

EL IMPERIO DE LOS INCAS EN LA DIVULGACION ESCOLAR¹

GONZALO PORTOCARRERO
Pontificia Universidad Católica del Perú

La tarea de este ensayo es reconstruir las imágenes y valoraciones que sobre el Imperio de los Incas han sido ofrecidas por los autores más representativos de la divulgación escolar de la historia del Perú. Se trata de identificar de un lado, los estereotipos, las ideas-fuerza que dominan la representación del pasado y, del otro, las actitudes, el correlato emocional (admiración, rechazo) que estas ideas suponen o, en todo caso, despiertan. Para detectar lo central de la imaginación del pasado y su significación para el presente, el análisis se concentrará en las partes menos fácticas del discurso histórico. En aquellas donde el autor va más allá del plano descriptivo para ensayar la síntesis, la interpretación y el juicio moral. En el caso que nos concierne interesa concentrarse en las "caracterizaciones" del Imperio Incaico, en los pasajes donde el autor, agotada la descripción, intenta un retrato de conjunto de la sociedad andina pre-hispánica. Una vez identificados estereotipos y actitudes, se trata de relativizar sus pretensiones de objetividad, de entender el discurso histórico en función de sus coordenadas de origen: su ubicación social, sus raíces ético-ideológicas y su filiación temporal. Finalmente es necesario hacer una historia de las ideas y actitudes dominantes, analizar el juego de continuidades y rupturas que define cada coyuntura de la memoria colectiva. El resultado de nuestra tarea será contribuir al desarrollo de una historia de la memoria colectiva; más específicamente, hacer un recuento de cómo diferentes épocas han imaginado y sentido el Imperio de los Incas.

En la sociedad moderna la historia escolar representa el equivalente funcional de lo que son los mitos de orígenes en las sociedades llamadas primitivas. Al representar lo esencial del pasado, al darle una significación para el presente, la historia escolar contribuye decisivamente a modelar la identidad de un pueblo, a decirle de dónde viene y adónde va, a formar en nosotros, un sentimiento de solidaridad colectiva.

¹ El presente trabajo es la primera parte de un informe sobre la historia del Perú en la divulgación escolar. El autor quiere manifestar su agradecimiento a Elizabeth Acha, Javier Champa y FOMCIENCIAS.

De hecho, un dilema característico del autor de textos escolares, en especial si tiene una vocación científica, es el existente entre la verdad y el orgullo y la solidaridad nacional. En la historia de cualquier país hay hechos que resultan oprobiosos, que atentan contra la autoestima del autor y sus lectores o, también, situaciones cuyo recuerdo puede avivar diferencias o conflictos aún no cicatrizados del todo. ¿Se debería mencionar, por ejemplo, que los sacrificios humanos se efectuaban regularmente en el Imperio o que los conquistadores cazaban con perros a los indios? A este conflicto de valores no hay una respuesta definida. En el fondo el dilema es de naturaleza ético-política y lo único que cabe al científico social —en cuanto tal— es aclarar los términos del conflicto y las consecuencias que presumiblemente se derivan de seguir una u otra opción. De esta manera, al iluminar supuestos y consecuencias, se ayuda a tomar una decisión cuyo fundamento último sólo puede ser ético-político.

La historia escolar es un producto moderno, contemporáneo del nacionalismo y la educación generalizada. Ella implica un control centralizado de la memoria colectiva, ejercido en las aulas escolares en función de promover los ideales escolares nacionales. En términos muy generales puede decirse que su producción supone la interacción entre los especialistas y el Estado. Los historiadores académicos, en la medida en que tienden a detentar el monopolio de la credibilidad en los asuntos del pasado, están en una posición ventajosa para influir decisivamente en el relato escolar. Los divulgadores más importantes de la historia peruana han sido también, cuando no principalmente, historia-dores académicos. Como resultado de sus trabajos las interpretaciones y juicios del relato escolar se modifican periódicamente. Pero el relato escolar es una historia oficial. Idealmente aspira a ser una visión de consenso; aceptable más allá de las diferencias de clase, y las de filiación étnica y regional, que puedan existir entre los habitantes de un país. Son los gobiernos, en cuanto representantes de la nación, los encargados de sancionar la adecuación positiva de un texto respecto al conjunto de principios que fundan un cierto entendimiento de la tradición nacional. No es sólo que los textos escolares necesiten ser aprobados para tener valor oficial, es también que ellos deben ser contruidos según los lineamientos contenidos en los programas respectivos. Pero la historia escolar, sobre todo en el momento de su cristalización, supone también un diálogo con la tradición popular, con las representaciones y valoraciones elaboradas espontáneamente y que son, además, transmitidas y recreadas de generación en generación. Así, en el caso que nos ocupa, es visible que mucho antes de la primera consolidación de la historia oficial, el Imperio de los Incas gozaba en la sociedad peruana de un enorme prestigio (ver al respecto Alberto Flores Galindo 1986). Este hecho fue reconocido y retomado por la historia oficial.

Como cualquier otra historia escolar, la peruana, supone un punto de vista desde el cual los acontecimientos son narrados y valorados. El relato escolar es la genealogía de un carácter, de un sujeto, de un punto de vista. En el Perú vivimos actualmente una crisis de la historia oficial tal como ella ha sido divulgada desde mediados del siglo pasado. Quizás es en la incertidumbre sobre los nombres que corresponden a cada gran período histórico donde esta crisis se refleja con mayor claridad. Frente a la consagrada periodización, entre etapas pre-hispánica, colonial y republicana, surgen otras alternativas basadas en un punto de vista radicalmente diferente. Es así, por ejemplo, que algunos proponen dividir la historia en dos períodos: el autónomo y el dependiente; subdividiendo éste en la etapa colonial y la neo-colonial. A lo que tradicionalmente se llamó conquista y colonia, muchos llaman ahora “invasión y dominación española”. En conjunto se cuestiona la supuesta peruanidad desde la cual se narran los hechos. La crítica incide en que la historia oficial al conducir al lector a identificarse con la posición del descubridor-conquistador lo incapacita para asumir la continuidad fundamental de la historia peruana. Pero, en los límites de este ensayo nos referiremos solamente al Imperio de los Incas.

1.- El Perú y el Imperio de los Incas: definiciones básicas

Si se analiza la forma cómo ha evolucionado la representación del Imperio en los textos escolares se llega a la conclusión de que ésta es cada vez más favorable, de manera que la identificación con el pasado pre-hispánico resulta cada vez más amplia e intensa y, por tanto, definitoria del nacionalismo peruano.

Una forma de aproximarse a la manera cómo se ha sentido la relación entre el Perú republicano y el mundo andino pre-hispánico está dado por el análisis de un lapsus y un anacronismo que resultan típicos. En efecto, el examen de estos errores nos permitirá descubrir la actitud, básica y fundamental, hacia el pasado pre-hispánico, pasando por encima de cualquier ensayo de conceptualizar esta relación. En una de las primeras sistematizaciones de la historia peruana (1873), el profesor Enrique Benites, refiriéndose a uno de los últimos episodios de la conquista escribe:

“La batalla de Yucay fue el último esfuerzo que hicieron los **peruanos** por la independencia **nacional**, y con ella quedó conjurada la conquista del imperio. Desde entonces los **naturales** se resignaron a soportar el yugo de un poder tiránico, que no tenía otra ley que la ambición por el oro, ni otra conciencia que la del fanatismo religioso” (p. 68).

En esta cita interesa resaltar: a) el uso del término “peruanos” para llamar a la población andina pre-hispánica; b) el calificar la resistencia andina frente a los españoles como una lucha por la independencia “nacional” y c) principalmente, la sustitución de “peruanos” por “naturales” en un momento de su discurso. Es claro que a) y b) representan sendos anacronismos ya que se supone como existente algo que es producto de un desarrollo histórico muy posterior. En efecto, ni los guerreros de Manco II eran peruanos ni, tampoco, su lucha tenía el carácter de resistencia nacional puesto que el imperio no era una nación sino una confederación étnica. Pero lo más significativo es c). Mientras que para Benites fueron los peruanos los que realizaron el “último esfuerzo”, fueron los indios los que se “resignaron a soportar el yugo”. Peruanos fueron antes de la conquista y naturales después de ella. Lógicamente peruanos y naturales aluden al mismo sujeto, esto es, a los hombres andinos pre-hispánicos. No obstante, es evidente que los distintos nombres aluden a comportamientos diferentes: se les llama peruanos en tanto se esfuerzan e indios en cuanto se resignan.

Puede concluirse que Benites propone al lector una relación *sui-generis* con el hombre andino. Una actitud ambivalente e indecisa que es, además inconsciente de sus supuestos e implicancias. El acercamiento y la identificación se produce cuando se admira un comportamiento (el esfuerzo de los peruanos). La toma de distancia y el rechazo cuando se lo censura (la resignación de los naturales). A esta mezcla de acercamiento y distancia se le puede llamar, a falta de un nombre más apropiado, “identificación parcial”. Esta actitud puede ser concebida como un término medio en una gama de posibilidades que iría desde el negar cualquier relación, en un extremo, hasta la identificación total, en el otro. Con el transcurso de los años el nacionalismo peruano ha ido gravitando hacia esta última posición. Hoy en día muchos peruanos se sienten descendientes directos de los incas y evalúan la presencia española, a la que califican significativamente de “invasión”, como algo nocivo y dañino. Pero entre la identificación parcial y la total se ha recorrido un largo trecho que es necesario desandar. Ante todo, es necesario preguntarse cuándo y cómo surge la identificación parcial puesto que ella es la condición de una lectura nacionalista de la historia del Perú.

La identificación parcial entre el Perú y el Imperio es una actitud menos evidente de lo que actualmente puede parecer. Mediante la independencia los grupos dirigentes, lejos de transformar el orden establecido en la conquista se convirtieron en sus herederos, en beneficiarios de la legitimidad colonial, de la dominación de lo blanco y occidental sobre lo indígena y andino. No obstante, la identificación parcial es un hecho desde los inicios de la República y los hombres que lucharon por la emancipación a pesar de sentirse como

“colonos”² asumieron que la independencia significaba el sacudirse de una opresión de tres siglos que habrían compartido con los indios —“nuestros compatriotas y hermanos”³— para fundar un orden nuevo que, basado en la libertad y la razón, iría integrando al conjunto del país.

Los ideólogos más importantes de la Independencia proclamaron: “Vosotros indios sois el primer objeto de nuestros cuidados. Nos acordamos de lo que habéis padecido y trabajamos para hacerlos felices. Vais a ser nobles, instruidos, propietarios y representaréis entre los hombres todo lo que es debido a vuestras virtudes”⁴. Pero la promesa democrática, al menos en lo inmediato, no se cumple y los indígenas, eliminando el aparato burocrático español, están aun más desprotegidos frente al abuso de los criollos y mestizos.

¿Por qué los sectores criollos y mestizos se solidarizan, al menos declarativamente con los indígenas cuando, en realidad, despreciaban su cultura y los explotaban económicamente? La respuesta de Basadre es que el indigenismo de la emancipación “Busca dar a la nacionalidad un contenido propio e intransferible, una dimensión interna propia. . . Cree encontrar en lo indígena los dos elementos que anhela como raíz nutricia todo nacionalismo: el pueblo y el pasado”. (Basadre, Tomo 1: 183). A la razón señalada por Basadre se podrían añadir otras dos. La primera se refiere a la gravitación del credo democrático liberal sobre los intelectuales, influencia, sin duda, decisiva⁵ determinante en la definición del indio como ser humano y, hermano del criollo y del mestizo⁶. Como es lógico, esta revaloración tenía que despertar sentimientos de culpa y responsabilidad en la élite intelectual. La segunda tiene que ver con la sensibilidad libertaria que el liberalismo despertó. En efecto,

2 José Faustino Sánchez Carrión, ideólogo representativo de la emancipación y forjador intelectual de la república, escribió: “Los ingleses de Norte América fueron colonos como nosotros”. (N. Benvenuto 1930:58)

3 Los Andes Libres en su número del 31 de Julio de 1821, expresaba. “Los indios son nuestros compatriotas y hermanos, y estamos envueltos en una misma y desgraciada suerte, desde que el infame Toledo hizo decapitar en un cadahalso en la plaza del Cuzco al inocente príncipe Túpac Amaru heredero legítimo del imperio” (p. 3). San Martín declara a los indios como peruanos y decreta la abolición del tributo y de toda servidumbre personal.

4 Manifiesto del Congreso Constituyente de 1822, publicado en quechua y redactado por Luna Pizarro, Sánchez Carrión y Mariátegui (Basadre, Tomo 1: 182)

5 J.F. Sánchez Carrión considera al contrato social como “pequeño folleto a la verdad pero tan prodigioso como la piedrezuela, que derribó la gigantesca estatua del rey de Asiria” (N. Benvenuto: 52).

6 Según apunta Macera el indigenismo colonial no llegó a romper con la idea colonial de que el indio era un vasallo menor.

bajo el influjo de las nuevas ideas los intelectuales sintieron que los peores males del ordenamiento colonial eran el despotismo y el servilismo⁷ y que, por tanto, la consolidación de la república exigía ante todo el desarrollo de la libertad. Desde esta perspectiva, el indio, la principal víctima del despotismo, el símbolo de sus excesos, se convertía en un personaje a reivindicar, defender y promover. No es, de otro lado, gratuito que los autores más citados por los ideólogos de la emancipación sean Bartolomé de las Casas, Garcilaso y Rousseau.

Veinticinco años después de la Independencia el sentimiento anti-español se ha disipado y, en vez del despotismo, la preocupación de la opinión pública se centra en cómo superar el caudillismo y la anarquía. La emancipación no había rendido los frutos que de ella se esperaban. Es en este contexto que debe situarse la reacción de los conservadores, tanto su intento de teorizar un estado autoritario, como el de producir una nueva lectura de la Historia del Perú. La personalidad más vigorosa de este movimiento es, sin duda, Bartolomé Herrera. Gracias a la coherencia de su discurso y a su lucidez, Herrera desarrolla un ideario persuasivo, llamado a tener una honda influencia sobre sus contemporáneos y sobre las generaciones siguientes. Contribuyó a ello el hecho de que fuese Rector del Convictorio de San Carlos y educador de la juventud privilegiada de la época. En esencia, el ataque de Herrera va dirigido contra el liberalismo democrático y contra el indigenismo. Al primero lo considera como una perversión a la que responsabiliza de los muchos males de la república, especialmente de la anarquía. "El principio de obediencia pereció en la guerra de la Independencia" (Herrera: 1929:17). Respecto al sentimiento anti-español y pro-indígena piensa que se trata de una confusión que si bien puede estar inspirada en la buena fe, resulta, sin embargo, ingrata en referencia a España e ilusa con referencia al pasado y futuro del país.

De hecho, Herrera trata de fundar una teoría de la obligación política sobre la base de la religión. La soberanía, el derecho de mandar y la ley, vienen de Dios. Al hombre, en tanto súbdito divino, le es dada la libertad, ". . . el derecho de emplear nuestras facultades de modo de alcanzar los fines con que hemos sido creados" (p. 99). No obstante, los hombres, sucumbiendo a la fuerza de sus pasiones, pueden romper la ley apartándose de sus fines trascendentes. Herrera piensa que "el estado natural del hombre es un estado salvaje" (p. 221) y que conducirlo hacia el bien requiere de una autoridad

7

J.F. Sánchez Carrión, reflexionando sobre la idiosincracia popular escribe: "Conocida es la blandura del carácter peruano, y su predisposición a recibir las formas que se le quiere dar . . . nosotros nos disputamos la gloria de rellenar con nuestra sangre un estómago real" (N. Benvenuto: 54-6)

firme, ejercida por aquellos que tienen el entendimiento como para descubrir en la revelación la ley. Naturalmente, esta "aristocracia de la inteligencia" contará, para ejercer su autoridad, con el consentimiento del pueblo quien reconocerá en ella al grupo más apto para mandar, para conducirlo hacia la realización del "plan de Dios". En buena cuenta Herrera, en contra del liberalismo, teoriza un estado no democrático, regido por una intelectualidad imbuída de religiosidad capaz por tanto de descifrar los designios de la providencia.

Según Herrera, la revaloración de lo hispano proviene de disipar un mal entendido que de ser tomado con seriedad llevaría a cuestionar y, eventualmente, liquidar los derechos históricos sobre los que se basan la permanencia y posesiones de los grupos no indios en el Perú. El mal entendido es la identificación de los sectores criollos y mestizos con lo indígena a partir de la Independencia. "Se proclamó la independencia del Perú, o la reconquista del imperio de los incas como una misma cosa. . . muchos españoles peruanos. . . hasta hoy están persuadidos de que pertenecen al imperio de los incas; de que son indios; y de que los españoles europeos los conquistaron y les hicieron grandes daños". (Herrera, 1929: 86).

En contraste a esta identificación, a esta disponibilidad para aceptar la existencia de una continuidad histórica entre el Perú Republicano y el Imperio Incaico, Herrera subraya la supuesta novedad del Perú y la separación entre los indios y los criollos. Considera que los indios "no tomaron parte inteligente" en la lucha contra los realistas y que de haberlo hecho . . . hubieran envuelto en el mismo odio a los españoles de todo tiempo y de cualquier lugar aunque fuese el Perú, y a todo lo que no era perfectamente indígena ¿No habría tenido el Perú la suerte que le preparaba Túpac Amaru? Los hombres civilizados hubieran perecido a manos de una ferocidad salvaje" (Herrera 1929: 86). Es interesante notar que al postular la existencia de un abismo absoluto entre los indios y el resto de la población, Herrera está retomando uno de los puntos centrales de la propaganda realista contra la causa emancipadora, consistente en asustar a los criollos con la amenaza de una sublevación indígena que los exterminara o redujera a la condición de siervos⁸. De esta manera se intentaba persuadir a los que simpatizaban con la independencia de que no habría posición intermedia entre la fidelidad al rey y el sojuzgamiento a algún feroz caudillo indígena y que al luchar contra el rey, por encima de sus intenciones, estaban preparando el camino para un futuro Túpac Amaru. Para Bartolomé Herrera había una tercera alternativa, pero ésta, ciertamente, no pasaba por la identificación con lo indígena y el rechazo a lo

8

Este argumento se encuentra reiteradamente en la versión realista del ciclo poético al que diera lugar la emancipación.

español sino por el reconocimiento vigoroso y sincero de la deuda contraída con la antigua metrópoli. “Confésémoslo y confesémoslo con placer: mientras no se mude la naturaleza humana; mientras conserve el sentimiento de lo sublime, los conquistadores exultarán la simpatía y serán el pasmo universal” (p. 76). La fuerza de Herrera está en su sinceridad. Frente al indigenismo mayormente retórico del período de la Independencia, defiende la obra de España confrontando a los liberales y sus deseos piadosos con la realidad de la dominación sobre lo indígena, de la que también son ellos herederos y beneficiarios.

“La legitimidad del gobierno español, se ha dicho, proviene de la conquista, usurpación que nunca puede legitimarse. Si el que piensa así es blanco, mestizo, mulato, en fin, de cualquier raza que no sea la que poblaba el Perú antes de la conquista, debe convenir en que no tiene patria, porque la conquista es quien lo trajo aquí”.

La reacción conservadora que Herrera encabeza está orientada a crear un nuevo estado de conciencia en los sectores criollo-mestizos. En efecto, al negar cualquier parentesco significativo con lo indígena, al denunciar la identidad peruana como una impostación forzada e inconsecuente, Herrera trata de que sus contemporáneos se reconozcan como “españoles-peruanos”, esto es, que valoren en su justa medida los dones que como la ciencia y la religión justifican en su perspectiva ampliamente la conquista. “Basta tener ojos para saber que el Perú de ahora no es el de los Incas. . . Todos sentimos como miembros del cuerpo social creado por los españoles y animado por el espíritu español que su ser, sus necesidades íntimas, todo en él es diverso del que gobernaron los incas” (p. 86).

En síntesis, a diferencia de los liberales que asumían como realidad un vínculo que aún estaba por formarse, Herrera apela al realismo de sus interlocutores para que se asuman como lo que son, es decir, herederos legítimos del orden colonial. Es razonable suponer que Herrera teorizaba el sentido común de los grupos tradicionales para quienes emparentarse con lo indígena era una afrenta contra su autoestima y quienes, además, comenzaban a ser conscientes que, pese a las quimeras igualitarias del liberalismo, el hecho concreto que caracterizaba la sociedad peruana era la desigualdad.

La mistificación liberal suponía un desconocimiento de la realidad, el divorcio entre la representación oficial y la norma jurídica respecto a la realidad efectiva. No obstante, este desconocimiento era al mismo tiempo una promesa de reparación en tanto establecía las bases, al menos teóricas, de un nacionalismo peruano. El realismo conservador, mientras tanto, denunciaba el abismo social existente en el Perú así como la inadecuación del marco jurídico liberal. Pero la constatación del hecho llevaba sólo a justificar su perpetuación. No es pues extraño que Herrera postulara que a la larga en el Perú

se constituirían varias naciones y que la inmigración sería la clave de la prosperidad⁹.

Los puntos de vista de Herrera suscitaron una viva polémica. Benito Laso, vocal de la Corte Suprema, asumió la defensa de las tesis liberales señalando que el consentimiento popular es el origen de la soberanía y no sólo una condición tal como lo conceptuaban los conservadores. Finalmente, Herrera y sus discípulos no logran ni teorizar una forma de gobierno¹⁰ que correspondiera a sus postulados políticos ni, tampoco, convencer a la opinión pública de lo acertado de su filosofía. En el plano historiográfico sus tesis serán retomadas, mucho tiempo después, por el padre Cappa. Ilustrativa de la posición liberal frente al Imperio Incaico y, en general, de la relación entre la República peruana y el pasado pre-hispánico, es la actitud de Juan Cortegana, prócer de la Independencia y autor de una de las primeras historias del Perú. Se trata de un texto comprensiblemente inédito puesto que es notorio en él tanto la ausencia de un trabajo de investigación como el predominio de la adjetivación. Respecto al Imperio escribe Cortegana: “. . . hade saberse que el antiguo Imperio de los Incas del Perú es el más célebre que se presenta ante todas las naciones del mundo comparado en su orden de proporción, pues ninguna de ellas tiene ni menor apareamiento ni imitación, en el origen racional de su fundación, en su culto, en sus leyes suaves y benefactoras, en sus riquezas, edificios suntuosos. . . Todo en su época presenta un orden bien establecido, todo es civilidad, amor, unión, gozes, capacidad y gloria inmarcesible finalmente”. (Cortegana 1848:9).

La definición del indio como “hermano y compatriota”, el asumir la existencia de una continuidad entre el Imperio y el Perú y, por último, el definir al país como una república, fueron los logros doctrinarios más importantes del liberalismo. Aunque ellos fueran formulados por hombres que no tenían una conciencia plena del alcance de sus afirmaciones, aunque no fueran llevados a la práctica y produjeran un abismo entre las normas y las reali-

9 J.G. Leguía en su prólogo a los escritos de Herrera afirma que el sacerdote arequipeño fue el gestor de la primera colonia europea que vino al Perú, la de Pozuzo (p. XLVII).

10 Aunque Herrera no lo diga es claro que las formas de régimen político que se adecuaban a su filosofía serían un gobierno autoritario pero con plebiscitos constantes o, en todo caso, una monarquía constitucional. En este sentido, puede considerarse que el proyecto de constitución elaborado por Herrera en 1860 se aparta de sus ideas originales puesto que, a pesar de establecer un ejecutivo fuerte prescribía que éste fuera elegido en votación directa. Para una reseña de la polémica y su ubicación en las corrientes ideológicas del S. 19 ver Trazegnies (1980) p. 90 y sgtes.

dades, estos postulados, sin embargo, implicaban el compromiso que Basadre llamó la “promesa de la vida peruana”, esto es, la afirmación de un porvenir nacional para el Perú donde todos sus ciudadanos podrían tener una existencia digna y libre.

Con la independencia y el triunfo del liberalismo se sientan las bases doctrinarias y emocionales (identificación parcial con lo indígena) que posibilitan una lectura nacionalista de la Historia del Perú. No obstante, para producir una historia oficial era aún necesario contar con una base historiográfica más sólida, con criterios valorativos más precisos y con, finalmente, el estímulo que proporciona la demanda de un público que, como el creado por el desarrollo de la educación, requiere de una visión sintética y general de la historia.

2.- Las bases historiográficas y las precisiones valorativas: los precursores de la divulgación. Prescott, Rivero-Tschudi, Markham.

Lo que tienen en común estos historiadores es el hecho de que aún cuando escriban para un público fundamentalmente extranjero tienen, sin embargo, una influencia muy importante en la divulgación. Fueron ellos los que trabajaron las bases historiográficas sobre las que se asentaría la historia oficial. De otro lado, se trata de historiadores que han hecho suya una vocación por la objetividad, que han internalizado como ideal de su actividad el producir una reconstrucción de la historia ajustada a los hechos; lógicamente, ello supone la capacidad de estudiar y criticar las fuentes, de contrastarlas sistemáticamente con el objetivo de rescatar la verdad de una situación.

La deuda de la historiografía peruana para con Prescott¹¹ no ha sido lo suficientemente analizada, menos aún reconocida. No obstante, el análisis de textos posteriores lleva a la conclusión de que esta deuda es cuantiosa y que el autor de **La Conquista del Perú** ha tenido una influencia duradera en la concepción que se ha tenido del Imperio Incaico y, sobre todo, de la conquista. De hecho es él quien produce la primera imagen contemporánea del Imperio Incaico. Aunque su obra no tuvo el apoyo de la Arqueología o de la Sociología logró, no obstante, producir una imagen del Imperio que por su infor-

11 W. Prescott nació en Salem en 1796, en el interior de una acomodada familia puritana. Dedicado totalmente a la investigación y al estudio, decidió consagrarse a la historia de España de los siglos XV y XVI. Posteriormente abordó el estudio de la conquista de Méjico y el Perú. **La Conquista del Perú** fue publicada en Nueva York en 1847. Inmediatamente traducida al español, fue impresa en Madrid en 1847 y luego en Méjico en 1850.

mación y objetividad implicó un punto de partida, algo sustancialmente nuevo. Lo que permitió a Prescott producir una obra tan adelantada a su tiempo fue el disponer de copias de los manuscritos de autores que como Fernández de Santillán, Sarmiento de Gamboa, Betanzos o Polo de Ondegardo recién serían publicados a fines del siglo XIX.

La innovación que él representa no sólo dependió de su acceso a fuentes inéditas; también resultó de su preocupación por cultivar un juicio ponderado, vertido en un estilo ameno y claro donde los adjetivos califican los sustantivos en vez de predeterminarlos. No obstante, a pesar de su control sobre sus emociones y fantasía, sus puntos de vista sobre el imperio y la conquista son los de un liberal identificado por su creencia en que el progreso social y el desarrollo individual son los valores supremos desde los que se puede apreciar el desarrollo de cualquier cultura. A pesar de su simpatía por la causa indígena no escapa del etnocentrismo.

No es, entonces, sorprendente que Prescott oscile entre la admiración por la igualdad social y la sabia legislación y, de otro lado, la crítica por la falta de estímulos para la superación personal. Siendo este último aspecto el correlato necesario del “despotismo templado” característico del Imperio Incaico. “La gran desventaja relativa del peruano era que jamás podía mejorar su condición. La gran ley del progreso humano no lo alcanzaba. Como nacía, así estaba destinado a morir” (p. 67).

Sus convicciones liberales lo llevan, a pesar de su admiración “por esa raza extraordinaria” (p. 29), a enjuiciar desfavorablemente la organización política. “Donde la ley dispone rigurosamente la rutina, a la ley y no al hombre pertenece el mérito de la conducta. Si el mejor gobierno es aquel que menos se siente, el que usurpa menos parte de la libertad natural del súbdito. . . entonces, de todas las clases de gobierno inventada por el hombre, la de los peruanos es la que menos derecho tiene a nuestra admiración” (p. 128).

Esta apreciación negativa encuentra un contrapeso equivalente en su positiva admiración por la igualdad social que él supone y la sabiduría de la legislación. “El objeto constante de la ley era establecer un trabajo tranquilo y un prudente manejo de los negocios. . . Ningún hombre podía ser rico ni pobre en el Perú, pero todos podían disfrutar y disfrutaban de lo necesario. La ambición, la avaricia. . . todas las pasiones que más agitan a los hombres, no encontraban abrigo en el corazón del peruano” (p. 68).

En síntesis, desde el punto de vista valorativo, Prescott oscila entre la admiración por la paz, seguridad e igualdad y la crítica por el bloqueo de la autonomía personal e individualidad debido a que “el defecto de este gobierno era un exceso de refinamiento en la legislación”. No obstante, no llega a decidirse por alguna posición y deja a sus lectores la última palabra.

Desde el punto de vista cognitivo Prescott produjo la primera visión contemporánea, crítica y razonada, del Imperio. En la época que escribe Prescott ello significa, sobre todo, relativizar la idílica visión de Garcilaso y la enorme influencia de este autor sobre la memoria colectiva. Del autor de los *Comentarios Reales* dice que “retrata un estado social que a un escritor utópico parecería exagerado”¹². En su exposición Prescott examina la geografía del país, el origen de los incas, el régimen socio-político del imperio, la religión, la educación y las artes.

Los juicios de Mariano Rivero y J. J. Von Tschudi son básicamente similares. Ambos son coautores de *Antigüedades Peruanas* (1851)¹³, libro donde se ofrece un extensivo panorama de la historia, instituciones políticas y, en general, de la cultura incaica. Rivero era peruano, actuó primero como representante diplomático en Europa y luego como director del Museo Nacional. Mientras tanto el barón Von Tschudi era un naturalista austríaco que había viajado intensivamente por el interior del país en la década de 1830. Uno de los hechos más originales y precursores de su trabajo es la unión entre Historia y Arqueología. En efecto, los autores no se limitan al examen de las crónicas sino que complementan su estudio con la ubicación y descripción de monumentos y cráneos, labor efectuada tras un laborioso trabajo de campo.

Rivero y Tschudi señalan que la forma de gobierno del Imperio podía ser caracterizada como una “autocracia teocrática” (p. 76) donde, sin embargo, lo decisivo era el “carácter paternal” del gobierno y la “tierna solicitud” para con sus súbditos, hechos decisivos para que “todos los miembros de su vasto imperio disfrutaran de alegría y abundancia”.

También, como Prescott, subrayan la existencia de un estado de igualdad y un espíritu de fraternidad cuyo costo sería, sin embargo, la libertad. A pesar de las continuas referencias a Prescott y a compartir con él lo central de su imagen, Rivero y Tschudi tienen una valoración más favorable, menos indecisa y mediatizada que la del historiador norteamericano. Hecho que se

¹² Por ejemplo, Prescott incide en el carácter guerrero del Imperio a diferencia de Garcilaso para quien el arma principal de los Incas era la persuasión.

¹³ Rivero nació en Arequipa en 1798 y fue, en realidad, el autor del libro que comentamos puesto que Von Tschudi hizo sólo algunas correcciones de menor importancia. Rivero era ingeniero de minas y en el Perú se desempeñó como Director de Minería, Agricultura, Instrucción Pública y Museos. Basadre lo considera como un representante destacado de la Ilustración. (Basadre 1968, T. IV p. 49). El Estado peruano compró 200 ejemplares del libro para donarlos a diversos centros culturales del país. Bonavía y Ravines consideran al libro como el “primer manual de Arqueología Andina”. Rivero muere en 1857. Su libro fue traducido al inglés y al francés.

trasluce en una admiración sin reservas, actitud que hace recordar la posición de Cortegana: “Uno de los más grandes imperios registrados por la memoria humana, es tan loable como lleno de interés” (p. 91).

Clements R. Markham (1830-1916)¹⁴ ofrece una caracterización del régimen socio-político del Imperio mucho más favorable que las de Prescott y Rivero. Lo considera como “paternal” y basado en una “alta civilización”. Estima, además, que: “Bajo el gobierno de los Incas el pueblo vivió una vida fácil, abundante y alegre que, acercándose quizá demasiado a la dependencia del esclavo, estaba aún lejos de una condición que puede ser considerada degradante, y estaba especialmente adaptada para promover su felicidad y bienestar” (1856:95).

Un juicio aún más entusiasta se encuentra en su *Historia del Perú*, libro escrito 36 años después que *Cuzco y Lima*. “El Perú es una de las pocas naciones en la que el socialismo tuvo una base sólida y produjo inmensos beneficios al pueblo. El Perú bajo el Imperio de los Incas, tuvo puntos de semejanza a la Utopía de Thomas Moro” (1941:20).

La imagen del imperio a que llegan estos autores es la de un régimen social basado en la igualdad y capaz de producir una relativa abundancia aunque con un gobierno despótico pero paternalista. Esta caracterización los confronta, a la hora de ejercer un juicio valorativo, con el conflicto de subordinar o no la libertad a la igualdad. Mientras que Prescott no toma partido, Rivero y Markham se deciden por una valoración positiva del régimen social, aun cuando supongan que éste implicaba un recorte de la libertad.

3 - La primera divulgación: Sebastián Lorente

Lorente es el iniciador de la divulgación de la Historia del Perú. De allí que en la presente revisión ocupe un lugar muy especial. Lorente nació en España en 1813. Sus convicciones liberales lo obligaron a dejar España en 1842, aceptando la propuesta que le hiciera Domingo Elías para venir al Perú a incorporarse en el plantel de profesores del Colegio Nuestra Señora de Guadalupe; colegio que representó una de las cunas más importantes del nacionalismo peruano. Dominado por el liberalismo, en abierta oposición al Convictorio de San Carlos, Guadalupe se inició como un colegio privado, sin duda para la élite, pero donde, sin embargo, se desarrolló un espíritu de identifica-

¹⁴ Historiador inglés dedicado, primordialmente, al estudio de la historia peruana. Realizó numerosos viajes al Perú interesándose por la lengua quechua así como por las tribus amazónicas. Editó en inglés numerosas crónicas como las de Garcilazo, Cieza, Acosta, Xesez, Estete, etc. También dejó relaciones escritas de sus viajes y una *Historia del Perú*.

ción con el país. Lorente fue el iniciador de una serie de cursos, entre ellos el de Historia del Perú. Dueño de una asombrosa capacidad de trabajo en pocos años reorganizó totalmente el colegio. Más tarde por problemas de salud viajó a Huancayo, donde fundó el colegio Santa Isabel en 1851. En 1855 redactó el Reglamento General de Instrucción Pública, encargándose de su aplicación. En 1866 junto con Juan Bustamante y otros se constituye en animador de la Sociedad Amigos de los Indios. En 1867 fue nombrado Decano de la Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos.

Paralelamente a su actividad de organizador se dedica a la investigación y a la divulgación. En el catálogo de la Biblioteca Nacional se encuentran registradas 27 obras suyas destinadas a la educación primaria y secundaria. Los siete textos para educación primaria cubren materias muy distintas: catecismos de higiene, de moral y urbanidad, de religión; un compendio sobre la vida de Jesucristo y las primeras lecciones de Historia del Perú. De los veinte textos para educación secundaria y para las “personas ilustradas”, nueve tienen como objeto la Historia del Perú, tres la Historia Universal, dos la Filosofía, tres el Lenguaje y la Literatura y, por último, tres la Geografía.

Pese a que confluyen en Lorente el erudito y el ideólogo, hecho que lo capacitaba tanto para la monografía detallada como para las grandes síntesis, pesa más en él su vocación política, de manera que su forma de hacer historia está dominada por la idea que él tiene acerca de la función práctica del conocimiento histórico. Esto es visible en el hecho de que Lorente no tuviera la costumbre de citar aun en sus obras más serias y que fuera pródigo en referir hechos sin remitir a las fuentes de donde las habría extraído¹⁵. Su propósito no es tanto el fundar una escuela historiográfica como el de formar la conciencia nacional. En efecto, piensa Lorente que la historia patria “es la más importante después de la historia sagrada” y que de su estudio se derivan “instrucciones para fortificar la unidad nacional y avivar los sentimientos patrióticos” (1866:4). Sabe perfectamente que escribe para producir y ordenar la memoria colectiva de la juventud. Es conciente de que en el país existe un abismo social pero, imbuido de la ideología del progreso, cree que el “avance de las luces” y de la industria lo cerrará de forma que se produzca la “fusión nacional, que es para el Perú la gran condición de estabilidad y grandeza” (1866:255).

Lorente trata de escribir la historia desde un punto de vista peruano, dando así por supuesto lo que en realidad se trata de alcanzar, ésto es, produ-

15

Hecho que se ha prestado para críticas que, como la de Riva Agüero, pretendan descalificarlo como historiador, sin reparar en su importancia como editor de documentos y, sobre todo, como forjador del mito peruano.

ciendo un relato donde la conciencia y el sentimiento nacionales aparecen como algo definitivamente cristalizado. Perspectiva desde la cual trata de hacer justicia y armonizar lo indio y lo español. No obstante, con frecuencia es visible que este intento es más resultado de una consigna o impostación que una actitud natural y espontánea. Es así que a pesar de la supuesta peruanidad de su punto de vista, Lorente se siente en la necesidad de justificar la dominación sobre lo indígena.

Antes de analizar la imagen del imperio que él construye conviene hacer dos anotaciones; a) Lorente es un ideólogo, una persona con ideas claras y firmes, un demócrata liberal con una segura adhesión a los valores de la Ilustración. Más específicamente, como se verá, su sistema de valores puede jerarquizarse así: libertad, progreso, igualdad. Desde este ordenamiento ético lo que habría de admirable en el imperio era más bien reducido. b) Lorente cita con frecuencia a Prescott y, de hecho, comparte muchas de sus apreciaciones; no obstante, hay algo radicalmente nuevo en sus planteamientos: la consideración de la raza como un factor de primera importancia, acaso el más influyente, en el desarrollo histórico de un pueblo. En realidad, la sociología espontánea de Lorente está marcada por la influencia de la biología hecho que, lejos de ser privativo de él constituye un rasgo fundamental de la mentalidad de la época. Como se verá, el racismo y etnocentrismo trabaron las posibilidades democráticas implícitas en el liberalismo. No obstante, no puede decirse que Lorente haga de la raza un factor rígidamente determinante de la historia. Considera la raza como un elemento de un peso variable, nunca exclusivo aunque siempre importante.

Lorente afirma que el Imperio Incaico cumplió una misión civilizadora que lo hace digno de admiración. En este sentido subraya el supuesto carácter pacífico de las conquistas “más con beneficios que con ejércitos” (1866: 12) y escribe que “estaba reservado a los Incas hacer de todos los peruanos una gran familia bajo un gobierno paternal, uniéndolos bajo un solo Dios, una ley, una lengua, los trabajos comunes y los beneficios recíprocos” (1866: 12).

No obstante, a esta impresión favorable se contraponen un juicio crítico basado en la idea de que el colectivismo incaico era un orden artificial, levantado al alto costo de la libertad individual. Así, sobre el gobierno del imperio escribe que fue “más brillante que sólido. . . hallándose en oposición con las tendencias universales y constantes de la naturaleza humana estaba condenado a desvanecerse como los sueños de felicidad y de gloria de los que queda un recuerdo vago al despertar”. Es aquí muy visible cómo una perspectiva etnocéntrica, basada en considerar los productos de una cultura como lo natural, lleva a desrealizar los logros de otra.

La imagen que Lorente traza sobre la vida cotidiana del pueblo está, como veremos, fundada en el postulado de que a una raza corresponde un

modo definido de ser. Es así que describiendo los “usos generales” en el imperio, Lorente traza el siguiente cuadro: “Apego a la rutina y a las formas, la sumisión absoluta, el espíritu de corporación, la escasa caridad para con los individuos, la falta de aspiraciones, la dulzura de costumbres, la ausencia de crímenes, la debilidad de carácter, la poca elevación de sentimientos y la afición a los placeres sensuales. . . la embriaguez solía mezclarse a todas las diversiones y se generalizaba con espantosa frecuencia. . . el estado habitual de los indios era la melancolía, mezclándose el llanto a los cánticos, al baile y aun a la bebida”. En síntesis, Lorente piensa que “el pueblo estaba sumido en la abyección más completa” (1886:33)¹⁶. Si se fuera a descomponer la imagen en sus trazos constitutivos se encontraría que Lorente considera a los indios como faltos de energía y materialistas, con su individualidad aplastada por el hábito de obediencia incondicional a la autoridad, buscando en la sensualidad y la embriaguez una compensación, que finalmente no llega a producirse, a una melancolía a la que están naturalmente inclinados pero para cuyo desarrollo el socialismo, al expropiarles la libertad, constituye un firme estímulo.

Pero el determinismo biológico al que Lorente tanto se aproxima o más específicamente el racismo, se ve inhibido por la consideración de que, mal que bien, el indio es mayoría en el Perú y de que, en cualquier caso, el futuro del país pasa por absorber a la raza indígena para formar “mezclas más avanzadas”. Si Lorente no lleva hasta sus últimas consecuencias su sociología espontánea es porque un racismo más consecuente implicaría negar la posibilidad de un cambio al que él, precisamente, quiere contribuir mediante la difusión de las luces.

El impase entre su sensibilidad espontánea y su vocación afirmativa respecto del futuro del país se resuelve mediante una atenuación del racismo, a través de considerar que la “degradación” del indígena es reversible. Este compromiso, entre la certidumbre acerca de la inferioridad de lo indio y el deseo de la integración social es feble. No da lugar a una actitud integrada y transparente; proviene más bien de la contradicción entre ética y sensibilidad, entre una afirmación moral (el indio “compatriota y hermano”) y un abrumador sentimiento de desprecio.

El plano ideológico intermedia la relación entre lo ético y lo vivencial. La representación del indio como un ser abyecto, pero redimible, da cuenta y justifica el desprecio pero deja las puertas abiertas al cambio y a la realización del imperativo ético que es su redención. En cualquier forma este compromiso ideológico implica suprimir un desprecio que de otra forma suscita-

¹⁶ Abyección: “bajo, vil, abatido, humillado. Vivir en la abyección no es vivir”. Diccionario Larousse p. 9.

ría un negro pesimismo acerca del destino del Perú para afirmar, en cambio, su posibilidad histórica.

La solución a la que llega Lorente, que le servirá de base para la visión que propone del Perú, resulta representativa a la vez que forjadora de la mentalidad liberal de la época. Respecto al espíritu de su tiempo, dominado por un racismo práctico, su actitud resulta progresista, aún cuando su entusiasmo por las ideas racistas sea muy claro: “. . . razas arias audaces, amantes de la libertad, del orden y el cambio, dotadas de inteligencia superior dieron días de gloria a la India y a la Persia” (Lorente 1879:26).

Desde mediados del siglo XIX el racismo adquirió una sólida plausibilidad científica. Como ha señalado Poliakov, la Ilustración y la Revolución Francesa acabaron de emancipar a la razón de la tutela eclesiástica. La libertad de pensamiento y la afirmación de una actitud en la que se subrayaba la búsqueda de la verdad como objetivo de la actividad científica trajeron como consecuencia un prodigioso desarrollo de las Ciencias. No obstante, en el campo de las Ciencias Sociales este cambio implicó algunos retrocesos. En efecto, desprestigiada la idea de que todos los hombres descienden de ancestros comunes (Adán y Eva), creados a imagen y semejanza de Dios, comenzaron a proliferar teorías que trataban de fundamental racionalmente el sentimiento de superioridad del “hombre blanco” respecto a las culturas extra-europeas, a la vez que justificar la explotación económica. Sin en el siglo XVIII “la honestidad y la simplicidad de los pueblos salvajes y no civilizados era confrontada a la sofisticación y frivolidad de los cultos” (Arendt 1966:161), desde aproximadamente 1850, al compás de la expansión imperialista, se populariza la idea de una desigualdad natural entre las razas. La influencia de la biología, especialmente de las teorías evolucionistas, llevó a planteamientos que hoy pueden parecer extravagantes pero que en su momento reflejaron a la vez que conformaron el sentido común. Un buen ejemplo son las teorías de Gobineau quien sostenía que las razas aparecieron en diferentes partes del globo (poligenismo); siendo la raza blanca, originada en el norte de Asia, la que monopolizaba “la belleza, inteligencia y fuerza” (Poliakov p. 234).

En el Perú, Lorente está lejos de ser un caso de excepción. Las teorías racistas parecieron poder explicar hechos que como la supuesta inferioridad del indio aparecían como evidentes pero que no contaban, sin embargo, con una teoría que los respaldara. En efecto, en la colonia el desprecio de criollos y españoles respecto a los indios si bien basado en una práctica secular no tenía un correlato teórico que lo justificara. Antes bien, desde el punto de vista de la legislación indiana “el indio fue. . . al mismo tiempo, una creatura racional hija del Dios cristiano y un vasallo libre aunque humilde y menor, de los monarcas españoles” (Macera T. II:318).

La contaminación de la Sociología por la biología, la ciencia ejemplar de la época, puede ser rastreada en los textos escolares. Máximo M. Vásquez, profesor del colegio Guadalupe y autor de uno de los primeros manuales de Geografía, proporciona un buen ejemplo, Es así que Vásquez define a la raza como “el conjunto de hombres que se distinguen de los demás por sus razgos principales”. Poco después añade “los razgos intelectuales y morales presentan mayor perfección en la raza blanca, menos en la amarilla y todavía menos en la negra” (Vásquez 1901: octava edición, p. 67).

Vásquez define a la nación como “el conjunto de hombres de una misma raza que tienen una misma religión e idénticas costumbres y, sobre todo, la misma lengua”. Es claro que con estos criterios el Perú, que en 1876 tenía más del 57^o de población indígena, la mayoría monolingüe quechua o aymara, difícilmente podría considerarse como una nación. No obstante al discutir los diversos grados de desarrollo social, Vásquez escribe: “Civilizada, es la sociedad en que hay desarrollo social e intelectual en un grado avanzado. Por ejemplo: la Europa, el Perú, la China . . . Bárbara donde hay desarrollo social incompleto; como las hordas de Siberia y los pueblos de Sudán . . . Salvaje, donde no hay desarrollo intelectual ni social, como en las tribus de Oceanía y Sudamérica” (Vásquez:74).

Otros contemporáneos de Lorente comparten, en lo fundamental, sus puntos de vista. Agustín de la Rosa Toro, a iniciativa de la Sociedad Amiga de los Indios, presentó una memoria donde analizaba la situación pasada y presente de la población indígena. “Bajo el gobierno paternal de los Incas los peruanos estaban sometidos a una dependencia ciega. Sin libertad individual, eran como piezas de una maquinaria bien arreglada. . . con el transcurso de los siglos. . . este sistema produjo en ellos una segunda naturaleza, que más tarde habría de influir en su desgracia cooperando eficazmente con la administración colonial a la degradación y envilecimiento de la raza indígena” (1868:220). Reencontramos aquí un tópico favorito de la apreciación liberal sobre el imperio: la crítica por la falta de libertad; juicio adelantado por Prescott y retomado por Lorente. También la idea de la “artificialidad” de su organización se encuentra presente en el postular la existencia de una “segunda naturaleza” en los indios, hecho que los haría obedecer sin discutir ni pensar. Un desarrollo particular del texto, que más tarde se encontrará en otros autores, es la visión de los indios como “piezas de una maquinaria bien arreglada”. En realidad se trata de una metáfora que no sólo corona y sintetiza las dos ideas anteriores, sobre la falta de libertad y la “segunda naturaleza”, sino que añade algo nuevo: la creencia de que la función absorbe totalmente la personalidad de forma que el indio aparece como sin contacto profundo consigo mismo, como un ser trunco, con sus posibilidades de desarrollo frustradas por un orden social que lo mecaniza, que no

le deja espacio para su individualización. Es claro que todas estas ideas tienen como trasfondo una posición profundamente etnocéntrica que considera la libertad como requisito de la felicidad.

La influencia de la síntesis de la historia peruana lograda por Lorente se deja sentir en otros autores con mucha nitidez. Este es el caso del ya citado Enrique Benites quien fuera muchos años profesor del colegio Guadalupe y autor de un texto escolar de Historia del Perú. A pesar de que Benites califica al régimen incaico como una “autocracia teocrática”, siguiendo a Garcilaso y Markham considera que el gobierno de los Incas “era paternal y todos los miembros de la dinastía, sin excepción, se hallaban llenos de tierna solicitud por sus vasallos, con los cuales acostumbraban mezclarse a pesar de su jerarquía, informándose de la condición de las clases inferiores y procurando que nada les faltase” (Benites 1873:23). De otro lado, Benites suscribe y hasta acentúa las apreciaciones de Lorente respecto al carácter inmutable del orden social. “La grandeza del Imperio de los Incas se debió principalmente a un sistema de política tan uniforme, como si durante catorce reinados no hubiese gobernado más que un solo hombre. Nació esto de que la individualidad de todos había desaparecido, y de que la sociedad marchaba por el sólo impulso de las instituciones, y aun a costa de la inconstancia de sus jefes” (1873:22).

Respecto a la vida cotidiana del hombre común, Benites escribe: “La melancolía era el carácter dominante de la música peruana, pues los indígenas, como dice un observador, ya se lamenten, ya ríen, sea que bailen, sea que representen, parece que lloran” (1873:27). Es fácil notar en esta cita cómo una cierta representación de la actualidad condiciona una imagen del pasado. El mundo indígena aparece como una unidad indiferenciada; todos los indios son iguales y están, además, mareados por un carácter permanente. La forma como el sector criollo-costeño se representó al indígena fue a través de un estereotipo en que el indio aparecía triste y solitario en medio de las desoladas punas, arrancando a su quena, en las noches de luna, una música como quejido, mediante la que trataba de exteriorizar su dolorida situación. Imagen que aparece en la poesía, la narración y la plástica.

Pero, ¿cómo explicar los logros del Imperio a partir de una visión tan desfavorable del carácter del indígena? ¿cómo dar cuenta de su extensión, de la “tierna solicitud” por las clases inferiores a partir de una visión que subraya la falta de iniciativa y la pesadumbre de los indígenas? La solución de Benites consiste en acreditar el mérito del sistema a las instituciones y no a los hombres. Estos últimos se limitarían simplemente a dejarse llevar por la inercia histórica. Pero con esta afirmación el problema no es resuelto sino trasladado hacia atrás en la historia.

4.- Una Historia no nacional. La desvaloración de lo indígena: el padre Cappa.

Se ha visto que la actitud característica de la historiografía peruana de inspiración liberal era la identificación parcial con el Imperio de los Incas, actitud consistente en alabar algunos hechos (régimen social, cobertura de necesidades básicas, satisfacción material) y criticar otros (despotismo, falta de libertad); pero asumiendo en todo caso la existencia de una continuidad histórica, de un legado andino pre-hispánico. También se ha visto que con Bartolomé Herrera surgen las bases doctrinarias y emocionales para una lectura diferente de la Historia del Perú, más acorde con la biografía colectiva —real o presunta— de los grupos dominantes y, sobre todo, con su sensibilidad, con sus sentimientos hacia lo indígena.

El jesuita español Ricardo Cappa lleva a la historiografía tanto el ideario político de Bartolomé Herrera como su enjuiciamiento de lo indígena. Basado el primero en la afirmación del carácter fundamentalmente español del Perú y, el segundo, en la desvalorización de la cultura andina pre-hispánica.

Es así que el padre Cappa hace comenzar su Historia del Perú (1885) en España, con los Reyes Católicos y Colón, con su común “presentimiento de que las consecuencias morales superarían las ventajas materiales” (1885:30) de las empresas que se disponían a realizar. Continúa, luego, con una exposición sobre el derecho a la conquista de América, para después tratar el “Perú primitivo y Perú incásico”. Que la historia se inicia en España es revelador de los sentimientos de Cappa respecto a lo indígena. Para él, como antes para Herrera, el alma del Perú proviene de España.

El padre Cappa emprende una labor de sistemática sub-estimación de los logros del Imperio Incaico. No obstante, su apartarse de la tradición liberal no está tanto en no mencionar los rasgos positivos cuanto en añadir una serie de comentarios y reservas que llevan a acentuar los lados más oscuros de la imagen al punto de ensombrecerla, de sugerir la impresión de que el Imperio era una cárcel.

Si la tradición liberal había establecido que el régimen socio-político de los Incas era una suerte de despotismo paternal, donde la primera y constante preocupación de los soberanos eran sus súbditos; el padre Cappa recoge esta tesis, pero a ella agrega una consideración que la mediatiza. “Su gobierno, eminentemente despótico, estaba templado por una paternal solicitud, por esa natural bondad y justicia que tiene todo aquel que mirado como un Dios ve satisfechos hasta sus más insignificantes caprichos. . . Dueños absolutos de vidas y haciendas, sin más ley que su voluntad. . . el dejar reducidos todos sus

súbditos a simples cosas, fue su Norte constante: nobles y plebeyos residían, vivían y a veces morían según la voluntad del soberano” (1886:37-8). Así, en vez de ser los súbditos la preocupación de los soberanos, resulta que para Cappa eran sólo sus instrumentos y la “paternal solicitud”, más que una loable inclinación, era la complacencia natural de un déspota omnipotente.

Otro tanto ocurre cuando el padre Cappa se refiere a la política de conquististas del Imperio. Siguiendo a Garcilaso, la historiografía liberal enfatizó que era la persuasión el arma principal. Mientras tanto, Cappa escribe “. . . su ambición no reconoció término. Consolidado este poder en las comarcas circunvecinas del Cuzco, fueron paulatinamente invadiendo las limítrofes, ya ofreciéndoles pacíficamente las ventajas de un gobierno que cuidadosamente ocurría a sus necesidades, ya echándoles millares de guerreros que a sangre y fuego talaban la comarca hasta hacerles perder su independencia y atarlos de grado o por fuerza al trono esplendoroso de los incas” (1886:37).

Su actitud desvalorizadora frente a lo indígena es muy clara en su descripción del Templo del Sol: “Lo único que en el Coricancha valía algo era la materia bruta de oro y plata que en él había. Por lo demás era un casuchón techado de paja” (1885:81). El autor no aprecia el valor artístico de la orfebrería pre-hispánica, lo digno de estimación sería la “materia bruta” y no su elaboración cultural.

Lorente y sus contemporáneos consideraron que a pesar del bienestar objetivo en que vivía, el indio era un ser triste y melancólico tanto por el carácter congénito de la raza como por el sistema social al que estaba sometido. Cappa acentuó esta apreciación, trazando un cuadro sombrío y hasta patético de la realidad del súbdito del Imperio. “El pueblo era un puro autómatas; perfectamente organizado, atendido en todo, carecía de vida propia: el inca era su corazón y su mente” . . . (1886:36). “La natural melancolía del indio se desarrolló todo lo posible en medio de una fiesta no interrumpida, y de una embriaguez casi continuada. Los afectos del corazón estaban concentrados en unos, o extinguidos en los más. La ley no permitía más desahogo a los sensibles que el de las lágrimas, o el de hacer prorrumper a su quena en sentidos ayes. . . el indio moría como había vivido, sin cuidado, sin apego al pueblo en que nació, sin haber sentido la dulce satisfacción de crearse un círculo que girara en torno suyo y al que consagrara sus desvelos y cuidados. De esta inercia de espíritu provenía en gran parte la extraordinaria docilidad que le era característica” (1886: 54).

Cappa desarrolla la idea liberal y etnocéntrica de un indio materialmente satisfecho pero profundamente melancólico, emocionalmente seco y espiritualmente vacío; sin libertad, ni voluntad. Convertido por el sistema social en un mecanismo tratando, a través de la embriaguez, las fiestas y las lágrimas,

de obtener un desahogo que pese a sus esfuerzos no llega a conseguir. Recién “cuando vieron atónitos el cuadro de las creencias, civilización, industria, etc.. de los españoles, el Perú empëzó a despertar de un profundo sueño, conoció que había sido juguete de sus reyes, conoció en la raza invasora el brazo fuerte que Dios le deparó para que levantándolo de la abyección, lo subiera y colocara junto a sí y le devolviera los derechos de hombre. . .” (1886:55).

En síntesis, la actitud del padre Cappa se caracteriza por la desvalorización de lo indígena y por negar cualquier vinculación significativa entre el Imperio y el Perú. En cambio, como se verá, glorifica la obra de España y considera la colonia como la época en que se inicia la formación del Perú.

La Historia Compendiada del Perú desató vivas polémicas. Contestaron al padre Cappa, Eugenio Larraburre, secretario del Ateneo, y Ricardo Palma. La crítica de Larraburre es totalmente adjetiva y no implica, en ningún momento, la defensa del Imperio o del indígena contra los ataques de Cappa¹⁷. De hecho la actitud del autor de la Historia Compendiada se encontraba en consonancia con el creciente hispanismo de la oligarquía, grupo social que buscaba sus raíces y modelos de identidad en España y, en el país, en la época colonial, etapa en la que se había cristalizado la legitimidad de la dominación sobre lo indígena.

5.- La segunda divulgación

- a) Nacionalismo, impulso educativo y desarrollo de las Ciencias Sociales.

El autor que domina la divulgación de la Historia del Perú entre finales del siglo XIX y mediados del XX es Carlos Wiesse. Entre el contexto socio-cultural en el que escribe Wiesse y aquél en que lo hace Lorente hay diferencias muy significativas que en función de comprender sus versiones de la Historia del Perú es necesario, al menos, reseñar.

Un primer hecho que define la atmósfera cultural de la época es la vitalización del sentimiento nacionalista. La guerra con Chile removió profundamente la conciencia nacional dejando como saldo un sentimiento de frustración y amargura. El nacionalismo adquirió un tono grave, tendió a ser doliente y revanchista. No en vano González Prada consideraba “el amor a la

¹⁷ La polémica se centra en torno a detalles históricos de los viajes de Colón. Larraburre opina que es acertado ‘. . . principiar la Historia del Perú por una reseña del descubrimiento de América?’ piensa además que es necesario levantar el nombre español y no manchar su reputacion

patria y el odio a Chile” como la fórmula que condensaba el temperamento en que debería educarse a la juventud. Pero también la guerra con Chile reveló lo precario de la integración social en el Perú¹⁸; las lealtades entre grupos étnico-sociales o eran frágiles o eran inexistentes. El “problema del indio” pasa a ser así una de las preocupaciones centrales de la intelectualidad.

Pese a que Gonzáles Prada había proclamado que la cuestión del indio “más que pedagógica, es económica, es social” (1969:234); el consenso de las clases dominantes vio en la educación, y en menor medida en la inmigración¹⁹, los factores redentores que podrían levantar a la raza indígena de su “abatimiento secular”. Nace así lo que puede llamarse “impulso educativo”, esto es, la voluntad y compromiso del Estado para difundir la educación elemental a todos los grupos sociales. A pesar de que este compromiso había existido desde la Independencia, es recién con la República Aristocrática que comienza a hacerse realidad.

Así, mientras Lorente sabe que escribe para una minoría, Wiesse supone que sus textos serán leídos por un número cada vez mayor de niños y jóvenes. En efecto, los liberales del siglo XIX conocían muy bien los valores por los que luchaban, esto, es, la democracia y la libertad. No obstante eran conscientes que empezaban una guerra cuya primera batalla era formar conciencia en los grupos dominantes sobre la necesidad de ilustrar al pueblo.

Es así, por ejemplo, que Francisco de Paula Gonzáles Vigil —la figura señera del liberalismo peruano decimonónico— escribe que “ni los aristócratas que buscan un paraíso privado que es un destierro público ni los infelices tienen patria ¡Cómo pueden tenerla cuando les falta pan! Si tuvieran patria tendrían padre y madre que los atendiera, tendrían hermanos que les dieran una parte de su riqueza, para emplearla en el trabajo y proporcionarse alguna pequeña comodidad en la vida”. Luego de suscribir con entusiasmo que “propagar la ilustración” es la forma de “mejorarnos republicanamente”, advierte la necesidad de “acercarse más y más las clases sociales, y reconocer aunque sin proclamarlas todavía la libertad, la igualdad y la fraternidad” (1883:63).

De hecho entre 1890 y 1907 se produce un incremento sustancial del número de alumnos en las escuelas primarias.

¹⁸ Para un análisis de este problema ver Bonilla: *Un siglo a la deriva*.

¹⁹ Juan F. Pazos en su tesis de bachiller, titulada “Inmigración en el Perú” expone un punto de vista representativo. Primero se lamenta de la raza indígena: “Es por naturaleza linfática, sin hábitos de trabajo, sin nociones de higiene privada, no exenta de vicios, recelosa y tímida, arrastra desde la conquista una vida mísera y triste. Y ella forma la mayoría de nuestro país, pues las 5/6 partes de éste son indígenas”. (p. 11). Finalmente, considera que si “el elemento sajón se hubiera adueñado de nuestro territorio, distinto sería el cuadro que hoy presentara” (p. 20) Luego precisa que “necesitamos cruzar la nuestra con otra superior” (p. 21).

Cuadro No. 1

NUMERO DE ESCUELAS Y ALUMNOS DE EDUCACION PRIMARIA		
	Escuelas	Alumnos
1890	844	57260
1902	1271	107143
1907	2262	161660

Fuente: C. Wiese.

Estado de la Instrucción Pública (1909).

Cuadro No. 2

COMPOSICION POR RAZA Y POR SEXO DEL ALUMNADO DE INSTRUCCION PRIMARIA EN 1907

Mestizos	43.0		
Indios aborígenes	37.0	Hombres	63.8
Blancos	18.7	Mujeres	36.2
Negros	1.3		
TOTAL	100 o/o	TOTAL	100 o/o

Fuente: C. Wiese.

Estado de la Instrucción Pública (1909).

La idea central era que la escuela sería el laboratorio donde se cristalizaría la unidad nacional; con respecto al indígena, la educación sería una especie de escalera mediante la cual ascendería a la civilización. La instrucción primaria estaba dividida en dos ciclos de 2 y 3 años. El primero era gratuito y obligatorio.

Cuadro No. 3

PLANES DE ESTUDIO DEL PRIMER CICLO DE LA INSTRUCCION PRIMARIA		
	1er. Año	2do. Año
Educación Intelectual	Lectura y Escritura Aritmética Lecciones de Cosas	Lectura y Escritura Aritmética Lecciones de Cosas Nociones de Geografía e Historia del Perú.
Educación Moral	Doctrina Crisitiana	Principales Deberes
Educación Física	Juegos y Cantos	Juegos y Cantos

Fuente: C. Wiesse

Estado de la Instrucción Pública (1909).

La Educación es la principal idea fuerza de la época. Ella sería la clave para la integración nacional y el desarrollo económico. Es así que en las Memorias de Prefectos y Sub-prefectos de principios de siglo se encuentran constantes demandas dirigidas al gobierno para que éste apoye la educación. Entre las que podrían citarse, la del Prefecto del Cusco de 1905, resulta muy ilustrativa: “Los pueblos de este departamento, formado en su mayor parte por indígenas, que no tienen ni la más remota idea de lo que importa la vida civilizada, que no conocen sus derechos y deberes, necesitan –como lo han merecido– atención preferente y decidido apoyo por parte del Supremo Gobierno, para conseguir la instrucción y educación de esas masas que aparentemente forman parte de nuestra nacionalidad” (J. Parra, 1905:28).

Ya a principios de siglo existe un compromiso firme por parte del Estado para difundir la educación elemental. Aunque el racismo siga modelando la imagen del indio, el impulso educativo significó reafirmar la posibilidad de un destino nacional para el Perú. En este sentido las tesis de Alejandro Deustua, si bien puede considerarse que teorizaban el sentido común de las clases dominantes más conservadoras, no tienen mayor acogida, ya que la posibilidad de “redimir” al indio se convierte en una tarea que es necesario aprobar, por lo menos, para identificarse como peruano. En efecto, Deustua representa

una posición extrema para la cual no tendr a el menor sentido la educaci3n del indio. "Es doloroso reconocer este hecho; pero es necesario reconocerlo para plantear el problema de la educaci3n indígena dentro de los términos que la experiencia ofrece. Está bien que se utilice las habilidades mecánicas del indio, mucho mejor que se le ampare y defienda contra sus explotadores de todas las especies y que se introduzca en sus costumbres los hábitos de higiene de que carece. Pero no debe irse más allá. . . El indio no es ni puede ser sino una máquina" (1937:68).

La escuela llevar a el mensaje de que todos los peruanos son iguales ante la ley y de que las diferencias de fortuna provienen del mérito y la preparaci3n, de una voluntad de superaci3n que la misma escuela se encargar a de formar. De hecho se trata de un mensaje de afirmaci3n democrática que, a pesar de ignorar la importancia de otros principios de estratificaci3n social ( tnico-culturales) deja, sin embargo, establecida una normatividad sustancial frente a la cual esos otros principios aparecen como rezagos o supervivencias llamados a perder importancia y desaparecer.

Se trataba de enseñar el "amor a la patria", la necesaria lealtad que el indígena deber a asumir para con el Perú. Deber a olvidarse de su ser indígena para sentirse como peruano. Tendr a, por tanto, que dejar de lado su desconfianza y odio seculares hacia lo blanco-occidental para considerarse como sujeto de derechos, como persona a igual título que cualquier otro peruano, como hombre que podr a perfeccionarse y progresar. En síntesis: un olvido a cambio de una promesa, esa es la propuesta del sistema escolar en el momento en que se desarrolla el impulso educativo.

Pero  por qué el indio habría de amar a la patria?  por qué tendr a que desarrollar un sentimiento de lealtad por algo que lejos de haberle proporcionado algún beneficio s3lo había significado explotaci3n? Ciertamente que su redefinici3n como peruano significaba reconocer su calidad humana y abrirle las puertas al progreso. Pero fuera de la promesa democrática, de otro lado tan lejana y con tan pocos antecedentes visibles, otro elemento esencial en la pedagogía de la patria es la religi3n. De hecho, el antecedente más importante para la consolidaci3n nacional del país era la relativa unidad religiosa alcanzada durante la colonia. En el siglo XIX era conciencia pública que el único vínculo espiritual que acercaba y solidarizaba a los habitantes del país era el catolicismo. No es entonces causal que la enseñanza del patriotismo se basara en la religi3n tanto o más que en la promesa democrática. Si en el transcurso de la colonia el cristianismo se constituye como el fundamento de la fidelidad al Rey de España; ahora, en la República, el sentimiento religioso es postulado como la base de la obligaci3n para con la patria.

El sacerdote Mariano Holguín, en su discurso del 28 de julio de 1900,

expresa “. . . el cristianismo, que es la religión del amor, es también la más alta escuela del verdadero patriotismo” (El Amigo del Clero, agosto 9, 1900). En el manual de instrucción primaria de segundo grado del servicio militar obligatorio, la profesión de fe del soldado empieza precisamente con la frase: “Creo en Dios y en mi patria” (p. 15).

Entre exaltar la tradición o subrayar el carácter inconcluso del Perú: ¿dónde poner el énfasis para crear en la juventud el sentido de compromiso para con el país? El examen de la posición del joven Riva Agüero en su *La Historia en el Perú* (1910) puede aportar algunas luces sobre la naturaleza del dilema y la solución que le dieron los intelectuales de los grupos dominantes. En definitiva, Riva Agüero piensa que la patria es una “creación histórica”. Su esencia es el “alma nacional” que es “. . . la suma de lo que mejor hay en nosotros, de nuestros más altos y generosos anhelos, agregada a los de nuestros padres y antepasados, y a los de todos los que nos precedieron en estas tierras cuya configuración y cuyas influencias determinan. . . peculiares intereses y privativas maneras de sentir que se traducen en un persistente ideal” (p. 550-1) Riva Agüero da por existente esta “alma nacional”: “si no existiera, carecería nuestra patria de razón de ser”, y piensa que su tarea y la de los historiadores es vivificarla: “traerla a regiones de luz, de hacer que sienta y conozca su propia vida, que adquiera, en una palabra, conciencia clara y plena de sí” (p. 551). En verdad supone como dado lo que aún debe ser construido; imagina la patria más que como una comunidad de personas, como un conjunto de anhelos e ideales ya prefijado que hay que acatar, reverenciar y realizar.

No obstante, Riva Agüero reconoce que “la nacionalidad peruana no estará definitivamente constituida mientras en la conciencia pública y en las costumbres no se imponga la imprescindible solidaridad y confraternidad entre los blancos, los mestizos y los indios” (p. 550). Pero, en vez de un llamado a construir la nación peruana, se insiste en que la tradición ya ha formado los cauces por donde habría de transcurrir su futuro.

La idea de patria tiende a sacralizarse y la lealtad hacia ella es postulada como un deber cristiano. Esta acentuación de las ideas de patria y de deber, en desmedro de las de nación y derecho, refleja el carácter tradicionalista y conservador que el liberalismo oligárquico quería imprimir al emergente sentimiento nacionalista. Así se enfatiza la continuidad, la dominación del pasado sobre el presente como también el culto de los héroes. Actitudes promovidas por la emergente oligarquía que aportaba a la integración nacional en el supuesto que ésta no llevaría a cuestionar lo esencial de su dominación²⁰. La

20

Esta connotación tradicionalista del concepto de patria era un hecho relativamente nuevo. Los hombres de la independencia la entendían, según Basadre, no como

investigación histórica y la divulgación tendrían como objetivo explicitar esa continuidad.

Como respuesta a la Cerrota en la guerra con Chile se afianza en la intelectualidad un sentimiento nacionalista que motiva el impulso a la educación en la idea de que ésta sería el instrumento clave para lograr la integración social. En función de redefinir identidades y extender la conciencia nacional se recurre tanto a generar expectativas en torno a la promesa democrática como a suscitar un sentimiento de fidelidad moldeado sobre el deber cristiano. Dándose por supuesta la existencia de un “alma nacional” se trataba de que los peruanos la hicieran suya. Los cursos de Historia del Perú serían precisamente el vehículo mediante el cual la niñez y juventud de los diferentes sectores sociales internalizara la solidaridad en el cumplimiento de los deberes para con la patria como el valor central del nacionalismo peruano. En el terreno de la historiografía escolar estos desarrollos traen como exigencia que los acontecimientos se narren desde un punto de vista “peruano”, por tanto, había que resaltar la integración nacional y soslayar las fracturas étnico-sociales.

El avance de la Historia y disciplinas afines tiene también repercusiones muy definidas en la historia oficial. Entre Lorente y Wiesse media una época marcada por un considerable desarrollo en los estudios sobre el pasado pre-hispánico. Más específicamente hay tres campos cuyos avances la historia oficial no podrá ignorar. La Arqueología con Uhle y Tello complejiza la imagen del pasado pre-hispánico a través, principalmente, del descubrimiento de la importancia de la etapa pre-incaica que antes era sólo borrosamente referida, siguiendo a Garcilaso, como “período primordial”, dominado por behetrías aún carentes de un desarrollo significativo. Un segundo desarrollo importante está representado por la publicación de las crónicas por obra, principalmente, del erudito Marco Jiménez de la Espada. Finalmente, el desarrollo de la Antropología, en especial la obra precursora de Cunow sobre el parentesco (1896) permitió poner en el centro de la historia andina al ayllu. Institución que antes no había merecido mayor atención.

Es conveniente remarcar que lo que interesa en el presente trabajo es, ante todo, reconstruir las grandes imágenes del pasado —los lugares comunes— con sus respectivas valoraciones, esto es, lo que una época piensa sobre otra. Los tópicos que a fuerza de ser repetidos y compartidos se convierten en invisibles aunque fundamenten imágenes más elaboradas y personales. En este sentido, los aspectos cognitivos de la representación del pasado interesan sólo en la medida en que su acumulación pueda implicar algún cambio a nivel de las grandes imágenes y las valoraciones.

b) Carlos Wiese y sus contemporáneos

Igual que Lorente²¹ a quien consideraba uno de sus maestros, Carlos Wiese (1859-1945) sitúa su labor más cerca de la divulgación que de la investigación. No obstante, nunca pierde contacto e incursiona periódicamente en nuevos temas. Es precisamente esta posición el hecho que explica lo extendido y duradero de su influencia. Entre 1892, fecha de aparición de su primer trabajo de divulgación histórica y finales de los años treinta, Wiese renovará constantemente sus textos escolares, introduciendo en ellos los últimos avances producidos en la historiografía de manera de darles una constante actualidad. Sobre la amplitud de su influencia, Jorge Guillermo Leguía escribe: "Esas características los han impuesto de modo absoluto en nuestra enseñanza, y no hay peruano que no haya aprendido los primeros rudimentos de nuestro pretérito, en los precisos y hondos manuales del benemérito profesor".

Wiese nació en Tacna en 1859. Después de realizar sus estudios primarios va a Lima donde estudia la secundaria en el colegio inglés. En San Marcos se gradúa de bachiller en Letras (1876), bachiller en Derecho (1879), Doctor en Letras (1884) y Doctor en Derecho (1902). Después de algunos años de enseñanza en colegios secundarios en el norte del país (1881-84) vuelve definitivamente a Lima, a San Marcos donde ejercerá la docencia por espacio de 46 años (1884-1930). Inaugura la cátedra de Historia Crítica del Perú y se convierte en el profesor de dos generaciones que habrían de marcar la historia peruana: la de novecientos (Francisco y Ventura García Calderón, Riva Agüero, V. A. Belaúnde) y la de la reforma universitaria (Haya, Basadre, Porras, Mariátegui).

En la Biblioteca Nacional se encuentran catalogados 24 textos de divulgación de Wiese. Siete para la escuela primaria, 14 para los colegios secundarios y 3 para la instrucción superior. Diez textos son de Historia, 10 de Geografía, 3 de Moral, Cívica y Derecho y 1 de Sociología. Sus libros fueron objeto de muchas reediciones, convirtiéndose, además, en modelos de innumerables textos de primaria donde su influencia es fácilmente rastreable ya que muchas veces se encuentran allí repetidas frases o hasta párrafos extraídos de sus obras.

21 J G. Leguía refiere que Wiese formó "entusiastas comisiones" para erigir un monumento a Lorente. (1941:61).

Cuadro No 4

**CLASIFICACION DE LOS TEXTOS ESCOLARES DE CARLOS WIESE
EXISTENTES EN LA BIBLIOTECA NACIONAL**

– Primaria		7
Historia	3	
Geografía	3	
Moral y Cívica	1	
– Secundaria		14
Historia	5	
Geografía	7	
Derecho y Cívica	2	
– Superior		3
Historia	2	
Sociología	1	

Respecto a Lorente y la divulgación de la historia pre-hispánica en el período anterior, la obra de Wiese representa un conjunto de continuidades y cambios que, luego de ser reseñados, se analizarán con más detalle. En general, Wiese proporciona una imagen más compleja y densa del Imperio Incaico; hecho que traduce el avance en el conocimiento, pero también, la mayor importancia que la época otorga al saber histórico.

Sobre el régimen socio-político del Imperio Incaico Wiese, en la tradición de la historiografía anterior, afirma su significado civilizador, a la par que califica la organización política como un “régimen admirable de administración” (1913:259). No obstante, a diferencia de sus antecesores introduce, o en todo caso acentúa, el papel de la desigualdad social, presentándola como una de las bases de la organización andina, como un hecho dotado de un poder estructurante sobre la vida cotidiana.

En cuanto a la situación del indio y, en general, la valoración de la cultura andina pre-hispánica, es visible, como en Lorente, una biologización de lo social. Pero hay algo nuevo: en vez de suponer al indio como triste y deprimido, Wiese lo imagina contento y satisfecho aunque afirme que le faltarán aspiraciones. En conjunto, como se verá, la valoración de Wiese es más positiva que la de Lorente.

El subrayar la desigualdad como principio de organización social, en vez de postular como Prescott o Lorente la igualdad de las fortunas, tiene varias causas. Una de ellas es, evidentemente, el avance en las investigaciones históricas. Pero Prescott y Lorente tuvieron el suficiente acceso a cróni-

cas y documentos como para percatarse de la omnipresencia de la estratificación social. La relativa ceguera de Lorente y la sensibilidad de Wiese requieren, pues, de más explicaciones.

Quizás el hecho decisivo sea que Wiese escriba, como se ha visto, en una época en que la extensión de la escuela hacia el indígena comenzaba a ser una realidad y no sólo una simple intención como antes lo fuera. Al ampliarse la cobertura educativa y llegar ésta al indio era conveniente para los grupos dominantes subrayar la importancia de las jerarquías sociales tanto para legitimar su situación ante sus propios ojos como, también, para evitar una visión igualitarista del imperio que podría suscitar comparaciones desfavorables para la situación del Perú contemporáneo.

Es así que en los textos de Wiese la existencia de clases sociales, con sus correspondientes privilegios, merece una considerable atención. Refiriéndose al orden social incaico escribe: "Este régimen, para los del pueblo, constituía un comunismo tiránico y, en relación con los curacas y orejones era un parasitismo injusto; pero aún cuando fuere cierto que la carga de los tributos resultaba pesada para los indios sometidos, éstos vivían contentos y satisfechos con sus leyes y costumbres, sin desear nada mejor" (1935 a:82). Luego, hablando de la arquitectura, señala que mientras las casas del pueblo eran muy rudimentarias la ". . . de los ricos eran mucho mejores. . . Su interior demostraba un lujo extraordinario" (1935 a:99).

En realidad, Wiese adopta un tono complaciente al advertir las desigualdades: "No existía la propiedad particular de tierras para los simples súbditos del imperio: las tierras pertenecían a los ayllus o comunidades, fuera de las porciones reservadas a las huacas, al Inca, y a los curacas y orejones, que ellos sí gozaban del privilegio de la propiedad. . ." (1928:43). Más tarde, refiriéndose a la sencillez del régimen alimenticio del hombre del pueblo precisa que "los banquetes opíparos estaban reservados a los nobles" (1928:52). Es como si Wiese se sintiera aliviado de encontrar diferencias sociales y satisfecho de expresarlas, en tanto ello permitiría considerar normal la situación del Perú en el momento en que él escribe, situación marcada por la desigualdad y la existencia de un abismo cultural entre grupos sociales.

Respecto a la situación del indio, Wiese no escapa totalmente a la biologización de lo social, ésto es, a considerar lo que es producto de la historia como hecho biológico inmutable. Tampoco, sin embargo, se adhiere a un determinismo racial. Su posición es, más bien, la de un eclecticismo no teorizado. En efecto, a pesar de que Wiese suscribe las opiniones negativas que en su época circulaban sobre el indio, considera las características de una raza como algo que puede modificarse dentro de límites que no llega a precisar. Una muestra de este incierto eclecticismo es la siguiente cita: "el indio

actual es el mismo. . . que el de los tiempos del Imperio en su carácter intelectual, sin que la conquista española comunicase nuevo impulso a esa inteligencia, habiéndola antes bien paralizado". Puede apreciarse que al mismo tiempo que se sostiene la igualdad del indio en todos los períodos históricos como hecho racialmente determinado, se sugiere que la conquista frustró la posibilidad de un progreso cultural²².

Entre la inmutabilidad de lo biológico y la historicidad de lo social, Wiesse no llega a explicitar una posición clara. Aunque acerca de su opinión sobre el significado de la conquista se hablará luego, conviene ahora analizar las raíces de esta ambigüedad que lo sitúa lejos de, por ejemplo, un Deustua para quien el indio era un callejón sin salida en el proceso evolutivo de la humanidad. El racismo de Wiesse es mucho más atenuado. Una de las razones de su posición está en el poco sentido que tenía enseñar a los indios lo que ellos podían aprender. El impulso educativo implicaba creer en la posibilidad de una redención de la raza indígena, en una rehabilitación consistente en dejar el alcohol, la coca y el lenguaje nativo y adquirir, en cambio, la higiene y la cultura. La educación produciría, tanto la reforma del carácter y las costumbres como, también, la adquisición de conocimientos que le permitirían incorporarse a la sociedad nacional como ciudadanos útiles.

Wiesse supone al indígena común como "satisfecho y contento" aunque dentro de limitaciones más o menos estrechas de las que, sin embargo, él no es consciente y que no tienen importancia práctica alguna para su bienestar subjetivo. Comienza a dejarse atrás la imagen del indio melancólico por naturaleza, que en la música, la embriaguez y las fiestas busca vanamente olvidar una sensación indefinida pero omnipresente, un sentimiento de carencia, la intuición de que le falta algo que ni siquiera es capaz de nombrar. La opinión de Wiesse implica una atenuación del racismo y una rehabilitación del indígena del pasado. No se podría atribuir a la naturaleza, al menos totalmente, la aflictiva situación del indio, ésta sería un resultado de la conquista. En esta rehabilitación hay que ver un paso significativo en el camino que lleva recorrido el nacionalismo peruano: de la identificación parcial y tibia con el Imperio Incaico a la admiración sin reservas que hoy tiende a prevalecer.

Otros divulgadores del período suscriben muchas de las opiniones de Wiesse. Manuel Calvo y Pérez es un divulgador neto. Escribió toda clase

²² Wiesse describe así el temperamento de las razas americanas "son taciturnos, cautelosos, ocultan sus sentimientos bajo un exterior apacible, manifiestan indiferencia al dolor físico y sus facultades intelectuales están poco desarrolladas. Los indios peruanos, en particular, presentan un temperamento linfático tan bien acentuado en su constitución física como en su funcionamiento psicológico". (1913: 52).

de textos, desde silabarios para los niños que aprenden a leer hasta libros de Historia para los diferentes años de educación secundaria. Calvo y Pérez cita con frecuencia a Prescott, Rivero, Markham y Wiesse, y mucha de la información que transcribe y de los juicios que formula están tomados de estos autores. A diferencia de Wiesse, no insiste tanto en la desigualdad pero es, en cambio, más radical al calificar la situación del indio. Refiriéndose a la organización social escribe: "Este sistema, si bien suprimía la lucha de clases, en cambio tenía el grave inconveniente de estacionar al indio, quien no aspiraba a ser más de lo que era, pues no existió para él estímulo de ninguna especie" (1992:73). "Dado el absolutismo del gobierno incásico y la forma comunista de su administración, los súbditos del imperio eran de carácter apacible, sumisos, sencillos y en extremo religiosos" (1922:164). Como en el caso de Wiesse, este remarcar la ausencia de estímulos es una forma de desvalorizar la cultura andina pre-hispánica o, cuando menos, de señalar la superioridad del mundo moderno.

Otro divulgador importante del período es Atilio Sivirichi quien canaliza la influencia del indigenismo hacia la divulgación escolar. Fuertemente influido por Garcilaso, Sivirichi exalta con admiración sincera la "misión civilizadora" de los Incas, tan evidente para los pueblos conquistados que "Todas las naciones sojuzgadas colaboraron en la obra de unificación social, bajo un régimen de organización y confederación redentora" (1947:35). También, en la misma línea, acentúa el carácter benefactor del Imperio: "Fue un gobierno paternal que sabiamente atendía a las necesidades y el bienestar de todo el pueblo" (1947:3). A pesar de calificar al gobierno como una "monarquía teocrática absolutista", Sivirichi supone un régimen social donde la concentración del poder civil, militar y religioso tenía como objetivo el realizar el ideal de una sociedad sin pobreza y solidaria.

No en vano el Riva Agüero de los treinta, el que se autoidentifica como reaccionario, al analizar los textos escolares de Historia del Perú, escoge a Sivirichi como el blanco principal de sus ataques: "Para magnificar sin crítica las primitivas culturas indias, insiste en el increíble millón de pobladores de Chan Chan; . . . y da a entender en todo aquel capítulo que no más en el Chimú se realizaban sacrificios humanos, cuando consta la generalidad de tales inmolationes bárbaras en todo el Perú pre-hispánico" (1935:13). La desvalorización de lo indígena²³ lleva a Riva Agüero a efectuar con mordaz ironía,

23 Riva Agüero califica así al Imperio: "una tímida grey de esclavos taciturnos acostumbrados al yugo". (Citado por Llosa:5). Este considerar al Imperio como un régimen despótico constituye un argumento para legitimar la dominación sobre el indio, presentándola como algo natural, sobre la que los españoles no tienen responsabilidad.

un detallado inventario de los errores del autor indigenista para, finalmente, aconsejar en su informe “que se desautoricen, por erróneos, tendenciosos y mal escritos los textos históricos de D. Atilio Sivirichi. . .” (1935:37).

En el otro extremo de la orientación representada por Sivirichi está ubicado el sacerdote español Santos García, profesor durante más de 38 años del colegio jesuita Inmaculada y autor de numerosos textos escolares de Geografía e Historia.

Santos García, cuya visión hispanista puede considerarse como heredera de la tradición de Cappa, pone especial énfasis en la desigualdad social y en la negativa situación del indio durante el Imperio. En efecto, describiendo la repartición del producto del trabajo de los ayllus comenta: “Con esta organización todos tenían que comer, y los indios en general se contentaban con ella; pero en cambio se fomentaba la diferencia de las clases sociales, y los pobres indios trabajaban para los orejones que vivían como verdaderos zánganos de la colonia imperial. El indio no se preocupaba de aumentar su fortuna ni podía, aunque quisiese; y convertido en máquina de trabajo servil, nada inventó ni le importaba la suerte del Imperio” (1949:21-2) “Socialmente, el indio era infeliz, no tenía libertad. . . todo estaba determinado por el Inca” (p. 24). “En la sierra, como suele decirse, los indios todos son iguales. Al ver uno se puede decir que así son todos” (p. 19).

La imagen del indio y del régimen social que emerge de los juicios de Santos García es obviamente negativa, aunque no deja de tener cierta inconsistencia, una ambigüedad que enturbia un tanto su transparencia. En efecto, el autor no saca las consecuencias de lo que dice, su descripción aparece como disgregada, sin condensarse en una fórmula clara por estar internamente refrenada. Por un lado, señala que los indios se “contentaban” y “todos tenían que comer” pero, por el otro, afirma que los indios son “iguales” y que eran “máquinas serviles” de la colmena imperial, siendo “infelices”, y que sin estímulos y sin libertad, ni se rebelaban ni aceptaban totalmente el yugo de la dominación imperial. ¿Qué le falta a Santos García para concluir con Lorente y Cappa que el indio vivía en una situación “abyecta”? ¿Por qué no cierra su descripción con los calificativos que naturalmente fluyen de ella? Dos factores deben ser considerados: a) La raza fue perdiendo legitimidad como factor de explicación científica de lo social. Ello aún cuando el racismo subsista como ideología espontánea. b) La desvalorización de la cultura andina tenía como límite la voluntad de identificación parcial con sus logros. El nacionalismo peruano trató de rescatar y subrayar hechos y características del Imperio Incaico que podían ser apreciadas, de los que podría nutrirse el orgullo de ser peruano. Es esta identificación parcial, que lentamente se había consolidado, la que mediatiza el racismo de Santos García. En efecto, el paso decisivo entre

Lorente y Wiese es que el segundo atribuye la supuesta melancolía del indio más que a un factor racial a un hecho histórico, mientras que el primero le juzga sobre todo como biológicamente determinada. Santos García se encuentra a mitad.

6.- La tercera divulgación

a) Introducción

De igual forma que Lorente y, después de él, Carlos Wiese, Gustavo Pons Muzzo no es exclusivamente un divulgador, es también un historiador con incursiones periódicas en la investigación, capaz por tanto de vincular la Historia-Ciencia con la enseñanza, apto para producir una síntesis que implique la introducción de los logros de la primera y la segunda.

Los textos escolares de Pons Muzzo comienzan a tener difusión a fines de la década del 40 para alcanzar el máximo de su influencia hacia el término de los sesentas, cuando la proliferación de textos alternativos les hace perder el virtual monopolio del que gozaron por espacio de dos décadas.

Conviene precisar, muy brevemente, los cambios más significativos que marcan la atmósfera cultural en la que escribe Pons Muzzo en relación a la que caracteriza a la época de Wiese. Un primer hecho trascendental es que el racismo pierde todo apoyo científico. Los textos escolares de este período no hacen referencia a las razas y su temperamento como era usual anteriormente.

Otro hecho que no se puede dejar de señalar, aún en una revisión tan sumaria como la presente, es el nuevo vigor que adquiere el impulso educativo especialmente en el campo de la educación secundaria. A fines de la década de los años cuarenta la instrucción media se declara gratuita de forma que desde el inicio de la siguiente década se registra un crecimiento veloz en la matrícula. Un proceso similar ocurrirá en la educación universitaria a partir de 1960.

El hecho más característico revelado por el cuadro No. 6 es el crecimiento vertiginoso de la educación secundaria y superior; hecho que tiene como correlato la disminución, igualmente impresionante, de la población que carece de instrucción. Bajo la expectativa o demanda de las clases populares, el compromiso del Estado con la educación fue ampliándose de manera que los recursos dedicados a financiarla fueron cada vez más significativos.

Cuadro No. 5

MATRICULA ESCOLAR EN PRIMARIA Y SECUNDARIA MATRICULA UNIVERSITARIA (miles de estudiantes)			
	Primaria	Secundaria	Universitaria
1918	179.63	3.30	1.99
1928	312.23	6.04	2.70
1938	499.52	14.40	3.92
1948	874.75	47.13	13.42
1958	1110.74	103.71	20.52
1968	2067.44	476.24	73.61
1980	2983.97	1124.54	177.57
1985	3513.59	1381.31	242.38

Fuente: J. Champa. Estadísticas Históricas de la Educación Peruana.

Este rápido aumento de la matrícula a todos los niveles se traduce en un mejoramiento del perfil educativo de la población.

Cuadro No 6

PERFIL EDUCATIVO DE LA POBLACION PERUANA EN EDAD POST-ESCOLAR (15 años y más)				
Nivel Educativo	1940	1961	1972	1981
Sin Instrucción	57.6	38.6	26.5	15.9
Primaria	36.8	47.5	48.3	43.7
Secundaria	4.7	11.5	20.7	30.5
Superior	0.9	2.4	4.5	9.9
TOTAL	100	100	100	100
Nº Absolutos (miles)	3593	5465	7486	9896

Fuente: J. Champa, op. cit.

Cuadro No. 7

GASTO EN EDUCACION EN TERMINOS REALES Y COMO PORCENTAJE DEL PRESUPUESTO (millones de soles de 1950)		
	Gasto	%o del Presupuesto
1918	32.9	
1928	71.3	
1938	77.5	9.8
1948	193.8	14.3
1958	598.7	24.4
1968	1536.4	24.4
1978	1680.1	20.3
1984	1265.2	10.9

Fuente: J. Champa, op. cit.

Puede observarse que el crecimiento del gasto se acelera en la década del cuarenta para alcanzar un crecimiento máximo a fines de los sesentas, momento a partir del cual hay un estancamiento del gasto real y una caída de su participación en el presupuesto. Finalmente, en la primera mitad de la presente década se observa una dramática declinación en ambos indicadores.

Cuadro No 8

PRESUPUESTO EN EDUCACION ENTRE NUMERO DE ALUMNOS PRIMARIOS Y SECUNDARIOS (millones de soles de 1950)			
	A: Presupuesto	B: Estudiantes	A/B
1948	193	921	209.5
1958	598	1213	493.5
1968	1536	2543	603.5
1978	1680	4041	415.7
1984	1265	4789	264.1

Fuente: J. Champa, op. cit.

Este último cuadro revela que la educación comenzó a perder prioridad a partir de 1968. Tomando como base 100 ese año, los gastos por alumno bajan a 43 en 1984. Esta dramática reducción ha significado profesores mal remunerados y poco motivados para mejorar su magisterio, colegios que comienzan a derruirse sin haber sido nunca terminados o, en todo caso, ausencia general de servicios de mantenimiento y reparación. En general, puede decirse que la calidad de la educación ha disminuido notablemente. Cuestionada su utilidad económica, vista con sospechas como una incubadora de radicalismo político, la educación, aún cuando conserve la expectativa popular, tiende a ser abandonada por el Estado y las clases dominantes. Falto de orientación y de apoyo económico el sistema educativo pierde coherencia y sentido. En este contexto de vacío normativo la posición de los maestros resulta cada vez más autónoma para decidir los contenidos y orientación ideológica de la enseñanza. Dado que en la mayoría de los centros educativos estatales los alumnos no están en la capacidad económica de adquirir textos escolares la influencia de éstos se ejerce sólo en tanto ellos son internalizados por los maestros que se ven en la necesidad de, literalmente, dictar la clase para que ésta sea copiada en los cuadernos, improvisándose así textos que muchas veces no tienen ni el desarrollo ni el rigor requerido²⁴.

Por último, hay que mencionar que bajo el estímulo del crecimiento demográfico y el auge económico, los flujos migratorios adquieren desde 1950 una significación desconocida hasta entonces. La redefinición de identidades se convierte en una realidad que requiere, con urgencia, de un apoyo del sistema educativo. En el traslado a la ciudad, el equipo cultural y la autoimagen del migrante dejan de ser adecuados, se impone la necesidad de una resocialización uno de cuyos aspectos es su definición como peruano. En realidad, con las migraciones, la urbanización y la expansión educativa lo que antes se daba como supuesto —la identidad nacional— comienza a ser una creación colectiva, una exigencia y una tarea. A principios de siglo las clases privilegiadas propusieron a las populares la integración nacional, en el entendido de que la nacionalidad peruana se encontraba ya definida en sus rasgos básicos. Las clases populares internalizaron el mensaje, pero poco a poco han comenzado a imprimir su propio sello a la emergente identidad nacional. Precisamente uno de los aspectos donde este proceso es más notorio es la forma de concebir y sentir la relación entre la República del Perú y el Imperio de los Incas, en tanto éste es asumido como síntesis de la cultura andina. El nacionalismo se hace cada vez más popular y andino.

24 Estas observaciones son resultado de la visita que el equipo de Educación del Departamento de Ciencias Sociales hiciera a alrededor de 50 colegios secundarios en nueve capitales de departamento del país.

b) Gustavo Pons Muzzo y sus contemporáneos

En la presentación del Imperio Incaico que hace Pons Muzzo el hecho más característico es la supresión de cualquier hipótesis sobre la psicología del indio y sobre su grado de bienestar subjetivo. Es decir, sobre la capacidad de la cultura andina de producir felicidad. En cambio, se sigue afirmando que el Estado Inca —si bien absoluto— era, sobre todo, sabio y benefactor.

En los primeros textos de este autor es aún posible encontrar restos de la imagen del indio como máquina: “Un hombre del pueblo en el Imperio Incaico no desempeñaba ninguna función política de importancia. . . Sólo tenía como misión importante obedecer y trabajar” (195?:119).

Más tarde estas apreciaciones son suprimidas, insistiéndose solamente en la seguridad y el bienestar material del súbdito del Imperio, sin pretender juzgar su situación desde valores extraños a su cultura. A partir de los textos de Pons Muzzo se pierde esta dimensión comparativa en la cual la cultura andina salía o bien explícitamente desfavorecida (Lorente la supone artificial, en contra de la naturaleza humana, añadiendo por tanto más tristeza a la melancolía natural del hombre andino) o, en todo caso, implícitamente considerada como algo superado (Wiesse piensa que ella es responsable de la falta de aspiraciones del indio). No es, por supuesto, casual que ello coincida con la afirmación hecha por Pons Muzzo, y representativa de una nueva forma de pensar el pasado peruano que comienza a consolidarse a principios de los cincuentas, en el sentido de que sería necesario “un imparcial conocimiento. . . al margen de doctrinas extremistas (indigenismo, hispanismo, etc)” (Pons Muzzo 195? p. III). El punto de vista científico estaría pues en una equidistancia entre lo occidental y lo autóctono. Dentro de la atmósfera cultural de la época, dominada por el desprecio por lo indígena, esta formulación, que tiende a convertirse en frase de rigor, en cliché, tiene un significado reivindicativo. Ella registra la decadencia de las teorías racistas que constituirían uno de los grandes obstáculos para profundizar la identificación con el pasado del país, esto es, para observar y apreciar las continuidades culturales del Perú contemporáneo respecto a la cultura andina, o en cualquier forma, para ver en ellas algo más que simples “supervivencias”.

En lo que se refiere a su visión del régimen social del Imperio hay que observar varios hechos en la obra de Pons Muzzo. En primer lugar, trata al Imperio como una “nación”, no reparando en los fenómenos étnicos, en el hecho de que el Imperio suponía la subordinación de muchas etnias respecto a una dominante, la de los quechuas. En segundo lugar, el autor si bien presenta la estratificación social, le da mucho menos importancia que a la política benefactora del Imperio: “Los incas desarrollaban una política de gran sen-

tido social, pues velaban porque nadie se muriera de hambre en el Imperio y todo el mundo tuviera lo necesario para poder vivir dignamente, aunque sin los lujos de tiempos posteriores” (195?:78).

La acentuación del elemento paternalista-benefactor es cada vez más marcada en la obra de Pons Muzzo. “El Imperio de los Incas no fue un imperio despótico como los del Antiguo Oriente. A pesar de imponer una disciplina férrea a sus súbditos, y una obediencia sumisa de los mismos al Estado, los gobernantes del Imperio se cuidaron del bienestar y salud de los gobernados” (196?:210). En un texto de los ochentas dirá: “En resumen, el Imperio de los Incas realizó una política de gran previsión social, socorriendo al pueblo en cuanto lo necesitaba”. (198?:). Así, el Imperio se convierte en modelo de gobierno, no sólo benefactor sino, incluso, previsor.

Esta misma idea puede ser observada en otro historiador de importancia no sólo en la divulgación escolar, J. A. del Busto: “El Estado cumplió con dar a cada uno lo que había menester como un derecho ganado e inclusive extendió su misión social al campo de la previsión” (196?:60). La idea de que el Imperio era una nación también está, al menos insinuada, en este autor: “Hubo un solo jefe, una sola capital, una sola religión y lengua” (196?:61).

El cambio más importante en la divulgación de la historia pre-hispánica es el introducido por Pablo Macera. En su libro de texto se hacen presentes los últimos aportes de la Antropología, la Etno-Historia y la Arqueología. Su texto se caracteriza por una gran densidad de información, rasgo que pareciera el correlato necesario de una actitud desmistificadora. No obstante esta actitud pese a apartarlo de la tradición imperante, no es llevado hasta sus últimas consecuencias sino que es mediatizada por otras consideraciones.

La situación que confronta Macera y la opción por la que se decide son representativas del dilema que los historiadores “críticos” enfrentan a la hora de la divulgación tanto como de la solución que le dan. En efecto, los últimos conocimientos disponibles sobre el Imperio relativizan aspectos medulares de la imagen tradicional como el carácter pacífico de las conquistas o su política benefactora. Se acentúa, en cambio, la importancia y sofisticación de las diferencias sociales. La extensión del Materialismo Histórico con su insistencia en el análisis de las clases sociales obra en el mismo sentido. No obstante, esta imagen más compleja y en conjunto menos favorable choca con la tendencia a una identificación más plena con el pasado pre-hispánico. Identificación que, sentida e impulsada por las clases populares, corresponde a una reivindicación democrática consistente en exaltar lo que fuera despreciado, a ver en el Imperio el modelo de una sociedad esencialmente justa y armónica.

Es así que Macera pese a definir el Imperio como un “estado teocrático y totalitario” (p. 129) considere que no era “imperialista” ya que los Incas “reinvertían y desarrollaban dentro del Tahuantinsuyo” (p. 132), en vez de

sacar “fuera lo que se produce dentro”. En el fondo el autor plantea que la carga tributaria, si bien recaía sobre el pueblo, no sería opresiva sino ligera en relación a los beneficios de paz y orden asegurados por el Estado. La expropiación del excedente de los ayllus no sería, pues, injusta. “Es posible que los runas pagasen sus tributos al Cuzco sin grandes esfuerzos debido a que el Imperio tenía una administración mucho más racional y habría impuesto en todo el Perú la Paz Inca” (p. 131). Antes había subrayado que “los hombres de pueblo tenían a su cargo todos los trabajos” (p. 118). Entre el realismo de la Historia-Ciencia y las mistificaciones que han marcado la divulgación, Macera trata de encontrar un compromiso afirmando la veracidad de las dos.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ALVAREZ, Víctor. 1937, *Educación Moral y Cívica*. Lima. Tip. Salesiano.
- BASADRE, Jorge. 1940, *Prólogo*. Los Cronicones Novelados de Aurelio Arnao. Lima.
- ARENDDT, Hannah. 1966, *The Origins of Totalitarianism*. New York: Ed. Harcourt.
- BACZKO, Bronislaw. 1984, *Les Imaginaires Sociaux*. París: Ed. Payot
- BASADRE, Jorge. 1947, *Meditaciones sobre el Destino Histórico del Perú*. Lima: Ed. Huascarán.
- . 1960, *Materiales para otra Morada*. Lima: Lib. La Universidad.
- . 1983, *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Lima: Ed. Universitario.
- BAUDIN, Louis. 1953, *El Imperio Socialista de los Incas*. Santiago: Ed. Zig Zag.
- BENITES, Enrique. 1873, *Curso de Historia del Perú*. Lima: Impr. del Estado
- . 1911, *Compendio de Historia del Perú* (9a. edición) Lima: Lib. Gil.
- BENVENUTTO, Neptalí. 1930. *J.F. Sánchez Carrión*. Lima: Imp. Americana.
- Biblioteca Nacional del Perú. 1971, *Los Andes Libres*. Lima: Ed. Facsimilar.
- CALVOY PEREZ, Manuel. 19? , *Nuestra Patria: su Historia y Geografía* (Primera Edición). Lima: Ed. La Victoria.
- CAPPA Ricardo. 1885, *Historia del Perú*. Lima.
- . 1886, *Historia Compendiada del Perú*. Lima. Ed. Carlos Prince
- CARRANZA, Luis. 1892, “Condiciones físicas e intelectuales del Indio. Indole Artística” en *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*. Lima.
- . “Estudios Etnográficos en *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*. Año XV Tomo XVII.
- CORTEGANA Juan. 1848, *Historia del Perú*. Lima: Manuscrito, Biblioteca Nacional.

- DEL BUSTO, José Antonio. *s/f*, *Historia de la Cultura Peruana*. Lima: Editorial Arica.
- _____ . 1971, *Historia del Perú* (Tercer año de Secundaria) Lima: Edic. Arica.
- DEUSTUA, Alejandro. 1937, *La Cultura Peruana*. Lima.
- FLORES GALINDO, Alberto. 1986, *Europa y el país de los incas: la utopía andina*. Lima: Ed. Inst. de Apoyo Agrario.
- GARCIA, Santos. 1949, *Historia de la Cultura Peruana*. Lima.
- GARCIA CALDERON, Ventura. 1947, *Páginas Escogidas*. Madrid: Imp. Sánchez.
- GONZALES PRADA, Manuel. 1969, *Horas de Lucha*. Lima: Ed. Peisa.
- GONZALES VIGIL, Francisco de Paula. 1883, *Catecismo Patriótico*. Huánuco: Imp. El Huallaga.
- HERRERA, Bartolomé. 1929, *Escritos y Discursos*. Lima: Ed. Sosay.
- LA ROSA TORO, Agustín de. "Los Indígenas del Perú" en *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*. Tomo XI.
- LEGUIA, Jorge Guillermo. 1941, *Hombres e ideas en el Perú*. Santiago de Chile, Ed. Erulla.
- LORENTE, Sebastián. 1866, *Historia del Perú*. Lima: Ed. Aubort.
- _____ . 1879, *Historia de la Civilización Peruana*. Lima. Imp. Liberal.
- _____ . 1961, *Historia de la Conquista del Perú*. Lima: Imp. Arbreu.
- _____ . 1967, *Pensamiento sobre el Perú* (1855). Lima: Ed. UNMSM.
- LLOSA, Eleana. 1983, "Un Oligarca pase a por la Sierra" en *Travesía No. 1*.
- MACERA, Pablo. 1983, *Historia del Perú: Epoca Pre-hispánica*. Lima.
- _____ . 1984, *Historia del Perú: La Colonia*. Lima: Ed. Wirakipu
- MARKHAM, Clements. 1941, *Historia del Perú*. Lima: Ed. Lascano.
- MINISTERIO DE GUERRA. 193? *Manual de instrucción Primaria* (Segundo grado) Lima.
- MESA, Pío. 1866, *Los Anales de la Ciudad del Cusco*. Cusco: Imp. La Convención.
- PARRA, J. 1905, *Memoria del Proyecto de Cusco* (meca). Cusco. Biblioteca Nacional (meca)
- PAZOS VARELA, Juan F. 1891, *Inmigración en el Perú*. Lima: Ed. Benito Gil.
- PAZ SOLDAN, Mariano Felipe. 1887, *Nuevo Atlas Geográfico del Perú*. Lima: Lib. Francesa.
- POLIAKOV, León. 1974, *The Aryan Mith*. London: Ed. Sussex University.
- PONS MUZZO, Gustavo. 1953, *Historia del Perú; Período Autóctono*. Lima: Ed. Colegio Leoncio Prado
- _____ . *s/f*, *Historia del Perú Contemporáneo*. Lima: Ed. Universo.
- _____ . *s/f*, *Historia de la Cultura Peruana*. Lima: Imp. Iberia.
- _____ . 1965, *Política Educativa del Estado Peruano*. Lima:

- Ed. U. Católica.
- _____. 1983-4, *Compendio de Historia del Perú*. Lima: Lib. San Miguel.
- PORTOCARRERO, Gonzalo. 1983, "Imágenes, Ciencia y Sentido Común" en *Travesía*. No. 1.
- _____. 1985, "*Formación y Crisis de la Historia Oficial*" Lima (meca).
- _____. 1986, "Castigo sin culpa y culpa sin castigo" en *Debates en Sociología No. 11*. Lima.
- PRESCOTT, Guillermo. 1955, *Historia de la Conquista del Perú*. Bs. As Ed. Imán.
- PRIALE, Angel. 1937, *Historia del Perú* (5a. Edición). Lima: Ed. A. Lulli.
- RIVA AGUERO, José de la. 1910, *La Historia en el Perú*. Lima: Imp. Nacional.
- _____. 1935, *Informe sobre Textos Escolares de la Historia del Perú y de Economía Política*. Lima. Lib. Gil.
- _____. 1969, *Paisajes Peruanos*. Lima: Ed. U. Católica.
- _____. *Carácter de la Literatura del Perú Independiente*. Lima: Ed. U. Católica.
- RIVERO, M.E. and Tschudi J.J. 1971, *Peruvian Antiquities*. New York: Ed. Barrios and Co.
- SAHUARAURA, Justo. 1836. *Recuerdos de la Monarquía Peruana*. Cusco
- SALAZAR BONDY, Augusto. 1965, *En torno a la Educación*. Lima. Ed. UNMSM
- SALDIAS, Eugenio. 1899, *Enseñanza Cívica (Catecismo de Ciudadano)*. Lima. Ed. Rosay
- SALINA GARCIA, Telmo. 1967, *Historia del Perú: Descubrimiento, Conquista, Virreynato*. Lima. Imp. Sesator
- SANCHEZ, Luis Alberto. 1977, *Nuestras Vidas son los Ríos . . . (mito y Leyenda de los Gonzáles Prada)*. Lima. Ed. UNMSM.
- SIVIRICHI, Atilio 1932, *Historia del Perú: La República*. Lima: Ed. Peruana.
- _____. *Historia del Perú: República (Sexta Edición)* Lima: Lib. D. Miranda.
- _____. 1936, *Compendio de Historia del Perú (2da. Edición)* Lima. Ed. Peruana.
- SMITH, Archibald. 1839, *Peru as it is*. London: Ed. Bentley.
- TRAZEGNIES, Fernando de. 1980, *La Idea del Derecho en el Perú Republicano del siglo XIX*. Lima: Ed. U. Católica.
- VARGAS, Nemesio. 1901, *Mis Lecturas*. Lima: Librería Escolar de E. Moreno.
- _____. 1903, *Historia del Perú Independiente*. Lima: Imp. de la Escuela de Ingenieros.
- VASQUEZ Emilio. 1976, *La Rebelión de Juan Bustamante*. Lima Ed. Mejía Baca.
- VASQUEZ, Máximo. 1901, *Curso de Geografía General (8a. edición)* Lima. Lib. Gil.
- VEGA CACLINA, H. 1973, *Schooling, Acculturation and Development of a sense of nationality among indian school children in the Peruvian Highland*. Ph.D. Thesis. Wisconsin.

- WIESSE, Carlos. 1894, *Historia y Civilización del Perú*. Lima. Ed. J. Galland.
- _____. 1909, *Explicación sobre el Estado de la Instrucción Pública en el Perú*. Lima: Imp. Gosses Aguirre.
- _____. 1909, *Apuntes de Historia Crítica del Perú (Epoca Colonial)*. Lima: Ed. Rosay.
- _____. 1913, *Las Civilizaciones Primitivas del Perú*. Lima.
- _____. 1928, *Historia del Perú y la Civilización Peruana* (14va. edición). Lima: Ed. Rosay.
- _____. 1930, *Historia del Perú Independiente (La Revolución)* Lima: Ed. Rosay.
- _____. 1931, *Historia del Perú Colonial*. Lima. Ed. Rosay.
- _____. 1934, *Historia del Perú: La República*. Lima: Ed. Rosay.
- _____. 1935, *Historia del Perú Prehispánica*. Lima: Ed. Rosay.
- _____. 1949, *Apuntes de Historia Crítica del Perú (Epoca colonial)*. Lima.

RESUMEN

En este ensayo el autor hace una revisión cronológica de los textos de historia utilizados en el Perú en la educación escolar, focalizando su atención en la forma en que los textos describen y valoran el Imperio de los Incas. El autor parte de considerar que la enseñanza de la historia al nivel escolar contribuye de manera decisiva en la conformación de la identidad del pueblo. Esto es particularmente importante en el Perú, en donde los textos escolares tienen que ser elaborados de acuerdo con los programas oficiales, y aprobados por la autoridad gu-

bernamental a cargo del sector educativo. El estudio cubre el período que va desde mitad del siglo pasado, ya en plena etapa republicana, hasta la actualidad. El autor identifica tres grandes períodos, que marcan un proceso de evolución que se orienta a un tratamiento más en concordancia con los resultados de la investigación histórica, y hacia una valoración positiva, que a su juicio propicia una más amplia e intensa identificación con el pasado pre-hispánico, y por lo tanto más definitiva del nacionalismo peruano.

SUMMARY

En this essay the author revises in chronological order all the history texts used in schools in Peru, focusing on the way in which those texts describe and evaluate the Inca Empire. The author starts off stating the decisive manner in which the teaching of history at school level has contributed to conforming the identity of the people. This is particularly important in Peru, where school texts have to be elaborated in accordance with official programs and have to be approved by the government authorities in charge of the educational sector. The period covered by the study goes from the middle of last century, already in the Republican era, to our days.

The author identifies three great periods which mark a process of evolution geared towards a treatment of historical facts more in accordance with the results of historical research, and a positive evaluation, which in his judgement propitiates a more ample and intense identification with the pre-hispanic past and therefore, further defines Peruvian nationalism.