



Aula Magna 2005

Nación y Territorio en el Perú Ponencia

“La difícil construcción de la comunidad nacional”

Nelson Manrique Gálvez

Profesor Principal del Departamento Académico de Ciencias Sociales

1. Identidad nacional y diversidad cultural

Si algo caracteriza al Perú contemporáneo es su enorme diversidad. El Perú incorporó, durante la colonia, a su patrimonio cultural original, la herencia de los migrantes españoles, de los moriscos y los pobladores africanos que fueron traídos en condiciones de esclavitud. A partir del siglo XIX y como nación independiente el Perú ha recibido contingentes de migrantes provenientes de la China, Japón, de otros países americanos y de diversos países europeos.

Pero la migración, a pesar de su evidente importancia, no explica completamente la complejidad de la sociedad peruana, pues bastante antes de que la hueste conquistadora hispana llegara a la región en los Andes florecía ya una enorme diversidad cultural.

a. Un país diverso

El Perú está enclavado en una de las regiones geográficamente más complejas del mundo, dominada por la presencia de los Andes, la segunda cadena montañosa del planeta, que se extiende desde el nivel del mar hasta los 6.800 metros de altitud, y la atraviesa longitudinalmente de norte a sur. El litoral peruano, conocido como la Costa, es una franja estrecha y árida que se extiende a lo largo de 2.650 km. y cuya anchura varía entre los 65 y los 160 kilómetros. Es un territorio desértico, eventualmente interrumpido por la presencia de algunos valles donde, en torno a ríos que descienden de la cordillera y desembocan en el Océano Pacífico, florecieron grandes culturas desde hace miles de años. Los restos de la ciudad de Caral muestran la existencia de grandes complejos urbanos –con todo lo que esto implica en términos de desarrollo de la civilización- cinco mil de años atrás.

La Sierra, la segunda región natural del Perú, está determinada por la presencia de la cordillera de los Andes, que corre paralela a la Costa dividiéndose en su recorrido en tres ramales: las cordilleras Occidental, Central y Oriental. Los Andes encierran profundas quebradas, macizos, llanuras, valles longitudinales y transversales donde prima la diversidad geográfica y ecológica. Sus glaciares y altiplanos están considerados entre los más elevados del mundo.

Hacia el este, descendiendo desde la cordillera Oriental, se extiende la tercera región natural del Perú, la vasta región amazónica, conocida como la Selva o Montaña, que llega hasta la frontera con Brasil y es el repositorio de biodiversidad más grande del mundo.

El territorio peruano tiene una enorme diversidad ecológica. En él se encuentra casi la totalidad de los microclimas existentes en la Tierra. Esto es el resultado de la combinación de estar situado en el trópico –la latitud con más biodiversidad del planeta-, la presencia de

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

los Andes y la existencia de las corrientes marinas de la Antártida, que hace que no llueva en el litoral, y la del Niño, que proviene del trópico, irrumpe estacionalmente en el litoral norteño y afecta el clima del planeta. En la costa norte peruana acarrea una secuela de fuertes lluvias e inundaciones y graves sequías en el sur; periódicas catástrofes telúricas. Esta diversidad ha provocado a su vez la existencia de una enorme variedad de formas de vida: “Considerando las especies de todos los órdenes de los reinos vegetal y animal, el Perú está considerado como el quinto país más rico del mundo en número de especies (...) El Perú es el primer país del mundo en número de mariposas (3000 especies), de aves (1816 especies), orquídeas (4000 especies), y plantas domesticadas nativas (182 especies). También es el primero en el continente americano en número de mamíferos (460 especies), y uno de los primeros del mundo en el número de plantas utilizadas por la población (4500 especies)” (Brack Egg 2004).

La ocupación humana de estos territorios llega por encima de los 5.000 m.s.n.m. Únicamente en los Andes y en el Nepal se desarrolló la agricultura por encima de los 3,000 m.s.n.m. y la agricultura de altura de los Himalaya es más bien marginal, si se compara con con la de nuestra región. Fernand Braudel, razonando sobre la trayectoria histórica de los pueblos del Mediterráneo, afirmaba que las tierras bajas son propicias al desarrollo de la civilización, mientras que las tierras altas son el territorio de los nómades, los hombres libres hostiles a todo tipo de sujeción (Braudel 1976). En los Andes la situación es distinta, pues los tres grandes horizontes civilizatorios que marcaron el desarrollo de la historia andina (Chavín, Wari – Tiwanaku, Inca) se originaron en pueblos enclavados por encima de los 3,000 m.s.n.m. Las tierras altas son la cuna de las más importantes civilizaciones. El manejo de un territorio tan complejo y variado sólo fue posible gracias a la enorme inventiva desplegada por los antiguos peruanos a lo largo de milenios.

b. Agricultura y ocupación del espacio

El Perú es un país muy mal dotado de tierras aptas para la agricultura¹ pero, paradójicamente, aquí se desarrolló una de las agriculturas más importantes de la historia mundial. De hecho, ninguna otra región del planeta ha aportado tal cantidad y variedad de especies vegetales domesticadas al patrimonio cultural de la humanidad.

Gracias a la agricultura, en los Andes surgieron grandes civilizaciones, organizadas en torno a sistemas estatales altamente organizados y poderosos, grandes ciudades y centros ceremoniales. Periódicamente se formaron imperios, que impulsaron la centralización de los reinos regionales y crearon grandes sistemas hidráulicos, que se encuentran entre los más complejos de la historia antigua. Mientras las civilizaciones en Egipto y Mesopotamia se desarrollaron en torno a un río y a dos, respectivamente, las civilizaciones hidráulicas de la costa peruana utilizaron cincuenta ríos, desarrollando sistemas de interconexión fluvial tan complejos como el de La Leche (entre los actuales departamentos de Lambayeque y La Libertad), que conecta cinco cuencas y figura entre los más extraordinarios de la historia. Impulsaron, asimismo, el acondicionamiento de vastas tierras para el cultivo, a través de técnicas muy sofisticadas de manejo del suelo y construyeron caminos que se extendieron a lo largo de miles de kilómetros, atravesando uno de los territorios más accidentados del planeta. Todo este riquísimo proceso de acumulación cultural culminó hacia el siglo XV

¹ Fernando Eguren, basándose en los inventarios de la Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales (ONERN), demostró que la tierra cultivable representa apenas el 1% del 1'300,000 kilómetros cuadrados que comprende el territorio nacional. Los resultados de su investigación, desarrollada en DESCO, permanecen inéditos.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

d.C. con el surgimiento del imperio de los Incas, cuyas conquistas cubrieron un territorio de 4 millones de kilómetros cuadrados, abarcando gran parte del territorio de los actuales países de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Argentina y Chile. La forma cómo los pobladores andinos lograron manejar un territorio tan complejo brinda una clave fundamental para entender el por qué de la gran diversidad cultural de las sociedades andinas contemporáneas.

Las civilizaciones andinas prehispánicas eran eminentemente agrícolas. La clave del éxito de los antiguos peruanos en el manejo de un territorio tan complejo radica en el desarrollo de estrategias que permitieron utilizar la diversidad geográfica extrema, convirtiéndola, de una inicial desventaja, en una importante fuente de riqueza.

El éxito en la ocupación del territorio en los Andes fue el resultado de una enorme capacidad de manejo de la diversidad. Los antiguos pobladores de los Andes desarrollaron un patrón de ocupación del territorio que, en lugar de una ocupación continua del territorio, buscaba controlar territorios discontinuos, para asegurar el acceso a tierras situadas en diversas altitudes, en Costa, Sierra y Selva. John Murra denominó a esta estrategia el “control vertical de un máximo de pisos ecológicos”. La misma es utilizada hoy día en la economía campesina andina: los agricultores poseen varias parcelas dispersas situadas diversos pisos ecológicos, en lugar de concentrar su propiedad en una sola extensión continua.

Las razones que explican esta opción son básicamente de dos órdenes. En primer lugar, éste permite la utilización más eficiente de la fuerza de trabajo a lo largo del año. Las tareas que demanda la agricultura se organizan en un patrón estacional, que está determinado por la estacionalidad del clima. A lo largo de la campaña agrícola suelen alternarse períodos de intensa utilización de la fuerza de trabajo, en tareas como la siembra y la cosecha, con otros de subempleo, e, inclusive, de desempleo estacional, durante el cultivo y el barbecho. En un territorio muy rugoso, las tierras tienen fuertes pendientes y eso supone una extrema variabilidad en las condiciones de exposición a la luz solar, la temperatura, la lluvia, la humedad, el viento. En un territorio tan accidentado no era posible conseguir economías de escala incrementando la extensión de las parcelas en explotación, como suele hacerse en las tierras llanas. Pero la explotación de una gran variedad de pisos ecológicos brinda como compensación la posibilidad de cultivar una enorme variedad de especies vegetales. La elevación de la productividad agrícola, que sentó las bases materiales para el desarrollo de las altas civilizaciones andinas, se basó en el manejo simultáneo de múltiples cultivos, con ciclos estacionales de desarrollo diversos y alternados. Desarrollando la agricultura en distintos pisos ecológicos pudo utilizarse más intensivamente la fuerza de trabajo distribuyendo su uso más uniformemente a lo largo del año, sembrando y cosechando diversas especies vegetales y distintas variedades de éstas, a lo largo de varios meses de una misma campaña agrícola, en lugar de hacerlo durante una corta temporada. Se reducía así drásticamente los períodos de subempleo y desempleo estacional. Esta lógica, válida a nivel macrosocial, también preside hoy la explotación de las parcelas familiares campesinas. Este hecho ayuda a entender por qué la región andina ha brindado la mayor variedad de especies vegetales domesticadas al patrimonio cultural de la humanidad (Golte 1981).

La segunda razón que hace deseable el manejo de varias parcelas dispersas deriva del carácter marcadamente aleatorio de la actividad agrícola en los Andes. El crecimiento de las plantas en un medio tan difícil está sujeto a múltiples contingencias: volumen y oportunidad de las lluvias, presencia o no de las heladas, aparición de plagas, etc. La distribución de los cultivos en parcelas separadas, que ocupan distintos pisos ecológicos,

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

reduce significativamente los riesgos. Las pérdidas en las parcelas afectadas por las calamidades naturales suelen compensarse con las ganancias logradas en las parcelas no afectadas (Figuroa 1981)². Algo similar sucede en la ganadería andina, en que los pastores manejan rebaños mixtos, lo que permite diversificar los riesgos producidos por las contingencias naturales (Manrique 1998).

El funcionamiento de un sistema social de esta naturaleza exige una profunda disciplina. Para que la producción familiar campesina sea posible, es imprescindible la existencia de instituciones capaces de coordinar la creación y el mantenimiento de nuevas tierras, nuevos sistemas de riego, así como de asignar equitativamente el agua. Todo el sistema sólo puede funcionar si existen las estructuras políticas con capacidad de coerción, para asegurar que los intereses del conjunto prevalecerán sobre los de los particulares. De allí la necesidad de una fuerte centralización estatal, como la que imperó en los Andes.

Finalmente, a pesar de existir ciertas constantes panandinas, las sociedades andinas prehispánicas se caracterizaron por una enorme diversidad, fruto de la gran variabilidad de los medios naturales que tenían que enfrentar. La alternancia de períodos de homogeneización cultural panandina (los horizontes), seguidos de fases de fuerte diferenciación regional (los períodos intermedios) muestran esta necesidad de adaptar los logros culturales de los horizontes a medios regionales muy diversos, para que pudieran desplegar todas sus potencialidades. Cuando los españoles llegaron a las costas del territorio de lo que hoy es el Perú, el imperio de los Incas había impuesto una unificación político estatal sobre reinos muy distintos entre sí, con lenguas y matrices histórico culturales muy diferentes. Por debajo de la dominación imperial en manera alguna se había reducido la gran diversidad cultural de los señoríos andinos.

c. El impacto de la conquista española en la sociedad incaica

La conquista española representó un terrible costo social para los vencidos. La población del imperio, estimada en 9 millones de habitantes en 1532 -el año en que Pizarro capturó al Inca Atahualpa-, se había reducido a apenas 600 mil para el año 1720 (Cook 1982). Recién hacia el año 1960, el Perú volvería a alcanzar una población semejante a la existente antes de la conquista.

Por otra parte, el cambio de eje de la economía, de la agricultura a la minería, provocó graves trastornos sociales. La sociedad andina sufrió un proceso de desestructuración a todo nivel, incluido el de las subjetividades (Wachtel 1976). La evangelización jugó un rol decisivo en este proceso. Las religiones andinas tenían una gran flexibilidad y tolerancia, debido a su carácter politeísta. Era habitual que los Incas incorporaran a las divinidades tutelares de los pueblos conquistados al panteón de los dioses del imperio. El catolicismo hispano de la Contrarreforma era, en cambio, profundamente intolerante. Estaba guiado por una mentalidad de guerra santa, forjada, en primer lugar, en medio de las tensiones religiosas que agitaron con mucha fuerza a la Península Ibérica a partir del siglo XIV y que culminaron con la expulsión de los judíos sefardíes, primero, y de los moriscos, después.

² Criticando la visión sobre el campesinado que atribuye a éste ser resistente al cambio, Adolfo Figuroa concluye que los campesinos andinos son "pobres, pero eficientes". Su resistencia a las innovaciones no se origina en un supuesto conservadurismo cultural sino en que su patrimonio es tan escaso, que no pueden arriesgarlo jugándose a una sola alternativa sin comprometer las propias condiciones materiales necesarias para reproducirse como campesinos.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

En segundo lugar, por el rol que asumió la corona española como campeona de la Contrarreforma en el siglo XVI (Manrique 1993).

En el aspecto positivo, la conquista permitió un importante intercambio de bienes y sistemas productivos entre Europa y los Andes. Las plantas americanas enriquecieron la alimentación europea, jugando la papa un rol fundamental en el despegue del capitalismo, al permitir abaratar los medios de vida de los trabajadores movilizados por la revolución industrial. Los animales domésticos traídos de Europa (vacunos, ovinos, cerdos, gallinas, etc.) y algunos cultivos como el trigo, la cebada, el azúcar y la vid se incorporaron rápidamente a la economía colonial.

A lo largo de los tres siglos de dominación colonial se produjo en el país un rico, complejo y contradictorio proceso de interpenetración de las culturas enfrentadas por la conquista. Se produjeron cambios en las culturas andinas originarias no sólo como resultado de la imposición de elementos de la cultura material y espiritual europea, sino también como consecuencia de las redefiniciones que la subordinación colonial provocó en el funcionamiento de las colectividades conquistadas.

Cuando los conquistadores capturaron al inca Atahualpa en la plaza de Cajamarca, en noviembre de 1532, había fuertes contradicciones al interior del imperio de los Incas. Inmediatamente varios reinos andinos se aliaron con los españoles para combatir contra los Incas, aprovechando la que para ellos era una oportunidad de sacudirse de una dominación que juzgaban odiosa (Espinoza Soriano 1974). Pero la derrota de los incas no les trajo la libertad. Durante los tres siglos siguientes, la explotación colonial redujo a los diversos pueblos a la común condición de “indios”. La miseria compartida a la que fueron reducidos introdujo elementos de homogeneidad en la condición social de los indígenas, tan fuertemente fragmentados por su pluralidad cultural.

La voluntad de imponer la cultura de los conquistadores encontraba sus límites en la existencia de una larga tradición de producción cultural en el espacio andino. Las propias necesidades del proyecto colonial obligaban, por otra parte, a establecer compromisos con las culturas dominadas. Una buena muestra de esto es el arte religioso colonial, desarrollado en función de las necesidades de la evangelización, que en su contenido y sus géneros artísticos de expresión provenía de la cultura traída por los conquistadores³. Los artistas españoles recurrieron a artesanos indígenas para realizar sus obras, ya fuera en la pintura, en la elaboración de instrumentos y la ejecución de obras musicales o en el labrado de la piedra. Los artesanos indios no se limitaron a copiar servilmente los modelos que les brindaban sino que los reelaboraron, fecundándolos con su genio y enriqueciéndolos con elementos provenientes de la cosmovisión andina. Fueron, además, capaces de apropiarse de los nuevos instrumentos, utilizándolos para el cultivo de sus propios géneros artísticos. El resultado no fue una suma de influencias sino un arte nuevo, original. Una observación atenta del arte colonial permite observar la superposición de estas múltiples herencias culturales, que están en la base de la más auténtica sensibilidad artística peruana contemporánea.

d. Elites y proyecto nacional indígena

³ Estas influencias no eran sólo de origen europeo. Una buena manifestación del carácter plural de las influencias culturales traídas por los conquistadores lo brinda la arquitectura colonial, de factura mudéjar, obra del genio de los alarifes y artesanos moriscos traídos como esclavos por los conquistadores (Manrique 1993).

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

A los nobles indígenas la corona española les reconoció sus privilegios nobiliarios, como una manera de asimilarlos como agentes de la dominación colonial. Entre ellos se fue construyendo una nueva identidad, que reivindicaba a los Incas como su origen común, fenómeno que para el siglo XVIII, un siglo de un gran renacimiento cultural indígena, involucraba inclusive a los reinos que al momento de la conquista eran enemigos de los cusqueños (Flores Galindo 1989). *Kurakas* descendientes de noblezas regionales, que durante el siglo XVI eran acérrimas enemigas de los Incas, en el siglo XVIII proclamaban orgullosamente su filiación incaica (Rowe 1976). Varios nobles indígenas emprendieron largos juicios para conseguir que se les reconociera esta filiación. Familias nobles indígenas encargaban a los talleres de pintores la confección de cuadros que representaban el árbol genealógico -real o inventado- que entroncaba su linaje con los Incas. Era, asimismo, habitual que desfilaran con vestimentas incaicas en las procesiones y fiestas religiosas. El teatro y las fiestas populares cultivaban abundantemente el tema de los fastos del imperio perdido. Se construyó así una identidad indígena colonial panandina, que John Rowe ha denominado el “nacionalismo Inca”. Los *Comentarios Reales de los Incas* jugó un papel decisivo en este proceso. El texto se convirtió en libro de cabecera de estos nobles en proceso de construir una identidad compartida. El imperio Incaico que estos *kurakas* reivindicaban no era el imperio histórico real, atravesado por múltiples antagonismos sociales, sino el construido literariamente por Garcilaso; una magnífica utopía renacentista. Un imperio donde todos trabajaban, no existía el hambre ni la explotación, gobernado por un rey civilizador, sabio y benevolente, que conquistaba no por la fuerza militar sino a través de los dones que brindaba a los pueblos que sometía. La utopía tenía un tiempo, el pasado, una capital, el Cusco, y un espacio, los Andes (Flores Galindo 1988).

El potencial subversivo de este proceso se evidenció en el gran levantamiento de José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru II de 1780. Aplastada la rebelión y muertos en el martirio Túpac Amaru, sus lugartenientes y familiares, la burocracia colonial dispuso la prohibición de los *Comentarios Reales*, las fiestas, las representaciones teatrales y todas las obras de arte que recordaran a los indígenas su pasado esplendor. Las existentes debían ser destruidas. Se ordenó, asimismo, la castellanización forzada de los indígenas en el plazo de cinco años, disposición que no pudo llevarse a cabo (Torero 1974). Pero la derrota del levantamiento abrió el camino a la destrucción de la nobleza indígena, un proceso culminado por la República proclamada cuatro décadas después de la ejecución del gran líder rebelde.

Con la desaparición de la nobleza indígena, la cultura andina se vio privada de sus intelectuales orgánicos; esos nobles que se proclamaban orgullosamente indios y se sentían herederos de una gran civilización; que poseían importantes patrimonios materiales, pero además leían y escribían; que sabían latín y se expresaban en quechua, aymara y castellano; que actuaban como una bisagra imprescindible entre la cultura de los conquistadores y la de los conquistados. Su desaparición llevó a la identificación, que persiste hasta ahora, entre la condición de “indio” y “pobre”. Creó también esa brecha, aún no cerrada, entre la cultura andina y la cultura occidental. En adelante la cultura andina sería obra de productores -agricultores, pastores, artesanos-, que, además de insertarse en la división social del trabajo como trabajadores manuales, producen cultura. Durante la República persistió la miseria material de los indios y se renovó su marginación cultural. Esto impediría que las obras gestadas por los creadores populares andinos (artífices del denominado "saber popular") pudieran acceder al estatuto de obras académicas. A lo más, servirían para proveer de temas a la elaboración de los *indigenistas*, creadores provenientes del mundo no indio que trataban de representar la realidad india, que les era ajena.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

Por otra parte, la producción erudita, respaldada por el estado y las instituciones dominantes, sufrió la ausencia de sólidas raíces nacionales, complaciéndose en la imitación de los modelos propuestos por Europa, primero y estados Unidos después. De allí surgió una producción cultural inauténtica, servilmente imitativa, alienada (Salazar Bondy 1966). Un *saber popular* andino, cultivado por trabajadores manuales imposibilitados por su miseria material de darle una elaboración erudita, de una parte. De la otra, un *saber de los especialistas de la cultura* despojado de raíces populares propiamente nacionales, confinado a la imitación de modelos ajenos. Tal fue el dilema de la cultura peruana antes de abrirse al mundo y buscar su universalización por el camino de volver sobre sí misma.

e. *Los afrodescendientes y la Selva en el complejo cultural peruano*

De las otras fuentes de la cultura peruana interesa particularmente el aporte africano. La República abrió el camino a la incorporación de los aportes culturales de la población negra, un proceso que comenzó desde el período colonial en la costa, y que fueron especialmente importantes en la cocina y, sobre todo, en la música criolla. Con la emancipación de los esclavos -decretada en 1854- empezó el difícil y largo camino hacia la incorporación de los descendientes de la migración africana al ejercicio de los derechos ciudadanos. Este es un proceso que a fines del siglo XX no está, aún, plenamente realizado. Pero los aportes de la cultura negra siguen fecundando hoy el arte y en general la cultura peruana, habiendo alcanzado durante las últimas décadas un nivel de visibilidad que anteriormente estaba ausente, si bien su reconocimiento sigue siendo parcial.

La Selva peruana tiene también una gran diversidad cultural, que tiene su punto de partida en las migraciones originarias que formaron su población nativa: jíbaros procedentes de Centroamérica, arawaks que venían de actual Venezuela (el asháninka, la lengua más importante de la amazonía peruana pertenece a la familia lingüística del arawak), panos provenientes del actual Brasil y tupí-guaraníes originarios de los territorios de Paraguay y Bolivia. La Selva, conocida como el Antisuyo, en general, permaneció ajena a la dominación incaica y su integración fue más bien precaria durante la Colonia. Esta se consiguió por medio de la combinación de la acción de los evangelizadores -principalmente franciscanos- que penetraban en la región buscando convertir a sus habitantes, y la de los colonizadores que los seguían, buscando explotar las ingentes riquezas naturales de la región y la fuerza de trabajo de sus pobladores. La precariedad de esta incorporación se puso de manifiesto cuando el levantamiento nativo dirigido por Juan Santos Atahualpa en la selva central, a mediados del siglo XVIII, sustrajo la región al control de poder central por más de un siglo. Fue sólo a mediados del siglo XIX, durante el primer gobierno de Ramón Castilla, que el estado se sintió con fuerza para lanzar expediciones armadas hacia esos territorios, con la finalidad de sujetarlos a su soberanía, reconquistando Chanchamayo e instalando el fuerte artillado de San Ramón.

La conquista hispana provocó también la huida de miles de pobladores de la sierra hacia la ceja de selva, donde fueron acogidos generosamente por los pobladores amazónicos. De allí que el quechua ganara también presencia en ciertas cabeceras importantes como Lamas (Torero 1974).

Es recién durante las últimas décadas del siglo XX que se ha producido una integración más profunda de la región amazónica a la sociedad nacional. Este proceso ha tenido un costo muy alto para las poblaciones originarias. El hecho de que se haya producido muy tardíamente ha contribuido a que en la región se mantenga más ampliamente una

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

diversidad cultural que debe ser semejante a la que encontraron los conquistadores españoles cuando conquistaron el imperio de los Incas. Aunque la población amazónica definida como nativa supera apenas los 200 mil habitantes, en la región existen hoy entre 46 y 60 lenguas diferentes en uso.

La inmigración propiciada desde la fundación de la República de gentes de diversas procedencias contribuyó a enriquecer aún más el mosaico de la diversidad cultural peruana. Durante el último siglo y medio ha sido particularmente importante el aporte de origen asiático. Entre 1849 y 1873 llegaron al Perú alrededor de 100 mil inmigrantes chinos, contratados para trabajar como peones en la agricultura costeña, la mayoría de los cuales terminó quedándose en el país. Una cantidad significativa, si se considera que para 1876 la población peruana era de 2.6 millones de habitantes. A fines del siglo XIX comenzó la inmigración japonesa, cuya importancia creció a lo largo del siglo XX. Los descendientes de ambos grupos se han integrado exitosamente al contingente nacional peruano.

Estos procesos no se desarrollaron sin tensiones. Éstas tuvieron su origen en la propia actitud de la clase dirigente, que, convencida de la innata inferioridad biológica de los indios, trataba de promover la inmigración europea como una manera de "mejorar" la dotación genética de la población. La inmigración asiática fue impuesta por el hecho objetivo de que los hacendados costeños no tenían cómo conseguir inmigrantes europeos (los cuales se quería atraer para "mejorar la raza") dispuestos a trabajar como peones por el escaso salario que pretendían pagarles. De allí que existieran reacciones racistas y xenófobas contra la inmigración asiática, alimentadas por sectores sociales que se sentían amenazados en sus intereses por la presencia de los recién llegados.

Si el racismo era considerado "natural" con relación a los indígenas, es fácil entender que se repitiera con relación a aquellos migrantes que no provenían de Europa. Pero la incorporación de los aportes culturales de los inmigrantes a la cultura nacional - particularmente a la culinaria nacional y a la medicina popular, en el caso de los chinos- muestra hasta qué punto éstos consiguieron asimilarse a la nación peruana.

Un elemento que ha dificultado la integración cultural al interior de esta gran diversidad fue la persistencia de patrones coloniales de dominación. Durante más de un siglo, éstos sirvieron para cerrar el camino a la incorporación, particularmente de los indígenas, a la ciudadanía efectiva. Pero durante las últimas cinco décadas, la sociedad peruana se ha visto sometida a profundos cambios que tienen una primera expresión en la demografía. La población peruana pasó de 2.6 millones de habitantes en 1876 a 6.2 millones en 1940, 9.9 millones en 1961, 13.5 millones en 1972, 17.0 millones en 1981, y 22.2 millones en 1993 (Manrique 1995: 266). Las proyecciones al 2005 estiman que somos alrededor de 28 millones de peruanos. Se ha multiplicado la población por diez en poco más de un siglo, y, lo más importante, la naturaleza del complejo cultural peruano⁴ ha sido profundamente transformada.

2. Construir la nación

a. *Un Estado sin Nación*

⁴ Se denomina "complejo cultural peruano" a la interacción de múltiples culturas nacionales, con relaciones de complementaridad, contradicción e incluso, antagonismo.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

La fragmentación de sociedad peruana constituyó desde el principio una valla formidable al intento de construir una nación, luego de la expulsión de los españoles. La República heredó una profunda fractura social cuyo punto de partida fue la escisión entre los criollos fundadores de la República y la población indígena, que constituía la inmensa mayoría del país.

Contra lo que suele suponerse, no existe una correspondencia necesaria entre el hecho político de fundar un estado y el hecho social de forjar una nación. En el Perú que nació a la vida independiente a comienzos del siglo XIX el estado precedió a la nación. Se fundó una república para suceder al estado virreinal, pero no existían las condiciones para construir una comunidad nacional. Un orden republicano supone la existencia de ciudadanos autónomos, sujetos independientes, considerados iguales ante la ley, pero la mayoría de los peruanos no estaba en esa condición. Era muy poco lo que tenían en común los criollos que habitaban el litoral y los indígenas del interior: hablaban diferentes idiomas, tenían distintas culturas, comían, vestían, se divertían de manera diferente, tenían diversas cosmovisiones, diferente religiosidad, etc.

La cuestión de cómo debía insertarse a la población india en la nación que iba a forjarse fue un problema que se planteó desde la propia fundación de la República. Inicialmente escritores como Mariano Melgar, José Joaquín de Olmedo y Faustino Sánchez Carrión imaginaron una nación que debía incluir a la población indígena. El mismo espíritu animó el decreto de Monteagudo que abolió la palabra “indio”, exigiendo que en adelante quienes eran así llamados fueran conocidos como “peruanos” y el de Bolívar que abolió los títulos nobiliarios, tanto hispanos cuanto indígenas. Pero rápidamente estas posiciones progresistas fueron abandonadas, mientras se reforzaban los poderes locales del interior. Agustín Gamarra, apenas cinco años después de la proclamación de la independencia, impuso algunas de las mayores involuciones conservadoras: la prolongación de la “tutela” impuesta a los negros formalmente nacidos libres bajo la dominación de sus amos hasta que cumplieran los 50 años de edad, la restauración del tributo indígena colonial, cambiándole el nombre por “contribución personal”, la exoneración de este tributo a las denominadas castas, es decir la población mestiza, a partir de 1839. “Indio” en la nueva república no era sólo un término que identificaba étnica y racialmente a un grupo social sino era también una condición fiscal, que llevaba aparejadas obligaciones tributarias para quienes así eran identificados. La igualdad ante la ley no tenía lugar en el orden que se construía.

Dos décadas después de la independencia alcanzó su formulación el proyecto político criollo, que se desplegaría en adelante. En el sermón del 28 de julio de 1846, por el 25 Aniversario de la Independencia, Bartolomé Herrera. Herrera, uno de los más lúcidos ideólogos conservadores del siglo XIX, sostuvo que la expulsión de los españoles por las fuerzas patriotas debía ser considerada un paréntesis impuesto por Dios en la obra de unir a la nación bajo el catolicismo y la monarquía; los criollos debían continuar esa obra de reconstrucción de la identidad nacional, respetando su legado hispánico, católico y monárquico. El Perú debía ser dirigido por un gobierno fuerte asentado en Lima, investido por Dios (bendecido por la iglesia), con el derecho soberano de dictar leyes para todos, como una aristocracia del conocimiento creada por natura. El sufragio selectivo debía apartar a los indios del voto, puesto que su "incapacidad natural" los hacía inelegibles para ciudadanos (Poole 1997). Tres años después el país, hasta entonces en bancarrota, debido a su imposibilidad de pagar las deudas acumuladas desde antes de la independencia, cambió su suerte cuando la exportación del guano de las islas permitió la súbita entrada de ingentes riquezas. Durante las tres décadas siguientes ingresaron al erario alrededor de 100 millones

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

de libras esterlinas, lo que convirtió al Perú en uno de los países más ricos de América del Sur (Hunt 1984).

La prosperidad del guano sentó las bases económicas para la consolidación de este proyecto político. En el interior, la debilidad del estado central produjo la privatización del poder en beneficio de fuertes poderes locales que se encargaron de encuadrar a la población indígena a través de la violencia, imponiendo relaciones de servidumbre que eran justificadas por un discurso racista antiindígena de cuño colonial. Estas fueron las bases que permitieron la emergencia del *gamonalismo* republicano, una especie de feudalismo andino, que durante el siglo siguiente bloquearía la incorporación de la población indígena a la ciudadanía.

El racismo antiindígena era compartido por los criollos. Algunas décadas después las elucubraciones del conde Joseph Arthur de Gobineau (1816 - 1882) sobre el origen natural, biológico, de la superioridad de unas razas sobre otras, fueron entusiastamente asumidas por las elites latinoamericanas. Así los prejuicios racistas fueron asumidos como hechos científicamente comprobados.

b. *Continuidades y rupturas en la transición del Perú colonial al Perú republicano*

Al fundarse la República las continuidades en la condición de las poblaciones originarias pesaron más que las rupturas. Como se ha señalado, el tributo indígena colonial fue restaurado, en agosto de 1826, con el nombre de *contribución personal*. Durante los años siguientes alcanzó una importancia mucho mayor de la que tenía en el virreinato; si en vísperas de la independencia equivalía aproximadamente a la octava parte del presupuesto nacional para la primera mitad de la década del cuarenta representaba la tercera parte. Si hasta 1839 lo pagaban los indios y las *castas* -es decir los integrantes de los grupos no indios- en 1840 los blancos y los mestizos fueron eximidos de esta obligación. En el Perú, los indios, los miserables dentro de la economía de la joven república, eran los únicos que pagaban impuestos. La contribución personal permaneció vigente hasta 1854, cuando la prosperidad generada por el *boom* del guano permitió abolirlo. Fue restablecido en 1876, cuando el estado volvió a declararse en bancarrota, y se mantuvo cobrándose intermitentemente, hasta que fue abolido definitivamente en 1895, aunque siguió cobrándose irregularmente en ciertas regiones durante la primera década del siglo XX.

Persistió también la utilización gratuita de la fuerza de trabajo indígena. La *mita* colonial fue abolida por San Martín y Bolívar pero el servicio gratuito indígena volvió a ser reestablecido bajo distintas modalidades en los países andinos en cuanto se afirmó la República. La más importante fue el "servicio a la República": la obligación de los indígenas de trabajar gratuitamente un número de días al año en las obras estatales. Con un estado central débil, con frecuencia este trabajo fue usufructuado por los grupos señoriales del interior en su propio beneficio. Los indios denominaron "República" a este trabajo forzado. Los municipios usufructuaron también ampliamente esta fuente de trabajo gratuito:

“El reclutamiento (informaba Isaac de Echave, síndico de gastos de la municipalidad del Cusco, el 30 de marzo de 1883) se verifica del modo más alarmante y acompañado de actos de salvajismo y barbarie. En el recinto de la ciudad, sin tener en cuenta lo que pasa en los caminos, y de preferencia los indígenas son cazados por los soldados y los envarados, tanto para lo que se llama el servicio público como para el de los particulares que ejercen algún cargo o mando (...) A los reclutados se les suelta

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

a cambio de efectos, en fin, se realizan desmanes que da ganas de pensar que la sociedad toca al término de su desquiciamiento y ruina”.

La última continuidad, por cierto no la menos importante, se daba en el papel central de la iglesia en la República, con su gran poder sobre las almas. Pero la base de su poder no era sólo su ascendiente espiritual. En el Perú ella tenía ingentes propiedades inmuebles, fruto de donaciones (los *bienes de manos muertas*), diezmos, censos y capellanías, que constituían en esencia impuestos forzados sobre la producción agropecuaria. Es frecuente encontrar en los archivos del interior pedidos de curas que reclamaban el auxilio de la fuerza pública para obligar a sus feligreses a pagar los diezmos eclesiásticos.

Las rupturas con relación al orden virreinal se expresaron, en primer lugar, en la disgregación de la economía. Entregado el Alto Perú a la jurisdicción del virreinato de Buenos Aires, primero, y autonomizado, después como la república de Bolivia, se destruyó el circuito mercantil que unía Potosí con las minas de Huancavelica (que proveían a Potosí del mercurio imprescindible para refinar la plata) y Lima. Luego del colapso de los comerciantes limeños agrupados en el Tribunal del Consulado, y en ausencia de una burguesía con intereses con proyección nacional, se fracturó la economía colonial y la región andina se fragmentó en un conjunto de espacios económicos desarticulados entre sí, en los cuales a lo largo del siglo XIX apenas pudieron constituirse penosamente algunos escasos espacios socioeconómicos regionales, mientras que buena parte de la economía campesina volvía a la producción de autosubsistencia. La ausencia de un mercado interno se volvió un límite fundamental que impidió que las riquezas generadas por los *booms* exportadores (las lanas en el sur, el guano en la costa central, el caucho, a fines del siglo XIX, en la Amazonía) pudieran transformarse en capital y sentar las bases de un desarrollo nacional autónomo.

Una segunda ruptura se dio en la degradación del poder político al interior de las sociedades originarias. La sociedad colonial era estamental y el cuerpo social era concebido como un organismo vivo, con órganos especializados, que debían cumplir la función para la que habían sido creados (la cabeza para pensar y dirigir, las manos para trabajar, por ejemplo), por lo que cualquier intento de modificar el "orden natural" de las cosas provocaría el caos y la destrucción del equilibrio que garantizaba la salud social. La liquidación de los curacazgos andinos, pese a su evidente intención igualitaria, representó una grave degradación de las estructuras de poder de las sociedades andinas originarias. La estructura curacal fue remplazada por otra institución colonial, la de los *alcaldes de indios*, de la que ha derivado la estructura, hasta hoy vigente, de *alcaldes-vara* o *varayoc* ("el que porta la vara"). Aunque durante la República se terminó imponiendo la modalidad de elección de los alcaldes por la comunidad, como hasta ahora se estila en las comunidades tradicionales, la condición social del *alcalde-vara* no es equiparable a la del antiguo curaca. La legitimidad de los curacas se basaba en su linaje noble, eran una aristocracia de sangre y el cargo era hereditario. Los *alcaldes de indios* no tenían tal legitimidad y se vieron obligados a buscar otras fuentes de legitimidad, como desempeñar el rol de sacerdotes de los cultos ancestrales ("hechiceros", para los párrocos encargados de perseguir sus cultos), a fines del siglo XVIII (Millones 1978), o buscar el reconocimiento de los funcionarios del aparato estatal, luego de la independencia. Éstos vendieron caro este reconocimiento. En la segunda mitad del siglo era ya usual que las autoridades indígenas tuvieran, como parte de sus funciones, la obligación de ir a laborar por turnos como sirvientes (*pongos*, *semaneros*), a las casas de las autoridades políticas (prefectos, subprefectos, gobernadores) y eclesiásticas y de hacer de auxiliares gratuitos del estado, ubicados en el último peldaño de la estructura de poder. Autoridades para los indios y sirvientes para las autoridades del estado (Manrique 1988).

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

El nuevo orden encontró su justificación ideológica en el racismo antiindígena, que justificaba anteriormente la dominación colonial y pasó a legitimar la de la nueva elite republicana. El racismo supone algo más profundo que la discriminación étnica: es la negación de la humanidad del otro, que es considerado biológicamente inferior, *por naturaleza*. Si la inferioridad étnica de los indígenas (de la que, obviamente, *también* estaban convencidos los criollos) podía ser superada a través de los programas de "integración del indio a la nación" su inferioridad biológica -inmutable, por estar basada en las leyes naturales- sólo tenía dos soluciones posibles en el largo plazo: o el exterminio físico, como se dio en otros países de América, a los que la elite peruana envidiaba, o la regeneración biológica gradual, a través de la mezcla racial con ejemplares de la raza superior, blanca. Hablar de proyecto nacional durante el siglo XIX era sinónimo de colonización, y ésta, de inmigración blanca. De allí surgió esa ideología que consideraba al Perú un "país vacío", que era necesario poblar promoviendo la inmigración, ideología que ha subsistido durante el siglo XX en relación con la amazonía⁵.

De aquí nacen las grandes paradojas de nuestra historia republicana. La existencia de una república sin ciudadanos, donde una minoría se sentía la encarnación de la nación, con el derecho de excluir a las grandes mayorías. En una flagrante contradicción con el ideario democrático liberal y de los ardientes debates entre liberales y conservadores, las bases sociales, económicas, políticas, culturales e ideológicas reales del nuevo estado negaban los enunciados doctrinarios sobre los cuales fue fundado el estado republicano. A diferencia de la historia europea en la que se inspiraron nuestros ideólogos republicanos, donde la fundación del estado estuvo precedida por la creación de las naciones, en el Perú se fundó el estado allí donde no había nación. Se sentaron así las bases para ese desencuentro, que no ha podido superarse hasta ahora, a pesar de los cambios vividos en los últimos 170 años, entre el estado y la sociedad.

c. La delimitación de las fronteras

Nacidas de las guerras de independencia contra el imperio colonial hispano, las jóvenes repúblicas se fundaron sobre las fronteras establecidas por el poder colonial; la demarcación de las antiguas *intendencias*. De allí en adelante pasarían décadas combatiendo entre sí para delimitar esas fronteras, cuya naturaleza colonial nadie discutía, que fueron fijadas en función de los intereses de la potencia colonial y no de las características y las necesidades de los pueblos que separaban. Un buen ejemplo es la desarticulación del sur andino, un territorio con continuidad histórica y cultural desde tiempos prehispánicos, que se articuló durante la colonia en torno a la minería de Potosí y que fue desarticulado cuando Potosí fue entregado a la jurisdicción del virreinato de Buenos Aires, primero, y de Bolivia, después. La decisión de la burocracia colonial de escindir esta región vino dictada porque, desde el punto de vista mercantil, Potosí estaba más articulado con el puerto de Buenos Aires que con el litoral del Pacífico. Pero la consecuencia fue fragmentar entre varias naciones un territorio con una fuerte unidad cultural.

Hasta el siglo XVII, el virreinato peruano se extendía desde Panamá hasta Tierra del Fuego. La creación de los virreinos de Nueva Granada (1739) y Buenos Aires (1776) redujo

⁵ Es reveladora la anécdota de la inauguración de "Ciudad Constitución", la urbe que decidió crear el arquitecto Belaúnde en medio de la amazonía, como la nueva capital de la república. La ceremonia casi fue empañada por la presencia de nativos armados de arcos y flechas. a los que hubo que ahuyentar a tiros. Se trataba de los pobladores ancestrales de esos territorios.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

drásticamente su extensión. Desde entonces, existe un horizonte utópico, el de la construcción de la gran patria latinoamericana, que pretende restaurar la unidad perdida.

Hace dos siglos, los próceres de la independencia soñaban con una Hispanoamérica unida. El mismo sueño abrigaron Bolívar y San Martín, pero las contradicciones alimentadas a lo largo del dominio colonial impidieron que esa utopía cristalizara. Nació entonces un rosario de repúblicas cuya primera preocupación fue delimitar sus fronteras nacionales. Al fijarlas sobre las antiguas demarcaciones coloniales el resultado fue que las fronteras del grueso de las incipientes naciones, tal como eran imaginadas por sus habitantes, se extendieran sobre territorios que sus vecinos imaginaban como suyos: algo inevitable debido al relativo despoblamiento de esos espacios fronterizos, habitualmente alejados de los centros de poder político y económico. Al fundarse la República del Perú, por ejemplo, su población total se estimaba en 1'250,000 habitantes, un número menor al de los kilómetros cuadrados que ocupaba su territorio, y sus fronteras más lejanas, particularmente aquellas situadas en las inaccesibles regiones selváticas (a las cuales la presencia efectiva del estado llegó recién durante el siglo XX) eran meras abstracciones en los mapas. Esta situación se repetía en las otras naciones latinoamericanas. De allí que el trazo definitivo de las fronteras llevara muchas veces de hacer la guerra. El Perú, que tiene cinco fronteras, ha tenido guerras con todos sus vecinos excepto Brasil, posiblemente porque, por fortuna, nos separaba la agreste Amazonía. Recién a fines del siglo XX, y después de varios conflictos armados, el Perú terminó de delimitar su última frontera, la que lo separa del Ecuador.

d. La gran fuerza de una idea débil

El nacionalismo, a diferencia de otros importantes *ismos* (cristianismo, marxismo, liberalismo, anarquismo, fascismo, etc.) no tiene ningún gran teórico. No existe el Marx, ni el Smith, ni el Bakunin del nacionalismo. Sin embargo, ninguna otra idea ha tenido mayor impacto sobre las sociedades humanas a lo largo de los dos últimos siglos. Los más grandes conflictos de la historia (entre ellos las dos guerras mundiales) han sido provocados por su imperio. Para el nacionalismo, por otra parte, los fundamentos de la identidad nacional se hundieron en la noche de los tiempos. Los peruanos, por ejemplo, nos consideramos descendientes de los incas, aunque, por nuestro lado indígena, la gran mayoría lo seamos en realidad de pueblos que, como los chancas, los huancas, los chimúes, huancavilcas, chachapoyas, etc., habían sido sometidos militarmente por los cusqueños, en ocasiones con gran ferocidad, creando animosidades que en algunos casos les llevaron hasta a aliarse con Pizarro para combatir a sus opresores. Contra lo que sostienen los mitos nacionalistas, la idea nacional es muy nueva; tiene, a lo más, dos siglos de antigüedad.

Para los nacionalistas la nación está por encima de la historia: es eterna; sin principio, ni final. Sin embargo, la historia del siglo XX nos ha mostrado que las naciones son realidades frágiles, que pueden aparecer y desaparecer súbita y dolorosamente; como lo muestra la explosiva emergencia de nuevas naciones en el tercer mundo, como resultado de la descolonización, luego de la última postguerra mundial, y los cambios del mapa de Europa a lo largo del siglo, como consecuencia de las dos guerras mundiales y del colapso del imperio soviético.

Como señala Benedict Anderson, es imposible comprender el nacionalismo si uno se limita a equipararlo con las ideologías (aunque en una dimensión el nacionalismo sea, también, una ideología) y es más útil compararlo con las adscripciones religiosas: las más poderosas precisamente porque movilizan el compromiso más apasionado; aquel que lleva a entregar

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

la vida por una causa, desinteresadamente. Porque otra notable paradoja es que la gente dispuesta a dar la vida suele actuar no, como dicta el sentido común, por interés (¿de qué manera se podría usufructuar el objeto de deseo que moviliza ese interés después de muerto?), sino altruistamente, por desinterés. Las guerras nacionales llenan hoy el lugar que antes ocupaban las guerras de religión, y están cargadas con la misma intensidad en el compromiso, el altruismo, la apasionada adhesión irreflexiva, la demonización del *otro*: el hereje, el infiel, el apóstata, el enemigo del dios verdadero; o el extranjero, el enemigo que acecha más allá de nuestras fronteras, siempre codiciando lo ajeno, tramando asechanzas para despojarnos. Porque, como las imágenes en el espejo, el rostro del enemigo devuelve la propia imagen, pero invertida: los defectos del otro son la réplica, simétricamente inversa, de nuestras virtudes; él es mentiroso, en la misma medida en que nosotros somos veraces; es hipócrita, tanto como nosotros somos sinceros; es sinuoso y traicionero, como nosotros somos rectos y leales; es cobarde, tanto como nosotros somos valientes; mezquino y codicioso, como nosotros generosos y desprendidos.

e. El nacionalismo criollo

En el Perú que nacía a la existencia independiente no existían las condiciones para que surgiera una comunidad nacional. La razón ha sido agudamente señalada por el historiador británico Benedict Anderson, en su clásico estudio acerca de la constitución de la idea nacional y el nacionalismo: los criollos que encabezaron la gesta emancipadora eran mucho más parecidos a los españoles peninsulares con quienes iban a romper que a los indígenas que constituían la inmensa mayoría de la población de aquellos países donde se proponían construir los flamantes estados nacionales (Anderson 1993). Los criollos se sentían identificados con España (la “madre patria”) desde la definición de su propia identidad: españoles americanos. No es accidental que Juan Pablo Viscardo y Guzmán, el ideólogo que sentaría las bases de la emergente identidad criolla, titulara a su célebre epístola “Carta a los españoles americanos”. El término criollo era originalmente peyorativo, y sólo a través de un complejo proceso de depuración terminaría convirtiéndose en una seña de identidad orgullosamente autoasumida.

Nada separaba ni étnica, ni racial, ni culturalmente a un criollo de un español peninsular. Comían, vestían, se divertían, de la misma manera. Compartían el mismo idioma y las mismas creencias religiosas. Leían a los mismos autores, ética y estéticamente sus opciones eran semejantes. Por algo los criollos eran, finalmente, hijos de los españoles. En cambio, un abismo los separaba de los pobladores originarios de América. Muy poco podía encontrarse en común, más allá de habitar el mismo territorio, entre un criollo limeño y un indio del altiplano collavino, un ayacuchano o un cusqueño: hablaban diferentes lenguas, vestían distinta vestimenta, tenían otras costumbres, alimentos, diversiones, creencias religiosas y, más profundamente, distintas cosmovisiones. Pero era con estos otros, diferentes, con quienes los criollos nacionalistas debían constituir una nación, rompiendo en el camino con aquellos de quienes descendían biológica y culturalmente.

La ambigüedad de esta situación fue planteada descarnadamente por Simón Bolívar en la fundacional Carta de Jamaica (1815):

"Yo considero el estado actual de América, como cuando desplomado el imperio romano cada desmembración formó un sistema político, conforme a sus intereses y situación, o siguiendo la ambición particular de algunos jefes, familias o corporaciones, con esta notable diferencia, que aquellos miembros dispersos volvían a restablecer sus antiguas naciones con las alteraciones que exigían las cosas o los sucesos; mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos indios, ni europeos, sino una especie mezcla entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles; en suma, siendo

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

nosotros americanos por nacimiento, y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país, y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallemos en el caso más extraordinario y complicado " (el énfasis es mío).

Varios de los criollos que encabezaron la guerra de la independencia, antes de optar por la rebelión, habían intentado ganarse un lugar en la corte de Madrid y obtener un reconocimiento social que se les negaba por la simple y desgraciada circunstancia de no haber nacido en la Península Ibérica. Lo hicieron inclusive Bolívar y San Martín, y este último llegó hasta a combatir bajo las banderas del rey, antes de convertirse en uno de los dirigentes máximos de la insurrección independentista.

Si ésta era la posición de los líderes de la rebelión contra España, la de los criollos peruanos era incluso más conservadora. Para ellos la dominación que pretendían organizar reposaba sobre la misma fuente de legitimidad que aquella invocada por los españoles peninsulares a lo largo del período colonial: la ideología racista antindígena⁶. No se trataba de reivindicar simplemente la superioridad cultural de los descendientes de los conquistadores sobre los conquistados, como fuente de la legitimidad de su dominación. Lo decisivo era la consciencia de la existencia de una *desigualdad biológica* entre ambos, que hacía a los primeros superiores a los segundos.

España fue invadida por los ejércitos napoleónicos en 1807. Un emperador francés se sentó en el trono y el rey fue depuesto y colocado en cautiverio. En América, los criollos se prepararon a ocupar el poder que quedaba vacante. Como sucesores de la declinante potencia hispana, consideraban parte de su "herencia" las estructuras de poder que encuadraban a las poblaciones indígenas y organizaban su explotación. Para el común de los criollos la cuestión era cómo apropiarse de los mecanismos de poder antes usufructuados por la corona española y la burocracia colonial, no cómo desmontarlos. Fue básicamente una transferencia del poder sin modificar las estructuras coloniales vigentes en el interior. Una revolución política sin revolución social:

“los revolucionarios –ha escrito Tulio Halperín Donghi- no se sienten rebeldes, sino herederos de un poder caído, probablemente para siempre: no hay razón alguna para que marquen disidencias frente a ese patrimonio político administrativo que ahora consideran suyo y al que entienden hacer servir para sus fines" (Halperín Donghi 1970: 90).

No es, por eso, extraño que la posición de los criollos comprometidos en la lucha por la independencia fuera profundamente ambivalente. Como Basadre ha anotado, los españoles no eran vistos por los criollos peruanos como los adversarios irremediables en una guerra internacional sino como un bando en una guerra civil, en la que podían tomar uno u otro partido (Basadre I, 1983). La herencia colonial no era pues sólo una cuestión de persistencia de las estructuras coloniales. Más profundamente suponía la existencia de un sujeto social que encarnaba esa persistencia: los españoles americanos, que se sentían la encarnación de la nación y consideraban profundamente ajenos a esos indios que constituían la inmensa mayoría del país.

La más lúcida formulación de este proyecto fue el sermón de Bartolomé Herrera, del 28 de julio de 1846, por el 25° Aniversario de la Independencia. Allí Herrera, el más lúcido exponente de las ideas conservadoras en el Perú decimonónico, planteó que la expulsión de

⁶ Para una explicación de los orígenes de esta ideología véase Manrique 1993.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

los españoles debía considerarse un paréntesis impuesto por Dios en la obra de unir a la nación bajo el catolicismo y la monarquía. Los criollos debían continuar la obra de reconstrucción de la identidad nacional, respetando su legado hispánico, católico y monárquico, con un gobierno fuerte asentado en Lima, investido por Dios, con el derecho soberano de dictar leyes para todos, como una aristocracia del conocimiento creada por natura. El sufragio selectivo debía apartar a los indios del voto, puesto que su "incapacidad natural" los hacía inelegibles para ciudadanos (Poole 1997). Estos temas volverían a aparecer a inicios del siglo XX en la producción de la Generación del Novecientos.

Esta visión planteaba un problema fundamental, derivado del gran peso demográfico de la fracción de la población definida como "india". Todavía a fines del siglo Manuel González Prada consideraba que los indios constituían más del 90 % de la población: "No forman el verdadero Perú -sostenía en el "Discurso en el Politeama", de 1888- las agrupaciones de criollos i extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico i los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera". Para González Prada, los tres millones de indios que habitaban al otro lado de la cordillera estaban enfrentados a doscientos mil "encastados" (es decir, blancos y mestizos), habitantes de la franja litoral. Pero era esa pequeña minoría, que no llegaba a la décima parte de la población, la que se arrogaba la condición de ciudadana, con derecho de integrar a los demás: a esos indios que, a pesar de ser la mayoría, no formaban parte de la nación y que debían ser "integrados" por la minoría que se sentía la encarnación de la nacionalidad.

Los intelectuales orgánicos de la oligarquía veían al Perú como un "país vacío", que había que poblar. Aún a fines del siglo XIX "desarrollo nacional" era sinónimo de inmigración y ésta a importación de población europea, como lo consigna la Ley de Inmigración de 1893 en su artículo primero (Manrique 1987). Para los más progresistas entre los ideólogos criollos, en fin, se trataba de redimir al indio por medio de la educación, entendida directamente como la desindigenización: la redención del indio -como diría el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla-, a través de su eliminación (Bonfil Batalla 1989).

Este sentido común mantendría una enorme fuerza durante el siglo siguiente. Francisco García Calderón, el más ilustre ideólogo de la oligarquía, estaba convencido de que la ruta del progreso pasaba en América por la desaparición de los indígenas por la vía del mestizaje biológico con las razas superiores:

“Es transitoria la inferioridad americana. La misma obra que realizaron entre el Mediterráneo y los mares brumosos, antiguas y enérgicas razas, va a derivarse en las nuevas naciones de su esfuerzo tenaz. Ciertamente el indio, el mulato, el negro, retardan esa transformación. Pero, desaparecen ante la inmigración triunfadora, abandonan un penoso éxodo las ciudades de la costa que la civilización conquista. Y aunque el mestizaje es el más grave problema de las democracias latinoamericanas, no es siempre híbrida gente los hijos de europeos e indígenas, y la raza mezclada se transforma al contacto de poderosas inmigraciones (...) la civilización es invariable consecuencia de la depuración de las razas, de la abundancia de inmigraciones viriles, del desarrollo de la vida industrial (...) Dominan en el continente los mestizos, índoles neutras, de voluntad casi nula, que fácilmente se inclinan en el sentido del impulso que reciben. Lo que la escuela no pueda crear lo realizará el cruzamiento de las razas agotadas” (García Calderón 1999).

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

El racismo antiindígena alcanzaría una de sus más descarnadas formulaciones en un texto de Alejandro O. Deustua, uno de los prohombres del sistema educativo peruano, de 1937: "El Perú debe su desgracia a esa raza indígena, que ha llegado, en su disolución psíquica, a obtener la rigidez biológica de los seres que han cerrado definitivamente su ciclo de evolución y que no han podido transmitir al mestizaje las virtudes propias de razas en el período de su progreso (...). El indio no es ni puede ser sino una máquina" (Deustua 1937).

e. *El surgimiento del nacionalismo y la conciencia nacional*

La formación de la conciencia nacional suele seguir, gruesamente, dos caminos. Uno es el de la afirmación de los elementos que los habitantes del país tienen en común, que los constituyen como integrantes de una comunidad nacional. Esto es lo que se denomina el nacionalismo positivo. Las bases para la creación de tal nacionalismo, como se ha visto, eran inexistentes en el Perú de inicios del siglo XIX. El otro tipo de nacionalismo, el negativo, nace del conflicto, de la oposición frente a quienes son considerados los extranjeros, los enemigos de la nación. En el caso peruano, este papel lo cumplieron las naciones vecinas contra las cuales se enfrentó el estado peruano para delimitar sus límites territoriales.

El Perú tiene fronteras con cinco países y ha tenido guerras con cuatro de ellos. De estos conflictos, el más enconado fue la guerra con Chile (1879 – 1884), tanto por su duración, cuanto por la forma cómo afectó al país, con la ocupación de la capital y de buena parte del territorio nacional, la mutilación de 190 mil kilómetros cuadrados de su territorio, así como con la destrucción de su infraestructura productiva. A lo largo de ese conflicto, que desencadenó una profunda crisis económica, social y política, se logró afirmar una conciencia nacional en importantes sectores sociales tradicionalmente marginados, como sucedió con el campesinado de la sierra central, que se movilizó masivamente contra la ocupación chilena durante la Campaña de la Breña. En la sierra central, anualmente se conmemora, en fiestas populares como la *majtada*, los avelinos, el Ejército de Cáceres, la resistencia contra el invasor. Los pobladores del centro viven la memoria de la guerra orgullosamente, pues defendieron exitosamente la nación contra sus enemigos (Manrique 1981).

Vista desde el punto de vista de la construcción de una conciencia nacional, la guerra del Pacífico fue más importante que la independencia. Allí donde no existían las condiciones para la formación de un nacionalismo positivo, en base a lo que los peruanos tenían en común, la conciencia nacional surgió de la oposición frente los chilenos. Este proceso pudo abrir la puerta para la construcción de un nacionalismo positivo, que incorporara a la población indígena a la ciudadanía. Así lo planteó agudamente Manuel González Prada, quien, partiendo de denunciar la irresponsabilidad de los conductores nacionales que llevaron al país al desastre, avanzó hasta señalar que el problema medular del Perú republicano era la radical distancia existente entre los postulados democráticos del ideario de los fundadores de la República y la realidad social vigente. González Prada calificó de gran mentira la existencia de una "república democrática (...) en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley". Pero, pasada la emergencia bélica, la clase dominante prefirió retornar a la situación anterior, reforzándose el gamonalismo y la exclusión de los indios del poder.

f. *El indio, el mestizaje y la cuestión nacional*

La categoría “indio” aparentemente tiene una base estrictamente biológica, pero en su construcción intervienen determinadamente elementos sociales y culturales. Una clara expresión de este hecho son los cambios en las percepciones del peso de “lo indio” en el Perú. A inicios del siglo XX Manuel González Prada consideraba que los indios constituían las nueve décimas partes de la población. Hacia fines de la década del veinte los intelectuales antioligárquicos asumían que representaba las cuatro quintas partes (como lo sostiene Mariátegui en numerosos textos). En 1940 el censo de población (el último que consignó la categoría “raza”) registró un 45% de “indios”. Actualmente, de manera impresionista, se considera que constituyen la tercera o la cuarta parte de la población peruana.

Estos cambios expresan no un incremento acelerado del mestizaje biológico sino cambios en las percepciones, derivados en buena medida del incremento del peso demográfico de la costa a expensas de la sierra y de las ciudades, a costa del campo. El campesino inmigrante en la ciudad se desindigeniza y se convierte en cholo. La población en el Perú pasó de 2.6 millones de habitantes en 1876 a 6.2 millones de habitantes en 1940, de los cuales el 35.5% eran habitantes urbanos y el 64.5% población rural. Para 1993 se registró 22.2 millones de habitantes, y los porcentajes de población urbana y rural fueron de 70.4% y 29.6%, respectivamente. El Perú se ha convertido en un país eminentemente urbano. Por otra parte, la relación entre las regiones naturales se transformó radicalmente durante el mismo período. La población de la costa pasó de 24% a 52.2% de la población total; la de la sierra descendió del 63% al 35.8% y la de la selva del 13% al 12%: ésta última ha disminuido ligeramente su peso relativo, la sierra ha reducido drásticamente el suyo, mientras que la costa lo ha elevado a más del doble (Manrique 1995).

Habitualmente se asocia la condición de “indio” a la de poblador serrano, rural y campesino. La reducción del peso de la población de la sierra, el campo y el medio rural se lee entonces como una reducción el peso de lo indígena. En el imaginario de los peruanos el Perú ha pasado, en el último medio siglo, de ser un país eminentemente rural, serrano e indígena, a costeño, urbano y mestizo. Este proceso ha ido acompañado de un grado extremo de centralización. Hoy vive en Lima uno de cada tres peruanos, mientras que hace un siglo la proporción era de 1 a 25.

Los grandes cambios demográficos iniciados a mediados del siglo XX dieron un nuevo rostro, urbano, al país. La revolución velasquista acabó con la oligarquía terrateniente y la servidumbre. En el proceso, los contingentes de migrantes procedentes de la sierra tuvieron que recrear sus condiciones materiales y simbólicas de existencia en un nuevo mundo social (Matos Mar 1984). El desordenado proceso de creación de una nueva cultura tuvo que resistir la prueba de la crisis económica iniciada en 1974, la violencia política de los 80, el colapso del sistema de representación y la crisis de legitimidad de la transición al siglo XXI.

La crisis económica se agravó fuertemente durante la segunda mitad de la década del ochenta, bajo el gobierno aprista. En este contexto, complicado por la violencia política, la delincuencia, el narcotráfico, la corrupción galopante y la descomposición del estado, la cuestión de la seguridad ciudadana se convirtió en un problema fundamental. Como luego sucedería en otros ámbitos de la vida ciudadana, en los barrios acomodados la solución del problema se privatizó. La crispación que esta situación genera alimenta la expansión de la denominada *cultura combi*, una denominación tomada del comportamiento de los conductores de microbuses urbanos, las “camionetas combi”: la prepotencia (“meter el carro”), la desconsideración, el desconocimiento de los derechos de los demás, la

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

trasgresión de las normas de convivencia civilizada, la ley de la selva, elevados a paradigmas de comportamiento social.

Mientras tanto, el mundo ha entrado en una nueva gran transición, de la sociedad industrial de masas a la sociedad de la información. Lo que interesa, en relación a los límites para la construcción de la nación, es que en la nueva fase a la que ha entrado el capitalismo ya la homogeneización cultural no es un requisito inescapable del desarrollo. Dentro del paradigma industrialista, la heterogeneidad del Perú era un obstáculo insuperable en el camino hacia el desarrollo. Imponer la homogeneización en torno a la cultura dominante era un requisito para ser competitivos. Hoy, es posible ser diversos y al mismo tiempo ser viables económicamente. Es más, la heterogeneidad cultural se ha convertido en un factor potencial de riqueza en un mundo donde los cambios en la organización social del trabajo devalúan continuamente los trabajos repetitivos y poco creativos típicos de la organización industrial y convierten a la creatividad y la capacidad de innovación en el valor económico fundamental.

Actualmente se vive en América un marcado proceso de *reethnicización*. La identidad india se ha constituido en la base de propuestas políticas que exigen cambios radicales en los estados, a los que se acusa de haber estado históricamente a espaldas de las demandas de los indígenas. Este proceso ha creado sujetos políticos que, en algunos países como Bolivia y Ecuador, se han convertido en fuerzas políticas nacionales importantes. Sorprendentemente, el Perú se ha mantenido al margen de este proceso, a pesar de la semejanza entre su historia y la de sus vecinos andinos, y de la importancia que ha tenido la población india en la historia peruana.

¿Sucederá en el Perú algo semejante a lo que ha acontecido en sus países vecinos? La pregunta es importante, porque la respuesta que se le de definirá escenarios políticos posibles, que importan cuando se trata de pensar una propuesta para terminar el proceso de constitución de la nación. Para intentar una respuesta, es importante proponer alguna explicación al por qué del distinto derrotero seguido por el Perú.

Hay tres razones que pueden aducirse para explicar el por qué de la debilidad de las propuestas indianistas en el Perú. En primer lugar, en el Perú la destrucción de las aristocracias indígenas, luego de la derrota de Túpac Amaru II, fue mucho más radical que en Bolivia y Ecuador. Eso privó a la población indígena de esos intelectuales que podían formular un discurso de identidad india⁷. En segundo lugar, en el Perú el asiento del poder, Lima, está enclavado en el litoral, de espaldas al interior, a diferencia de Quito y La Paz, ciudades serranas situadas en territorios densamente poblados por indígenas. Finalmente, en Bolivia y Ecuador los pobladores rurales se incorporaron a la política a través de movimientos populistas que los interpelaban desde su filiación étnica, en tanto indios. En el Perú, en cambio, el proceso de incorporación a la política nacional se dio a través de organizaciones marxistas, que los interpelaban desde su condición de clase, como campesinos.

En las últimas décadas del siglo XX la organización de los movimientos indianistas del continente tuvo un notable impulso gracias a la conmemoración del V Centenario del descubrimiento y conquista de América. El Perú, mientras tanto, se desangraba en la guerra interna desatada por Sendero Luminoso. El enfrentamiento entre los subversivos y las fuerzas armadas, dos contendientes que no admitían la neutralidad, y exigían un alineamiento incondicional, cerró el espacio a las propuestas alternativas. El indianismo no

⁷ Los intelectuales han jugado en Bolivia y Ecuador un rol fundamental construyendo el discurso que ha permitido construir sujetos políticos. Las propuestas nacionales (como lo son las indianistas) requieren de *intelectuales orgánicos* que construyan el “nosotros” nacional.

tuvo espacio para desplegarse en el Perú. Es poco probable que la experiencia de nuestros países vecinos se repita en el Perú. Las vías por las cuales aquí se intenta procesar la integración de la población indígena a la ciudadanía son otras.

3. La Nación en el siglo XXI

¿Existe una *cultura nacional* en el Perú? Antonio Gramsci sostiene que una cultura nacional tiene dos componentes básicos: 1) una amplia base de *culturas populares*, a las que se conoce también como *saberes populares*. Se trata de ese vasto caudal de mitos, leyendas, cosmovisiones, saberes empíricos, música folklórica, artesanía, etc., elaborados por productores materiales que, adicionalmente, son productores de cultura. 2) Las elaboraciones de los *especialistas de la cultura*; aquellos que, dentro de la división social del trabajo, se dedican a producir, reproducir y distribuir cultura: los intelectuales, en su acepción más lata. Ellos se encargan de elaborar, a partir de los productos que les brinda la cultura popular, saberes especializados: ciencia, arte, tecnología, filosofía, etc.

En una cultura nacional sólida, la elaboración erudita, que aprovecha los productos de la cultura popular, vuelve a su vez sobre ésta, convertida en sentido común, enriqueciéndola. De esta manera, existe un movimiento de *retroalimentación* gracias al cual los saberes especializados tienen un profundo enraizamiento en la cultura popular, y ésta, a su vez, es enriquecida por los productos de la cultura erudita. Tal cosa no sucedió en el Perú, donde, luego de eliminación de la fracción de curacas indígenas que cumplían la función de "bisagras" entre la cultura oficial y las culturas andinas, se creó un abismo entre los mundos occidental y andino. Aquí, las culturas populares andinas no tenían manera de elaborarse como "alta cultura", debido a la ausencia de *especialistas de la cultura*, intelectuales orgánicos andinos. Por otra parte, la cultura de los especialistas de la cultura era ajena a estas culturas populares, teniendo que "importar" de fuera, para existir, sus temas, géneros y herramientas de reflexión. De allí el carácter alienado, mimético e inauténtico de la cultura peruana, que Augusto Salazar Bondy denunció en su clásico ensayo "La cultura de la dependencia" (Salazar Bondy 1966). La gran migración serrana a la costa ha cambiado los términos del problema, pero persisten los prejuicios y la desconfianza. Finalmente, a fines del pasado siglo, el problema de la discriminación racial llegó a los medios de comunicación.

La creación de una cultura nacional supone el reconocimiento de la diversidad cultural de nuestra patria. En la medida en que se reconozca igual dignidad a la producción cultural de los hijos de Occidente y los creadores que aportan la continuidad a nuestras raíces culturales originarias podremos contribuir a la integración nacional. Pero esta es una tarea por realizar.

En vísperas del nuevo milenio la identidad nacional tuvo una nueva prueba cuando la infiltración del ejército ecuatoriano provocó dos nuevos conflictos bélicos. El heroísmo de los soldados peruanos, que debieron combatir en circunstancias muy desfavorables, debido a la imprevisión y la corrupción de los altos mandos de las fuerzas armadas bajo el régimen de Alberto Fujimori, volvió a poner a la luz el problema de la consistencia de la construcción de la nación. Destacaba el discurso de un soldado huambisa herido, entrevistado por la televisión, que, por una parte, manifestaba su deseo de recuperarse pronto para volver al frente declarándose dispuesto a entregar la vida en defensa de la patria, y por otra protestaba por la falta de reconocimiento y el abandono en que los tiene el estado, que finalmente no los trata como peruanos.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

En medio de una crisis de credibilidad y confianza, la construcción de la nación sigue siendo una tarea por realizar. La promesa de la vida peruana se ve puesta a prueba cuando la desmoralización frente a la situación existente lleva a las tres cuartas partes de los jóvenes entrevistados en una encuesta reciente declaran que si pudieran se irían del país. Construir un orden social incluyente sigue siendo la tarea fundamental. Eso es, finalmente, construir la nación.

Bibliografía

Anderson, Benedict: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México: FCE, 1993.

Arguedas, José María. "Evolución de las comunidades campesinas. El valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo, un caso de fusión de culturas no comprometidas por acción de las instituciones de origen colonial", en *Dos estudios sobre Huancayo*, Huancayo: Cuadernos Universitarios de la UNCP, 1977.

Basadre, Jorge. *Historia de la República del Perú 1822-1933*, 10 vols., Séptima edición, corregida y aumentada, Lima, Editorial Universitaria, 1983.

Bonfil Batalla, Guillermo: *México profundo. Una civilización negada*, México: FCE, 1989.

Braudel, Fernand: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. México, D.F. : Fondo de Cultura Económica, 1976.

Caballero, José María, Economía agraria de la sierra peruana. Antes de la Reforma Agraria de 1969, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1981.

Cook, David Noble, "The People of the Colca Valley. A Population Study", en *Dellplain Latin American Studies No. 9*, Colorado: West View Press, 1982.

Deustua, Alejandro O.: *La cultura nacional*, Lima: El Callao, 1937.

Dolfus, Olivier, *El reto del espacio andino*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1981.

Espinoza Soriano, Waldemar, *La destrucción del imperio de los Incas*, Lima: Instituto Nacional de Cultura, Retablo de Papel Ediciones, 1974.

Figuroa, Adolfo, *La economía campesina de la sierra en el Perú*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981.

Flores Galindo, Alberto: *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes* (3a. Edición), Lima: Editorial Horizonte, 1988.

García Calderón, Francisco: *La creación de un continente*. Lima: Fondo Editorial de Congreso del Perú, 2001.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

Gobineau (Comte de): *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, F. Didot, 1853.

Golte, Jürgen, *La racionalidad de la organización andina*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1981.

González Prada, Manuel: *Horas de lucha*, Lima, Fondo de Cultura Popular, 1964.

González Prada, Manuel: *Páginas libres*, Lima, Editorial Thesis, 1966.

Halperin Donghi, Tulio. *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial, 1970.

Hunt, Shane: "Guano y crecimiento en el Perú del siglo XIX". *Revista de Historia Económica y Social*, No. 4, 2do. semestre. Lima: HISLA, 1984.

Le Bon, Gustave: *Psicología de las masas*. Madrid: Morata. 2000.

Lorente, Sebastián. *Historia del Perú desde la proclamación de la Independencia*. Lima: Imp. Calle de Camaná, 1876.

Manrique, Nelson: *Modernidad y racionalidades alternativas de desarrollo en la región andina*, Londres: Verso Publishing (en prensa),1999.

Manrique, Nelson: "Économie et pouvoir. Circuits marchands et accumulation régionale, les hautes provinces d'Arequipa (Pérou), XVIIIe-XXe siècles", Tesis Doctoral, Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, París 1998.

Manrique, Nelson: *Historia de la República*, Lima: Fondo Editorial de COFIDE, 1995.

Manrique, Nelson: *Vinieron los sarracenos. El universo mental de la conquista de América*, Lima: DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1993.

Matos Mar, José: *Desborde popular y crisis del estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Lima: IEP, 1984.

Poole, Deborah: *Visión, raza y modernidad. Una economía visual del mundo andino de imágenes*. Lima: Sur, Casa de Estudios del Socialismo - Project Counselling Service, 2000.

Rowe, John, "El movimiento nacional inca del siglo XVIII", en Flores Galindo Alberto, *Túpac Amaru-1780. Antología*, Lima: Instituto Nacional de Cultura, Retablo de Papel Ediciones, 1976.

Salazar Bondy, Augusto, *La cultura de la dependencia*, Lima : IEP, 1966.

Stein, J. Stanley y Barbara: *La herencia colonial de América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1991.

Torero, Alfredo, *El quechua y la historia social andina*, Lima: Universidad Ricardo Palma, 1974.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Palestra - Portal de Asuntos Públicos

Valderrama, Ricardo y Carmen Escalante, *Del Tata Mallku a la Mama Pacha. Riego, sociedad y ritos en los Andes*, Lima: DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1988.

Wachtel, Nathan, *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial, 1976.