incorporan las técnicas y los criterios de la historiografía universal desarrollada en los últimos cincuenta años, pueden caer y de hecho incurren, en el defecto de considerar concluida la especificidad andina durante los dos primeros siglos coloniales. Como consecuencia de ello, suele entenderse todavía al siglo XVII peruano casi únicamente como una proyección de la Europa capitalista y colonial, incorporando a los Andes a los sucesivos imperialismos. Es paradójico que la inclusión de lo andino al proceso de universalización del capitalismo coexista, muchas veces fácilmente, con la paradójica vigencia de formaciones nacionales diferenciadas en la vida andina. La imagen histórica que privilegia las nacionalidades étnicas, en oposición a la formación (y transformación continua) de una identidad nacional en el tiempo largo, contradice en la práctica historiográfica la extrema incorporación andina al sistema capitalista moderno, propuesta en estudios recientes.

Este es un problema no resuelto, y muchas veces ni siquiera planteado. Si de un lado es innegable la incorporación del estado, de la vida urbana y de ciertos ámbitos rurales al sistema capitalista, es visible, a la vez, que a pesar de los muchos esfuerzos de los últimos años, estado y nación no han llegado a ser sinónimos en el Perú. La política de consolidación estatal ha insistido en el fortalecimiento de la administración, lo que inevitablemente ha incrementado un peligroso centralismo. No se ha caído, quizás, en la cuenta de que es más importante disponer de un estado respetado, en lugar de un estado simplemente fuerte. Al igual que en tiempos anteriores, el estado no ha logrado integrar un nosotros colectivo en tanto desconoce las distintas identidades que coexisten hoy en forma desigual.

Sería fácil recurrir aquí a una explicación final: al no integrar a la población andina en su explicación historiográfica, el estado y la sociedad urbana implantan una política etnocida, quizás inconsciente. No es un romanticismo pasadista el que permite constatar que los hombres andinos de hoy se definen a sí mismo como "inservibles"¹⁴, como consecuencia de la marginalidad a que los condena la actitud unilateral de la sociedad occidentalizada, que sigue confiando en la "desindianización" de la población andina, a la vez que le otorga únicamente una posición marginal en la sociedad urbana: a pesar de las retóricas revaloradoras, el campesino actual ve negada su identidad cuando no se aprecian sus tradiciones y sus valores, su identidad en suma. Con excepciones, la historiografía ha colaborado a hacer posible esta situación de incompreensión.

Se requiere por ello la formación urgente de una conciencia histórica que integre lo andino más allá de la retórica, de los pronunciamientos y de las arengas. Es visible que el papel que la historiografía puede y debe cumplir aquí es particularmente grande, y debe llevar a la integración de la multitud en la historia, integración que fuera reclamada por Basadre desde 1929, pero también, fundamentalmente, al reconocimiento de lo andino y lo criollo como consituyentes de esa multitud. El respeto por el hombre andino y selvático conlleva el reconocimiento de su identidad parcial, que haga posible la integración en una identidad mayor, más allá de los reconocimientos formales de lengua o folklore. Es entonces, tarea urgente, la mayor precisión de la identidad nacional en su más amplia dimensión integradora.

El hombre andino ha sabido hacerse partícipe de un nosotros colectivo en formación desde los años coloniales, y con vieja influencia anterior; ha sido capaz de resistir a la presión colonial, externa e interna, antigua y moderna, en un proceso que lleva siglos. No es utópico esperar que esa terca y hermosa persistencia sea reconocida y valorada, porque supone no solo resistencia sino creación colectiva, adaptándose a la dominación en cuanto ella le permitió conservar una tradición y una identidad propias que lo llevaron a una manera de ser peruano, hoy que el historiador debe rescatar para poderla comprender. Hace ya muchos años, Marc Bloch hacía un llamado al ejercicio de la historia como comprensión. La comprensión sigue siendo nuestra tarea en la elaboración de una historia del Perú.

¹⁴ Billie Jean Isbell, "No servimos más: un estudio de los efectos de disipar un sistema de la autoridad tradicional en un pueblo Aya-cuchano" (*Revista del Museo Nacional*, XXXVII, Lima 1972).