

## **Incas sí, indios no: Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú**

*Cecilia Méndez\**

“Para interrogar hay que colocarse en algún sitio. Hace falta situarse si se quiere oír y comprender. Sería gran ilusión creer que puede convertirse uno en puro espectador, sin peso ni medida, sin memoria ni perspectiva, y contemplarlo todo con una simpatía uniformemente repartida. Semejante indiferencia (---) es la ruina de la apropiación y de la asimilación.”

Paul Ricoeur, *Finitud y Culpabilidad*

### **1. Ideas preliminares: la historia como reconocimiento**

El Perú de hoy se desangra. La muerte de ciudadanos, niños y adolescentes en manos de las fuerzas policiales ha pasado de accidental a rutinaria. Un partido que se dice popular asesina diariamente a inermes pobladores y campesinos. Estas dos situaciones, que no son las únicas que nos conmueven, grafican con suma claridad la realidad en la que parecemos estar inmersos: un “mundo al revés”. El que debe protegernos nos acecha, el que dice representar al pueblo lo humilla y asesina. Todo parece correr peligro, hasta lo más valioso: la vida. La percepción de la realidad se hace difícil en momentos de tal trastocamiento. Y para quienes estamos justamente abocados a la interpretación y análisis de lo que nos circunda, el reto además de humano es intelectual. La apabullante densidad de la realidad pone en duda las más firmes convicciones teóricas y hace tambalear nuestros propios esquemas conceptuales. Frente a ello hay dos caminos: o buscamos renovarnos y,

---

\* IEP, Lima, 1996. (Documentos de Trabajo N° 56)

\* Este ensayo es la versión revisada de un texto que fue preparado para un coloquio sobre cultura organizado por la Facultad de Sociología de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima) en noviembre de 1991. La maduración de algunas ideas que presento aquí le debe mucho a las conversaciones sostenidas con Guillermo Nugent y Juan Carlos Estenssoro. Muchas personas leyeron la primera versión y me ayudaron a confirmar que tenía sentido. Agradezco especialmente a Cecilia Monteagudo, Marcela Llosa, César Rodríguez Rabanal, Enrique Carrión, Carlos Iván Degregori, Jaime Urrutia, Orin Starn, Rafael Tapia, Sisi Acha, Fany Muñoz, Marisol de la Cadena, Nicanor Domínguez, Betford Betalleluz y mi hermano Pedro Méndez. Las discrepancias y escepticismo de Gabriela Ramos, Gonzalo Portocarrero, Carlos Contreras y Ricardo Portocarrero me llevaron a buscar una mejor fundamentación para alguna de mis propuestas. A todos mi reconocimiento. En Stony Brook mi gratitud a Brooke Larson, Paul Gootenberg y Eleonora Palco, con quienes la distancia no impidió la comunicación. Este ensayo representa un “excursus” de una investigación dedicada a estudiar las relaciones entre los campesinos y el Estado en el Perú post independiente y cuenta con el apoyo económico de la Weriner-Gren Foundation for Anthropological Research y el Social Science Research Council de Nueva York.

creativamente, tratamos de encontrar en la propia realidad los nutrientes que renovarían nuestro pensamiento o resolvemos que esta situación (¿este país?) no tiene remedio: sucumbimos al pesimismo.

El pesimismo es una postura intelectual de larga trayectoria en el Perú. Hace más de medio siglo, el historiador Jorge Basadre resaltó, con agudeza, su carácter conservador: “los representantes más genuinos de la clase aristocrática colonial asumieron desde los primeros tiempos de la república una actitud de condena y de protesta. *La primera literatura de la desilusión sobre las cosas peruanas la hicieron hombres reaccionarios*” (el subrayado es mío)<sup>1</sup>. La sentencia adquiere tanto más peso cuanto que nadie podría calificar a Basadre de extremista. Lo que el autor no dijo, sin embargo, podríamos sugerirlo. El pesimismo de los aristócratas decimonónicos no estaba tanto en relación a su propia clase sino al resto del país; a un pueblo que veían muy por debajo de ellos, inculto e irremediable. En nuestro siglo el pesimismo se “democratizaría” –sin perder su herencia aristocrática - al incorporar claramente a los sectores altos en el espectro de la decepción. Desde José de la Riva Agüero, por lo menos, se empezó a increpar a las clases dirigentes por su ineptitud y abulia. “La mayor desgracia del Perú”, pensaba Riva Agüero, fue la ausencia de una “verdadera” clase directiva<sup>2</sup>. La herencia de Riva Agüero la retomó, curiosamente, el marxismo-dependentismo de los setenta en su condena a las “burguesías entreguistas” presuntamente poco emprendedoras y nacionalistas.

Lo cierto es que el pesimismo, en cualquiera de sus vertientes, suele conllevar un rechazo y desprecio por lo propio, por el país en general (por insalvable), y se refugia, como contrapeso, en la admiración de “lo otro”, lo extranjero, lo que se presume sí llegó a ser lo que nosotros no podemos (¿no pudimos?) ser<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Jorge Basadre, Perú: *Problema y posibilidad*, Banco Internacional del Perú, Lima 1979, p.156.

<sup>2</sup> “Nuestra mayor desgracia fue que el núcleo superior jamás se constituyera debidamente, ¿Quiénes, en efecto, se aprestaban a gobernar la república recién nacida? Pobre aristocracia colonial, pobre boba nobleza limeña, incapaz de toda idea y de todo esfuerzo”, José de la Riva Agüero, “Paisajes peruanos”, tomo XI de las *Obras completas*, Pontificia Universidad Católica, Lima 1969, p. 159.

<sup>3</sup> Podría citarse innumerables ejemplos de pesimismo intelectual en cae siglo. La lista incluiría a muchos de nuestros más contemporáneos escritores, sociólogos, historiadores y periodistas. Para ejemplos remito a Alberto Flores Galindo, “Independencia y clases sociales”, en Alberto Flores Galindo (comp.), *Independencia y revolución, 1780-1840*. Instituto Nacional de Cultura, Lima 1987, tomo I, pp. 121-123. En este texto particular el autor alude críticamente a estas tendencias. No obstante, el más contundente ensayo crítico a las visiones derrotistas en la historiografía peruana le corresponde a Magdalena Chocano, “Ucronía y frustración en la conciencia histórica peruana”, *Márgenes*, año 1, M 2,1997. Véase también de Guillermo Rochabrón, “Ser historiador en el Perú”, en *Márgenes*, ario IV, N° 7,1991; especialmente pp. 131-136.

El pesimismo en el Perú es una actitud comprensible, dado el drama que vivimos. Pero preferimos optar por una actitud no pesimista. No sólo por ser menos reaccionaria (en el sentido básadrino), sino también por ser más necesaria y acaso también más creativa.

Vemos, entonces, que en medio del caos, la muerte y la apariencia irredenta de nuestro país, algo nuevo, y más bien positivo, viene emergiendo en los últimos lustros. Algunos han hablado de cholificación del país; otros (con tufillo a viejos temores criollos) de “desborde popular” mientras hay quienes han preferido aludir a la “andinización” de las ciudades. Lo cierto es que estamos frente a un incontenible proceso de fusión cultural e integración en el que las comunicaciones y la migración vienen jugando un rol preponderante que parece estar marcando el nacimiento de una nueva nación. Tan seria aseveración requeriría un tratado para quedar cabalmente sustentada. Pero eso no lo podemos hacer hoy. Pues la propia, extrema, contemporaneidad del hecho nos impide formulaciones más precisas, y tampoco es el caso en este ensayo. Sin embargo, hay hechos innegablemente claros que pueden servir de indicios. Una manera de perfilar lo nuevo es definiendo el campo de lo viejo, de lo que está en crisis. Y lo que definitivamente está en crisis desde hace algún tiempo en el Perú es la normatividad oligárquica. Una crisis que se hizo palmaria con Velasco, pero que hoy adquiere contornos todavía más nítidos. Los esquemas de clasificación social del Perú oligárquico no tienen sentido. Y ello tiene que ver lógicamente con la extinción de los actores sociales de ese Perú oligárquico (los terratenientes, la oligarquía como clase gobernante), pero sobre todo con el trastocamiento del lugar asignado a quienes se suponía debían estar siempre debajo: los “indios”<sup>4</sup>. Pues desde hace algún tiempo, también, las poblaciones andinas simplemente se han resistido, mayoritaria y abrumadoramente, a seguir ocupando el lugar subordinado que les deparó el orden oligárquico. Y queremos subrayar lo de mayoritario, pues desde luego siempre hubo indios que no se resignaron a ser simples “colonizados”. Pero justamente la particularidad de los cambios que ocurren en el Perú está dada por su carácter masivo. Cualquiera sea la sociedad nueva que emerge, ésta se presenta menos jerarquizada, estamental y discriminatoria que la de la República Aristocrática. Pongamos un ejemplo significativo. La concesión del voto a los analfabetos hace apenas once años puede asombrar por su carácter tardío, considerando que somos una república independiente desde hace ciento setenta y siete años. Pero esta tardanza es precisamente un indicio de esos cambios que nos interesa señalar. Las masas campesinas analfabetas, las poblaciones que siempre

---

<sup>4</sup> Respecto a los criterios de clasificación social del orden oligárquico es sugerente lo que sostiene Guillermo Nugent: “la diferencia entre los criterios de selección colonial y los del neo-criollismo del 900 estaba en la dirección de los límites: en el primer caso, se trataba de regular el ascenso, pues importaba garantizar la ‘pureza’ la cúpula. En este siglo, el esquema clasificatorio apuntó al revés, hacia abajo. Se establecieron distinciones no para regular el ascenso, sino para definir quién está abajo, en el límite de la subordinación” Guillermo Nugent, *El laberinto de la choledad*, Lima, 1990, p. 42 (manuscrito).

fueron mayoritarias en el país, han conquistado hace apenas dos lustros, su derecho a participar formalmente en las decisiones políticas nacionales.

Este trastocamiento del “viejo orden” implica también el derrumbamiento de viejos mitos. Uno de los de mayor duración en la historia peruana es el mito criollo del indio. El ocaso de este mito es concomitante al de una ideología, a la que nos referiremos como “nacionalismo criollo” que, con variantes, ha estado vigente como ideología del poder hasta por lo menos el gobierno de Velasco (1968-1975). Las siguientes páginas constituyen un análisis de las tempranas formulaciones republicanas de esta ideología criolla, hoy en debacle. Este no es un análisis en profundidad del nacionalismo criollo. Ello exigiría el rastreo de una impresionante cantidad de fuentes, empezando por la producción intelectual del último tercio del siglo XVIII, en que sugerimos deben buscarse los orígenes de esta ideología. El ensayo tiene apenas la pretensión de identificar algunos de sus rasgos, que aparecen ya con bastante nitidez en una etapa de nuestra historia que entre los historiadores recientes ha recibido una más bien pobre atención: los inicios de la República. Concretamente, analizaremos los elementos de esta ideología que se van perfilando en los debates políticos en el contexto de la Confederación Perú-Boliviana (1836-1839) y que tienden a consolidarse tras la derrota de la Confederación. Con ello intentamos, también, llamar la atención sobre la importancia del período para cualquier estudio de las ideologías y de los prejuicios en el Perú.

Ha sido tópico en la historiografía marxista-dependentista de los setenta desestimar el valor analítico de la etapa inicial de la historia republicana. Ella ha sido vista como una época incomprensible, caótica; una sucesión de enfrentamientos “irracionales” de caudillos ávidos de poder: la “edad oscura” de la República. Nada parecía rescatable del análisis sino los “grandes cambios económicos” que por cierto no ocurrieron en esta etapa, de allí que la mayor parte de estudios se concentraran en la etapa del auge de la explotación del guano y el período posterior. El énfasis que la escuela dependentista puso en las “continuidades coloniales” de las jóvenes repúblicas latinoamericanas empalmaba bien con el economicismo marxista (de base igualmente estructuralista), y tuvo quizá el mayor peso en el desinterés por esta presumida “época de las tinieblas”. Lo que, no obstante, pasó desapercibido para estas teorías de las “grandes verdades” (las económicas) fue justamente el impacto de los cambios que sí ocurrieron: los cambios políticos y su potencia; riqueza, para el estudio de las ideologías. Fue una convicción marxista tanto como una tendencia dependentista, por ejemplo, incidir en la ausencia de nacionalismo tanto de los grupos criollos que participaron en la independencia, como de los vilipendiados caudillos (¡ni qué decir de la plebe o los campesinos!). Las consecuencias de tal razonamiento se tradujeron

en un vacío historiográfico: si no había “nacionalismos”, ¿de qué ideologías se podía hablar?<sup>5</sup>

El segundo obstáculo para el entendimiento del período se lo debemos a la historiografía oficialista, justamente la que mejor encarna el nacionalismo criollo. La Confederación ha sido un tema tabú en las historias oficiales porque se la tomó como sinónimo de invasión, en lugar de lo que realmente fue: un proyecto político alternativo para el Perú. Esta historiografía tomó automáticamente partido por el caudillo Salaverry, quien fuera un tenaz opositor de Santa Cruz, y quien justamente representaba a los sectores criollos limeños aristocráticos aterrados con una probable “invasión de Bolivia”. Esta historiografía descuidó el hecho de que fue el propio gobierno peruano, liderado por Orbegoso, quien llamó a Santa Cruz, y que encumbrados liberales y amplios sectores de los departamentos del sur hicieron suyo el proyecto de la Confederación. Es decir, esta historiografía no tomó en cuenta el hecho de que para un sector importante de peruanos la Confederación fue alternativa, no invasión. El viejo desdén criollo por lo provinciano y la convicción de que lo criollo (o lo limeño en su acepción decimonónica) encarnaba al Perú no podían estar mejor representados que por esta interpretación de este período de la historia peruana.

Hemos hablado de ideologías en crisis. Y hemos aludido a crisis, no a extinción, pues es bien cierto que *“nothing ever wholly dies”*<sup>6</sup>. Es decir, nada muere del todo, y menos en materia de percepciones e ideologías. Si es evidente que ciertas formulaciones del nacionalismo criollo suenan cada vez más anacrónicas en los discursos políticos, sospechamos que algunos de los prejuicios que le son inherentes permanecen secretamente arraigados en nuestros juicios cotidianos y en la valoración de lo que nos circunda. De manera que si lo que acá digamos sobre Santa Cruz, Felipe Pardo y La Confederación suscita alguna reflexión sobre subjetividades vigentes, ése es justamente el

---

<sup>5</sup> Entre las interpretaciones marxista-dependencistas que causaron mayor impacto en nuestro medio estarían las de Heraclio Bonilla, *Guano y burguesía en el Perú* IEP, Lima, 1974; Julio Cotler, *Clases, Estado y nación en el Perú*, IEP, Lima, 1978 y Ernesto Yepes, *Perú: un siglo de desarrollo capitalista*, IEP, Lima, 1971. Para la etapa de la independencia, el ensayo de Heraclio Bonilla (ed.), en *La Independencia en el Perú*, IEP, Lima, 1972. Una interpretación alternativa al dependencismo para la etapa inicial de la República, se encuentra en el sólido estudio de Paul Gootenberg, *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Post Independence Perú*, Princeton University Press, 1989, y su más breve *Tejidos y harinas corazones y mentes: el imperialismo de libre comercio en el Perú*, IEP, Lima 1989. Ambos trabajos transforman la imagen dependencista de nuestras “clases dominantes” en la temprana República. Para una aproximación crítica al marxismo-dependencismo, a partir del mundo rural, ver Cecilia Mendez, “Los campesinos, la Independencia y la iniciación de la República: el caso de los iquichanos realistas, Ayacucho 1825-1845”, en Enrique Urbano (comp.), *Poder y violencia en los Andes*, Centro Bartolomé de las Casas, Cusco, 1991, pp. 165-188, y Charles Walker, “The Social Bases of Political Conflict In Peru, 1820-1845”. *Internacional Congress of Americanist*, Amsterdam, julio 1988.

<sup>6</sup> Christopher Hill, *The World Turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution*, Penguin Books, Londres, 1988, p. 379.

propósito. Porque quisiéramos que las páginas que siguen sean leídas no únicamente como ejercicio del conocimiento sino también del *reconocimiento*.

Durante mucho tiempo los historiadores, partiendo de hipotéticos “deber ser” retrospectivos, han incidido en lo que no somos, lo que no fuimos o no tuvimos. Quizá es tiempo de empezar a hacer una historia en positivo. Muy probablemente no todo lo que vayamos descubriendo nos agrade. Pero bueno es, sin tremendismos, admitirlo. Porque hacer historia es también una manera de reconocernos, un esfuerzo por definirnos. Y si es verdad que el reconocimiento, como sostiene una familiar disciplina, es el primer paso de la cura, entonces hacer historia en el Perú, en estos convulsos tiempos, es sencillamente una urgencia.

Pero, por otro lado, al plantear una historia como reconocimiento queremos también confrontarla con otra forma de hacer historia: la de la idealización del pasado, que es la que últimamente viene suplantando a la historia de las negaciones (más típica de los setenta), no obstante contener algunos ingredientes de ella. Pues si se idealiza o exalta el pasado, en este caso el más remoto, es justamente en compensación por lo que se ve negado en el presente. De manera que, mientras los historiadores pesimistas ven al Perú como una especie de colofón de frustraciones históricas, insalvable derrotero de oportunidades perdidas, y donde poco queda más que, en los sentidos literal o metafórico, irse; los utópicos, viendo un presente igualmente negado, buscan en el pasado la fuente de compensación del malestar de hoy, y más creativamente, aunque no todos con el mismo acierto, plantean, a través de esta idealizada veta, los elementos para la construcción de una identidad nacional de la que se supone carecemos hoy. Y en este proceso viene jugándose tanto con el término *andino*, que de significar algo ha pasado a ser todo (es decir, nada demasiado preciso), y por último ha llegado a convertirse en una nueva y abstracta – aunque no fuera ésta la intención de sus mentores - forma de evasión.

Quizá aquí valgan algunas precisiones, tanto conceptuales como personales. El historiador que con mayor lucidez, agudeza y sensibilidad propuso, en nuestro medio, la historia como discurso utópico fue, en su último libro, el recordado Alberto Flores Galindo<sup>7</sup>. Puede objetarse que en su concepción idealizada del pasado planteó claramente los matices. Y nadie puede poner en cuestión la legitimidad de su preocupación por los problemas del Perú ni su enorme contribución a nuestra vida intelectual y a la historiografía. Pero quiero aclarar que no estoy criticando a un historiador (a quien además he estimado

---

<sup>7</sup> Alberto Flores Galindo, *Buscando un Inca, Identidad y utopía en los Andes*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1987.

profundamente y debo mucho) tanto como una forma de hacer historia. Una forma de hacer historia que puede derivar en la idea de que el historiador es el representante, depositario, portavoz, dador o articulador, de las identidades colectivas de una nación, cuando lo que se está haciendo es, en el mejor de los casos, política.

De ninguna forma niego que estas páginas dejen de cumplir una función política. Ninguna historiografía se sustrae a ello. Pero hay tantas formas de hacer historia como de hacer política. Y al hablar de la historia para el reconocimiento no quiero decir sino que los historiadores en el Perú necesitamos ejercer más el psicoanálisis. Es decir, reconstruir el pasado para en este proceso liberarnos de todo aquello que de él pueda afectarnos, herirnos, dañarnos; ya sea en tanto individuos o como colectividad. Ser capaces de admitir antes que negar. De enfrentar antes que eludir o lamentar. La historia como reconocimiento supone un estado de conciencia histórica reñido con el derrotismo, que no es sino una forma de sometimiento al pasado. Pero también nos invita a trascender la ilusión del mito<sup>8</sup>.

## **2. El mariscal Santa Cruz y la confederación Perú-boliviana. ¿un conquistador indio contra el país de los incas?**

La Confederación fue un proyecto con antecedentes en la historia prehispánica y colonial. Lazos comerciales unieron el sur del Perú con Bolivia durante siglos y lazos étnico-culturales unen a ambos países aun hoy. El proyecto de Santa Cruz fue crear un estado confederado sobre la base un mercado interno que integrara los territorios históricamente unidos del Perú y Bolivia. El proyecto implicaba, en alguna medida, la reestructuración de viejos circuitos mercantiles que habían articulado ambas regiones en la Colonia, a la vez que promovía una política librecambista con el Atlántico Norte y los Estados Unidos. Este plan, que tuvo una considerable acogida en los departamentos del sur peruano, resultaba, sin embargo, contraproducente para las elites comerciales de Lima y de la costa norte del Perú, cuyos intereses económicos estaban estrechamente vinculados al comercio con Chile, vía el Pacífico<sup>9</sup>. Y esta alianza entre las elites mercantiles de Lima y del norte peruano con Chile fue la que finalmente se impuso, en 1839, para derrotar a la Confederación. El conflicto fue, no obstante, bastante más que esa guerra comercial tan bien descrita por el historiador Gootenberg. Fue también una guerra ideológica librada en

---

<sup>8</sup> Más de medio siglo atrás (1938) Benedetto Croce escribió un hermoso libro dedicado justamente a reflexionar acerca del rol liberador del conocimiento histórico. "La historiografía nos libera de la historia", escribió. Podríamos agregar, también del mito (se entiende, la buena historiografía). *La Historia como hazaña de la libertad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, p. 35.

<sup>9</sup> Sobre esta guerra comercial ver Gootenberg, *Between Silver and Guano--- y Tejidos y harinas, corazones y mentes: el Imperialismo del libre comercio en el Perú*, IEP, Lima, 1989.

libelos y periódicos que competían en virulencia de invectivas. Las más agresivas provenían de los opositores de la Confederación, y su más conspicuo artífice fue el poeta satírico limeño Felipe Pardo y Aliaga.

En su breve existencia (1836-1839) la Confederación suscitó, en los sectores más militantes de la oposición limeña, lo que podríamos considerar la exteriorización más vívida de sentimientos racistas desde que se fundó la República. Se trató de un momento crucial en la elaboración de concepciones sobre lo que era “nacional-peruano” y lo que no. El rasgo más relevante del discurso político antisantacruzino fue precisamente la definición de lo nacional-peruano a partir de la exclusión y desprecio del indio, simbólicamente representado por Santa Cruz.

Interesa reparar en algunos epítetos que se emplearon para atacar a Santa Cruz. En primer lugar se le recriminó su condición de extranjero. Pero esta alusión, reveladoramente, parecía adquirir más fuerza cuando aludía a su condición étnica (el “indio”) que cuando se refería a su nacionalidad (el boliviano). La recurrencia con que sus enemigos que lo tildaban de extranjero, se valieron de su fenotipo indígena para atacarlo, pone al descubierto la verdadera connotación del término “extranjero”. Santa Cruz era más extranjero por ser indio que por ser boliviano. La idea de nacionalidad peruana, escasamente velada en las sátiras de Pardo, implicaba un primordial rechazo al elemento indígena. Más aun, este rechazo era un requisito de nacionalidad. Poco importaba que el padre de Santa Cruz hubiese sido un criollo peruano nacido en Huamanga, que se hubiese educado en el Cusco, que desde la llegada de San Martín hubiese combatido en los ejércitos patriotas por la propia independencia del Perú<sup>10</sup>. El estigma venía de su madre, una india aymara de apellido Calaumana, cacica de Huarina, de quien la pluma racista de Pardo también se ocupó.

Una segunda recriminación significativa fue la de “conquistador” o “invasor”. Pero, nuevamente, estos términos sólo adquirirían la connotación despectiva deseada si eran seguidos de adjetivos que aludieran a la procedencia indígena del caudillo. Comunes fueron las alusiones al “Alejandro Huanaco”, y a “La Jeta del Conquistador”, expresiones ambas de la inventiva de Pardo<sup>11</sup>. El delito no era ser conquistador, sino que un “indio” se atreviese a serlo. La denuncia, en los indignados denostadores del caudillo paceño, no conoció matices:

---

<sup>10</sup> Para una biografía de Santa Cruz ver Alfonso Crespo, *Santa Cruz, el Cóndor Indio*, Fondo de Cultura Económica, México, 1944.

<sup>11</sup> Las alusiones al “Alejandro Huanaco” aparecen en la letrilla “La Cacica Calaumana” publicada en el *Coco de Santa Cruz* (Lima, 25 de setiembre de 1835), y luego reproducida en el salvaterista *Para Muchachos*. Las octavas “La Jeta del Conquistador” están publicadas en Luis Monguió, *Poesías de Don Felipe Pardo y Aliaga*, University of California Press, Los Angeles, 1973. Los periódicos citados en este trabajo se encuentran en la



“Que la Europa un Napoleón  
Pretendiese dominar  
Fundando su pretensión

En su gloria militar  
¿Qué tiene de singular?

Mas, que el Perú lo intente  
un indígena ordinario  
Advenedizo, indecente,  
Cobarde, vil, sanguinario,  
eso sí es extraordinario”<sup>12</sup>

*El Conquistador* Ridículo, título de uno de los periódicos que criticó a Santa Cruz, y las analogías con Guillermo de Normandía –el “bárbaro”- son igualmente elocuentes<sup>13</sup>. Puede hacer el ridículo quien escapa a los moldes de conducta de él esperados, quien se sale de su lugar. Si Santa Cruz aparecía como ridículo ante Pardo y otros opositores fue precisamente porque siendo “indio” (inferior o bárbaro), se atrevía a hacer alarde de sus conocimientos de francés y a exhibir condecoraciones obtenidas del gobierno de Francia (lo civilizado-superior)<sup>14</sup>. Escribió Pardo:

“De poder y metálico  
vive tras este sólido  
y de placer idílico,  
ansioso un indio estólido  
que aspira a prócer gálico”<sup>15</sup>

---

Oficina de Investigaciones Bibliográficas de la Biblioteca Nacional de Lima, excepto *El Comercio* que ha sido consultado en el Instituto Riva Agüero.

<sup>12</sup> *La Libertad Restaurada*, Cusco, 7 de julio de 1841 (reproducido de *El Comercio* N° 609: nota del original). La composición corresponde a una etapa posterior a la derrota de la Confederación, cuando se supo de una incursión de Santa Cruz por el norte, y no podemos asegurar que se trate de Pardo. Pero el sentido de los versos es fiel a la idea que trasuntan las letrillas del satírico limeño en la época que nos ocupa.

<sup>13</sup> Ver, por ejemplo, *La Bandera Bicolor*, Arequipa 30 de marzo de 1839, periódico gamarrista que combatió a La Confederación. Ramón Castilla clamó también contra “el nuevo ridículo Macedonio”. Véase, *El General de Brigada Ramón Castilla a sus conciudadanos*, Quillota, 10 de octubre de 1836 Instituto Riva Agüero).

<sup>14</sup> En noviembre de 1836 Santa Cruz recibió del encargado de Negocios de Francia las insignias de Gran Oficial de la Legión de Honor Francesa. Pardo se burlaba de la ostentación que Santa Cruz supuestamente hacía de la condecoración pues aseguraba que se trataba de una distinción de baja graduación. Luis Monguió, *Poesía de Don Felipe...*, p. 402.

<sup>15</sup> Citado en Augusto Tamayo Vargas, *Literatura peruana*, José Godard, editor, Lima, p.533.

Lo que incomodaba a Pardo y al sector criollo a quien él representaba es que un indio (un dominado) fungiera de conquistador (dominador): la imagen de la conquista invertida. Entre sátiras, y aún antes del triunfo de la Confederación, las letrillas de Pardo clamaban para que viese a “su” lugar:

“Farsante de Belcebú

No ves que á tu madre aquejas

¿Por qué hombre, el Bolivia dejas?

¿Por qué buscas la Pirú?

Mira la pobre señora

Tanta derrota y carrera

que el pimpollo que adora

forman la gloria guerrera.

Esto su suerte le avisa,

mas por vida del dios Baco!

¿tal ambición no da risa?

Que este Alejandro Huanaco

extiende hasta el Juanambú

sus aspiraciones viejas! ¿Por qué hombre, el Bolivia dejas?

¿Por qué buscas la Pirú?

La india dice: ‘Huahuachay

el balas vos no te gustas

don Salaverry ay! ay! ay!

pronto el clavijas te ajustas.

La cosa no está sencillo

vos tu suerte no onozco:

¿piensas bañar la Chorrillo

porque ya entraste la Cozco?

Vuelve a tu madre quietú.

Andrescha, a ruina te alejas.

¿Por qué hombre el Bolivia dejas?

¿Por qué buscas la Pirú?’ ”<sup>16</sup>

Nada más denigrante, para un criollo como Pardo, que verse subyugado por un indio:

“Santa Cruz propicio

---

<sup>16</sup> Citamos la versión tal como apareció en *Para Muchachos*. N° 1, 10 de octubre de 1835. En versiones posteriores la palabra buscas aparece como “boscas”.

trae cadena aciaga  
El bravo peruano  
humille la frente;  
que triunfe insolente  
el gran Ciudadano.  
Nuestro cuello oprima  
feroz el verdugo.  
Cuzco besa el yugo  
Humíllate Lima.  
Así nos conviene.  
Torrón, ton, ton, ton!  
Que viene, que viene  
el Cholo jetón!”<sup>17</sup>

El discurso antisantacruzino proveniente de Lima, tan bien encarnado en la producción literaria y periodística de Felipe Pardo fue, pues, primordialmente racista. Reflejó estereotipos, prejuicios y temores criollos sobre el indio más que una amenaza real de conquista del Perú por Bolivia. Santa Cruz inició su campaña militar luego de un llamado del propio presidente Orbegoso y tras un acuerdo de la Convención Nacional. La idea de la Confederación había sido previamente aceptada por connotados liberales peruanos como Luna Pizarro y otros caudillos de la independencia como el Mariscal Riva Agüero<sup>18</sup>. Existía en ellos una esperanza de que la Confederación pusiera fin a la ola de anarquía, tan crítica en esos momentos, en el Perú. Santa Cruz tuvo además el apoyo de sectores importantes en Puno, Cusco y Arequipa. Esta realidad pone en evidencia el carácter altamente ideologizado de las acusaciones de invasión o conquista.

Un tercer aspecto merece atención. El discurso antisantacruzino, claramente despectivo de lo indígena, buscó, no obstante, legitimar su autodefinido nacionalismo (que no halló contradicción en la afianza con Chile) con alusiones a la memoria de los Incas. Tales los versos de Pardo en su “Oda al Aniversario de la Independencia del Perú” (1828):

“Oh sol, oh padre de la patria mía!  
Cuanta hoy el alma siente  
inefable alegría  
al verte abandonando  
el encendido alcázar de oriente

---

<sup>17</sup> “Letrilla” en *Para Muchachos*, 10 de octubre, 1835.

<sup>18</sup> Véase Jorge Basadre, *Historia de la República del Perú*, t. II, Ed. Universitaria, Lima, 1983, pp. 2-3 y 17-35.

y tu luz en la esfera derramando!  
(...)  
Junín tus campos fueron  
de su valor [los peruanos] testigos;  
en cadáveres vieron  
tornarse inmensa plaga de enemigos  
y pagar a la prole soberana  
del sabio Manco-Cápac  
el tributo primero en sangre hispana”<sup>19</sup>

Años más tarde (1835) el mismo Pardo vendría a clamar, furibundo, desde *El Coco de Santa Cruz*: “Ha profanado [Santa Cruz] el suelo sagrado de los Inca?. Y el caudillo Salaverry, a coro con él: “Desaparezcan los vándalos que Orbegoso ha introducido en el seno de la patria, y purgando de esa plaga el suelo de los Incas, reciba de un Congreso jeneral el decreto de su suerte futura. Yo seré el primero en atacarlo”<sup>20</sup>. Similares alusiones se repiten hasta el cansancio<sup>21</sup>. El indio es, pues, aceptado en tanto paisaje y gloria lejana. Es “sabio” si es pasado y abstracto, como Manco Cápac. Es bruto o “estólido” e “impuro” y “vándalo” si es presente, como Santa Cruz<sup>22</sup>. Apelar a la memoria de los Incas para desprestigiar y segregar al indio. Las raíces de la más conservadora retórica indigenista criolla, cuyos ecos son perceptibles en nuestros días, deben buscarse aquí.

Pardo no fue en modo alguno un personaje aislado. Sus letrillas llegaron a cobrar tanta popularidad entre los opositores de] caudillo paceño que algunas de ellas fueron musicalizadas y se cantaron en teatros, plazas y “jaranas arrabaleras”<sup>23</sup>. Contribuyeron, así, en forma no desestimable, a formar la opinión pública en contra de Santa Cruz antes de que éste ingresase a Lima. Pero la labor ideológica de Pardo, tan bien plasmada en su producción literaria y periodística, fue complementada con la del político. Pardo, conservador a ultranza, había fustigado duramente a los liberales agrupados tras el

---

<sup>19</sup> Monguió, *Poesías de Don Felipe Pardo ...* p.306.

<sup>20</sup> *El Coco de Santa Cruz*, 25 de setiembre de 1935. Para Pardo el Perú no puede caer en “manos tan impuras” como las de Santa Cruz Ver *El Coco de Santa Cruz*, 22 de setiembre de 1835.

<sup>21</sup> Para Pardo el Perú no puede caer en “manos tan impuras” como las de Santa Cruz Ver *El Coco de Santa Cruz*, 22 de setiembre de 1835.

<sup>22</sup> Véase por ejemplo, *El Limeño* N°5, 29 de mayo de 1834, periódico antiliberal y antisantacruzista. Más tarde, un periódico cusqueño de similar tendencia, y declaradamente gamarrista, elogiaba a quienes combatieron “(...) para contener y castigar al imbécil invasor que se atrevió a hollar el sacro suelo de les Incas (...)” (*La Libertad Restaurada*, 23 de mayo de 1839). Este mismo medio denunciaba al vilipendiado caudillo, quien, se decía, “está en Guayaquil después de haber inundado en sangre y lágrimas la tierra sagrada de los incas, a fuerza de conspiraciones y perfidias (...)” (*La Libertad Restaurada* 18 de mayo de 1839, reproducido de un diario guayaquileño)

<sup>23</sup> Raúl Porras Barrenechea, “Don Felipe Pardo y Aliaga, satírico limeño”, *Revista Histórica* 20,1953, p. 269, Basadre, *La Iniciación de la República*, Rosay, Lima, 1930, tomo II, p.45.

presidente Orbegoso cuando éste asumió el poder (1833). Y cuando Salaverry, caudillo limeño y tenaz opositor de Santa Cruz, llega a la presidencia vía golpe de Estado (1835), encontraría en Pardo a su mejor aliado intelectual. Lo nombra ministro y le encarga comisiones diplomáticas en España, Bolivia y Chile. Desde este país, Pardo trabajará incesantemente para desbaratar todo proyecto de Santa Cruz. Más tarde, muerto ya Salaverry, seguirá su campaña antisantacruzista al lado del presidente Gamarra (con quien, sin embargo, la relación tuvo algo de distensión)<sup>24</sup>. Gamarra fue, al igual que Salaverry, un presidente abiertamente autoritario y estaba respaldado por una importante facción de conservadores doctrinarios. Anteriormente, desde *La Verdad*, los gamarristas abogaron por la necesidad de una aristocracia para que gobernara el Perú<sup>25</sup>. Similares postulados fueron suscritos, sin ambages, por Felipe Pardo a pocos días la revolución de Salaverry: “Nosotros –decía- estamos persuadidos de que una dictadura ejercida por un jefe ilustrado es el único medio de salvación que le queda al Perú”<sup>26</sup>. Y tan abiertamente como proclamó su adhesión a las doctrinas autoritarias, fustigó a los liberales, a quienes tanto él como los demás conservadores solían enrostrar la anarquía reinante y su proximidad a lo popular. La lógica de este pensamiento era transformada en creación satírica, una vez más. Nótese cómo en las “operaciones de aritmética satírica” que siguen, los liberales se asocian a lo feo, lo inculto, lo sucio y lo impuro. Atributos que la lógica despectiva de Pardo siempre asoció a lo popular y de los que, como vimos, no se libraría, en tanto conspicuo enemigo, Santa Cruz.

“SUMAR

Veinte arrobas de	ignorancia
Cuatrocientas de	torpeza
Cero de honor y	pureza
Veinte varas de	jactancia
Ochocientas de	arrogancia
mil de sama y otros	males
Narices largas	bestiales
Ni un adarme de	talento
Propiedades de	jumento
Suma total	liberales

RESTAR

De un quintal de estupidez

---

<sup>24</sup> Sobre cae punto véase las referencias de Basadre en su *Historia de la República* y la introducción de Monguío a *Poesía de Don Felipe Pardo...* Pero el texto crucial sobre Pardo sigue siendo el brillante ensayo de Porras arriba citado.

<sup>25</sup> Basadre, *Historia de la República*, Lima, 1983, tomo 4 pp. 98 y 274-276.

<sup>26</sup> Cit. en Porras, “Don Felipe Pardo y Aliaga”, p. 261.

sacando tres de torpeza,  
quedan cinco de vileza  
cincuenta de impavidez:  
Si esto restas otra vez  
y en lugar de substractor  
le pones un salteador  
hallarás por diferencia  
un pillastrón de insolencia  
o un liberal y un traidor”<sup>27</sup>

El enemigo político no era un par sino un ser ubicado en un plano inferior. Pocos podrían disputar a Pardo un mayor ingenio para expresar el desdén.

En el otro espectro de la política, Santa Cruz y sus partidarios. No prescindieron éstos de la sátira, el arma por excelencia del periodismo político de entonces. Pero estas composiciones eran más pobres, no sólo en calidad literaria sino también en capacidad de expresar contenidos ideológicos; lo que en modo alguno quiere decir que dejaran de hacerlo<sup>28</sup>. En cuestión de manifiestos y periódicos, sin embargo, no se quedaron atrás. Si ciertos medios, como -el cuzqueño *La Aurora Peruana* alentaron la llegada de la Confederación explicitando las ventajas de una liberalización de las barreras aduaneras entre Perú y Bolivia, otros como *El Perú Boliviano*, tuvieron un contenido más social. *Ad portas* el triunfo de la Confederación, en sus páginas se podía leer:

“Improvisadas nuestras constituciones en medió del horrisono estruendo de las armas, o en el seno de las tormentas revolucionarias, por hombres formados exclusivamente por los libros, que tomaban por base de nuestra organización nociones abstractas, o ejemplos inadecuados, y que miraban las bellas teorías como el último límite de los conocimientos políticos, no se hizo la parte debida á los dos poderes que impelen la sociedad (...). Desatendiéndose asimismo la necesidad de simplificar la legislación, y de formar una adaptada a nosotros, que *todos entendieran*, y que no consumiese el tiempo la paciencia y las fortunas de los hombres verdaderamente desgraciados que tienen que presentarse ante un tribunal, quedando por tanto sin mejorarse nuestra condición civil.” (subrayado nuestro)<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Citado en Porras, “Don Felipe Pardo y Aliaga...”, p. 257. La frase “operaciones de aritmética satírica” es también de Porras.

<sup>28</sup> Para un ejemplo véase la letrilla “Por delante y por detrás”, en alusión a Salaverry, en *El Fiera-Bras* N° 5, Cusco, 29 de enero de 1836.

<sup>29</sup> *El Perú Boliviano*, Lima, 18 de abril de 1836.

El texto, de la pluma de García del Río, no traduce un liberalismo doctrinario, pero tampoco desecha el valor intrínseco de “las nuevas ideas”. Lo que cuestionaba era el poco sentido de la realidad con que éstas quisieron aplicarse, el afán de mimetizar, las exageraciones en su aplicación. Los caudillos y legisladores de la independencia, proseguía el redactor de *El Perú Boliviano*, “se olvidaron de que cada pueblo encierra en sí el germen de su legislación y de que no siempre lo más perfecto es lo mejor ( ... ). Desde entonces se dio una falsa dirección a las ideas y se pusieron en boga los principios democráticos más exagerados”<sup>30</sup>.

Pero lo que más destaca en la propuesta pro-santacrucina de García del Río, es su discurso a favor del cambio, de la transformación que él prevé de triunfar la Confederación. Esta es comparada en los mejores términos con una “revolución”: el momento en que podrían empezar a realizarse los sueños de “un nuevo orden” no cumplidos desde 1824: “Un nuevo orden de cosas se prepara ( ... ). Es tiempo, en fin, de que recoja el Perú los ópimos y sazonados frutos que la humanidad y la filosofía están aguardando de la Revolución Americana”<sup>31</sup>.

La poca claridad del proyecto político encerrado en esta propuesta no oscurece su vocación de futuro y contrasta con la rigidez doctrinaria y el atemorizado conservadurismo de sus adversarios. Sí éstos hablaban de invasión y veían a Santa Cruz como un extranjero mancillando, el territorio patrio, amenazando la integridad nacional, es porque en su concepción esa integridad nacional existía, se encontraba definida. Los adversarios de la Confederación con frecuencia aludieron a su eventual triunfo sobre ella como una “segunda independencia”. Logrado éste en Yungay, dicha terminología devino oficial. Ancash se convirtió en un nombre análogo al de Ayacucho.<sup>32</sup>

Cierto es, como hemos dicho, que la militancia de los adversarios de la Confederación tuvo móviles económicos: muchos veían en ella la amenaza de la desarticulación de los circuitos comerciales que garantizaban su prosperidad. Pero nada de ello resta la carga estrictamente ideológica de los discursos antisantacrucistas. Ésta, tan visible en las letrillas de Pardo, cobró vida propia. Su producto más importante fue la consolidación de una idea criolla de nación, fundamentalmente racista.

---

<sup>30</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Encontramos abundantes ejemplos en *El Comercio* y *La Libertad Restaurada*. Felipe Pardo llegó a equiparar la decisiva intervención chilena en el conflicto, de la Confederación con la expedición libertadora de 1820, “que por entonces (dice de estos ejércitos] fueron a romper el yugo de una monarquía, hoy van a hacer pedazos el de un tiranuelo oscuro y vulgar, mas insoportable, mil veces más afrentoso para los pueblos que lo sufren”. Citado en Porras, “Don Felipe Pardo...”, p. 280.

Así, mientras para unos la nación era algo definido, y cerrado, para los otros, algo aún indefinido, pero abierto, recién posible. Mientras para los unos la Confederación contrapuso civilizado con bárbaro, costa con sierra y culto con inculto, para los otros se trataba de la oposición de lo “viejo” con lo “nuevo”: los que quieren el cambio contra los que se resisten a él. Mientras los unos apelaron a una retórica de grandeza inca para despreciarlo indio, los otros, sin acudir a aquel discurso, respaldaron un proyecto de estado-nación cuya composición étnica sería abrumadoramente indígena<sup>33</sup>.

No se trató, empero, del enfrentamiento de dos grupos homogéneos. Hondas divergencias separaban a los caudillos que con igual energía se opusieron a Santa Cruz. Por un lado Salaverry, representante de los sectores limeños más aristocráticos, criollos o “blancos”, también representados por Felipe Pardo. Por otro, Gamarra, cuzqueño, la encarnación del caudillo mestizo, cuya oposición a la Confederación parecería contradictoria habida cuenta de que la anexión de Bolivia al Perú fue una idea siempre presente en sus ambiciones políticas (su muerte en Ingavi, en 1841, no podría ser más simbólica). Gamarra mismo, además, había sido blanco o de burlas racistas con anterioridad a la Confederación<sup>34</sup>. Pero lo que por sobre estas discrepancias unía a los antisantacruzistas era el terreno ideológico: un conservadurismo doctrinario, una vocación nacionalista-autoritaria que para legitimarse apeló a la glorificación de lo inca. Santa Cruz, de otro lado, recibió el respaldo de sectores más bien liberales y sus planes en lo económico contemplaron tratados de libre comercio con potencias como Inglaterra y Estados Unidos. Por nada de lo arriba expuesto debe, pues, inferirse que la Confederación perseguía la creación de una república india aislada del contacto ‘occidental’. Las mutuas simpatías de Santa Cruz con Inglaterra y Francia son bien conocidas. Su admiración por la cultura francesa y sus conocimientos de francés, de los que siempre hizo alarde, fueron justamente el blanco de las mordaces sátiras de Pardo. Tampoco, por último, fue Santa Cruz un personaje

---

<sup>33</sup> Debo aclarar que mi análisis se desprende únicamente de la prensa producida en lo que hoy es el Perú. Cabe la posibilidad de que desde el lado boliviano se hubiese buscado legitimar el proyecto de la Confederación apelando a los orígenes altiplánicos del Tawantinsuyu. Pero este tipo de discurso, si existió, y hasta donde tengo revisado, no partió nunca del propio Santa Cruz cuyo paradigma imperial estaba más cerca de la Francia napoleónica que del Imperio de los Incas.

<sup>34</sup> Sobre manifestaciones de racismo en contra de Gamarra: Basadre, *Historia de la República...* tomo II, p. 291. Existió un nacionalismo gamarrista, sin duda, no siempre compatible con el nacionalismo de Pardo. Mientras era obvio que para Pardo y otros criollos la nacionalidad se irradiaba desde Lima, para Gamarra el centro era el Cusco. Unos y otros nacionalistas se disputaban, no obstante, la legitimidad de la herencia del pasado inca. Y siendo Gamarra cuzqueño tenía mayores posibilidades retóricas para reivindicar la herencia cultural de Manco Cápac y, por lo tanto, su calidad de “fundador” del “Perú”. Los criollos de Lima hallaron mayores complicaciones para legitimar esta apropiación simbólica del pasado imperial. Pero ello le da un carácter más soberbiamente complejo a su ideología. Para este análisis resulta particularmente rica la prensa gamarrista producida en el Cusco, especialmente *La Libertad Restaurada*, así como toda la gama de periódicos por entonces publicados en Lima.



exento de autoritarismo o cesarismo, como lo han reconocido sus propios simpatizantes<sup>35</sup>. Pero, y esto es importante, el autoritarismo doctrinario no fue el rasgo que definiera, como sí fue el caso de sus adversarios, a los partidarios de la Confederación.

Y una diferencia adicional, que es esencial: si algo más distanciaba a conservadores tras Salaverry y Gamarra, de los liberales que apoyaron a Santa Cruz, fue la mayor predisposición de estos últimos para establecer alianzas con los sectores populares. Orbegoso tuvo el respaldo de la plebe y los bandidos en la costa de Lima, y se dice que cuando el famoso negro León Escobar y otros bandidos prácticamente se posesionaron de Lima, en medio de la anarquía de 1835, hicieron su -entrada viviendo a Santa Cruz<sup>36</sup>. Las analogías que hacían Pardo y otros conservadores entre liberales, “vándalos”, “salteadores” y Santa Cruz, no parecían estar- totalmente infundadas. La relación entre liberales, Santa Cruz y los sectores campesinos es menos conocida. Pero no deja de ser significativo el hecho de que el caudillo boliviano supiese ganarse a su favor un grupo de campesinos que desde que se fundó la República la habían combatido con enjundia: los iquichanos de Huanta, contumaces realistas, quienes, no obstante, llegaron a prestar todo su apoyo a Santa Cruz. Si bien su administración no se caracterizó por una legislación distintiva ni una particular política para con las poblaciones indígenas, el caudillo hizo gala de una sagacidad, de la que careció Bolívar, al ganar el respaldo político de sectores es- indígenas cuya fama de belicosidad era ya un mito.<sup>37</sup>

Es imprescindible tomar todos estos factores en cuenta en cualquier análisis del significado de la derrota de Confederación. Esta fue seguida por una ola de gobiernos marcadamente autoritarios y conservadores como los de Gamarra y Vivanco. La década de 1840 representó una etapa de auge, sin precedentes, del pensamiento conservador en el Perú. Desde un reestructurado Convictorio de San Carlos, el clérigo ultramontano Bartolomé Herrera empezaba a impartir sus doctrina.

El proceso de reestructuración del estado peruano tras la derrota de la Confederación fue llamado en su tiempo “restauración”. Pero Basadre acierta al decir que lo que en realidad hubo fue una “consolidación”. “Porque en 1839 quedó aclarado que el Perú sería, en lo futuro, el Perú. Hasta entonces, el país había vivido periódicamente bajo la sensación íntima

---

<sup>35</sup> Véase, por ejemplo, José de la Riva Agüero, “La Historia en El Perú”, *Obras completas*, tomo IV, Pontificia Universidad Católica, Lima 1965, p. 497. Según Basadre, el “cesarismo” fue, en ese entonces, una de las actitudes características del caudillismo: “(...) aquellos coroneles, aquellos generales sentían (...) la influencia totémica de Napoleón”. Jorge Basadre, *La iniciación de la República*, Rosay, Lima, 1930, tomo II, p. 116.

<sup>36</sup> Para la relación liberales-plebe véase Charles Walker, “Montoneros, bandoleros, malhechores: criminalidad y política en las primeras décadas republicanas”, en Charles Walker y Carlos Aguirre (eds.), *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1990.

<sup>37</sup> Véase, Cecilia Méndez, “Los campesinos, la Independencia y la iniciación de la República: el caso de los iquichanos realistas...”

de la transitoriedad de sus instituciones”.<sup>38</sup> No deja de ser, pues, significativo que este proceso de “consolidación” peruano se haya efectuado en el marco de un resurgimiento conservador. Más allá de las divergencias y faccionalismos, lo que se consolidó con el triunfo de Yungay en 1839 fue, en términos ideológicos, un nacionalismo de raigambre elitista y autoritaria, cuyo más inmediato propulsor y beneficiario político fue el caudillo Gamarra. Con el tiempo, no obstante, lo que iría a primar en este nacionalismo sería más el legado de Pardo que el de Gamarra, ambos artífices de la derrota de la Confederación. Es decir, la definición de lo nacional no tanto en función de un rechazo xenófobo a lo extranjero (Gamarra), sino, fundamentalmente, del desprecio o segregación de lo indio (Pardo).

Dos hechos más son importantes, en términos más bien simbólicos, para comprender el sentido de esta consolidación. Y ambos ocurren en 1839, el mismo año de la derrota de la Confederación. El primero es la firma de un pacto entre los representantes de las comunidades iquichanas y del estado peruano, mediante el cual estos campesinos juraron obediencia y sometimiento a la Constitución y a las leyes: el llamado Pacto de Yanallay<sup>39</sup>. El segundo, la fundación de *El Comercio*, diario de mayor antigüedad, estabilidad y duración en la historia del Perú.

El valor del pacto de Yanallay es más bien simbólico porque los iquichanos no abandonaron con él su actitud desafiante en relación al Estado. Pero era importante someterlos por lo que representaban. Declarados realistas, enemigos de la “patria”, se levantaron primero contra Bolívar y luego combatieron a Gamarra y respaldaron al “invasor” Santa Cruz. La consolidación del Perú no sólo implicaba, pues, el sometimiento del indio simbólico encarnado en Santa Cruz, sino de los indios realmente existentes representados por los iquichanos.

La fundación de *El Comercio* tiene un valor igualmente simbólico, aunque también histórico. Emerge como un diario de tipo comercial y, en lo político, más bien pluralista; incentivó la polémica oficiando de tribuna para las más encontradas tendencias y opiniones. De vocación liberal, sus fundadores, Aumántegui y Villota, entablaron no obstante excelentes relaciones con Felipe Pardo, a quien le dedicaron elogiosas página por la aparición de su propio periódico, *El Espejo de Mi Tierra*, en 1840. Pero con el tiempo y cambió de dirección, *El Comercio* fue tomando un carácter más netamente político y partidarizado. En 1871 lanzó la candidatura de Manuel Pardo, fundador del Partido Civilista

---

<sup>38</sup> Basadre, *Historia de la República...*, tomo II, p. 119.

<sup>39</sup> Francisco García Calderón, *Diccionario de la legislación peruana*, París, Laroque 1879, tomo II (véase Yanallay).

y primer presidente civil del Perú<sup>40</sup>. Manuel Pardo fue preclaro exponente de una oligarquía que por cien años gobernaría el Perú. Y era –¡nada menos! - que el primogénito de nuestro celeberrimo satírico, poeta y escritor.

En un bello libro, Benedict Anderson ha llamado la atención sobre el rol de los periódicos en la formación de una “conciencia nacional”. Las naciones, ha sugerido Anderson, son ante todo, “comunidades imaginadas”. Y el periódico, junto con la novela, fueron medios a través de los cuales fue posible representarse el tipo de comunidad imaginada que es la nación<sup>41</sup>. Y en efecto, a través de *El Comercio*, por primera vez de manera diaria y sistemática, un grupo de peruanos podía acceder a noticias de las más lejanas provincias, y construirse, en base a estos fragmentos, su propia imagen del Perú<sup>42</sup>. Pero al mismo tiempo, este diario fue adquiriendo relevancia como medio a través del cual se fueron forjando ciertas solidaridades de clase. Una clase sin duda influyente en la política y que a su vez orientaría la opinión pública sobre lo que pensaba que era, o debía ser, el país. No es que los demás periódicos no lo hicieran. Pero no deja de ser significativa la existencia de un medio de expresión diario tan estable en un país caracterizado políticamente por la inestabilidad. Sugerimos, en todo caso, que la fundación de *El Comercio* puede ser considerada como un hito importante en la formación de una conciencia sobre el Perú, coadyuvando a la formulación de una determinada imagen de lo que era, o debía ser, el país. Sin duda jugó un rol importante a la vez que fue expresión del proceso de consolidación posterior a la Confederación.

En la década de 1850 el país experimenta una apertura al liberalismo. Pero el estado liberal que se funda con Castilla y tras unos trastabilleos (que incluyeron el propio giro al conservadurismo de Castilla, en su segundo período) se afianza luego con Manuel Pardo, no podría escapar a su origen literalmente conservador. Castilla era un héroe de la restauración y Manuel Pardo hijo de don Felipe. Esta continuidad genética en la política no fue azarosa. Expresaba lo que estaba ocurriendo a nivel del Estado y la sociedad. La clase rectora del Estado, ahora predominantemente liberal, no se había renovado. Simplemente se había adaptado a las nuevas y favorables circunstancias creadas por el negocio del

---

<sup>40</sup> Para una historia de *El Comercio* véase Héctor López Martínez, *Los años de El Comercio*, ed. *El Comercio*, Lima, 1989.

<sup>41</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on The Origen and Spread of Nationalism*, Verso, Londres, 1990.

<sup>42</sup> Un observador foráneo describió, con elocuencia, la popularidad alcanzada por el nuevo diario: “Qué crees que contenga *El Comercio*?. Desde las provincias lejanas, a *El Comercio* vienen tu rencillas del prefecto, del gobernador, del aduanero, allí se admite todo ( ... ), No crea que sólo los grandes señores aquí leen; el artesano, el trabajador de toda clase ahorra para tener *El Comercio* y el más pobre lo busca prestado. El que no sabe leer, escucha, entre los comentarios, discurre como los demás”. Cit. en Basadre, *Historia de la República...ii*, p. 296.

guano<sup>43</sup>. Y el Estado, como bien ha sugerido Trazegnies, inició un proceso de “modernización tradicionalistas es decir, una modernización capitalista limitada por una profunda resistencia, por parte de las elites, a modificar las jerarquías sociales tradicionales<sup>44</sup>. Es muy probable que con ello el liberalismo peruano de la segunda mitad del siglo (al menos el que detentó el poder) perdiera el cariz popular que pudo tener en la primera. Las ideas decimonónicas de progreso, el positivismo y el desarrollo de la biología al servicio del racismo, se harían sentir con el correr del siglo en nuestro medio e influirían para dar “solidez científica” a esa ideología de desprecio y segregación del indio tan bien expresada por Pardo<sup>45</sup>. Una “república sin indios” parecía ser el lema del progreso. La inmigración blanca aparecía como solución a los problemas del país. Sobre tales cimientos ideológicos se fundaría; más tarde, la llamada República Aristocrática (1895-1919), ese Estado oligárquico cuyas bases serían severamente resquebrajadas recién con Velasco y de cuyo desmoronamiento viene emergiendo una realidad que, con toda su violencia y desgarramiento, pareciera estar marcando los síntomas de la construcción de una nueva nación.

### 3. De la retórica al discurso histórico

Si hemos privilegiado la figura de Felipe Pardo en el análisis previo, es por varias razones. La primera es que en su producción es posible distinguir de forma especialmente rica elementos de una ideología, que hemos llamado nacionalismo criollo, y que serán reelaborados y permanecerán vigentes durante la mayor parte de nuestro siglo. Existen en Pardo elementos de una retórica que el siglo XX convertirá en un discurso histórico instrumental al poder. Y nos interesa. Pardo porque representa, además, una corriente de opinión significativa en un momento histórico sobre el cual ha habido una escasa reflexión entre los historiadores modernos, y que no obstante consideramos crucial en la definición de las categorías acerca de lo nacional-peruano. El análisis del discurso de Pardo es particularmente revelador no sólo de la importancia histórica, -sino sobre todo simbólica, de los acontecimientos que se definían en aquel período.

---

<sup>43</sup> Véase Gootenberg, *Between Silver and Guano...*

<sup>44</sup> Fernando de Trazegnies, *La Idea de Derecho en el Perú Republicano del siglo XIX*, PUC, Lima, 1980, pp. 30-34 y 41-48.

<sup>45</sup> Gerbi ha expresado bien el espíritu del pensamiento decimonónico: “El progreso hacia la civilización, dogma del iluminismo, se convierte y se oíerde en la evolución biológica. El problema del salvaje, problema histórico filosófico, se transforma en el problema del hombre, entendido en el sentido naturalista como especie o raza”. Antonello Gerbi, *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*, del Banco de Crédito del Perú, Lima, 1946.

Tampoco es casual que hayamos privilegiado a un literato. La producción literaria no sólo expresa sino que es parte del proceso de construcción de identidades, colectivas y personales. Y su asimilación puede tener tanto o más peso que la de los propios discursos historiográficos, en la formación y reafirmación de dichas identidades. Pongamos el ejemplo más simple. Entre la declamación de una letrilla racista de Pardo contra los bolivianos y una arenga de Sucre a las tropas patriotas, lo primero podría impactar más que lo segundo a un escolar a quien se le pretende inculcar “nacionalismo”. Porque mientras Sucre habla de una patria inasible, Pardo se refiere al cholo que invade, y también habla de la patria. El texto literario tiene la capacidad de movilizar la subjetividad del lector a niveles difícilmente alcanzables a través de un texto puramente histórico. Torna concreto lo más abstracto. La defensa de la patria y la nación, para quien se identificara con una letrilla de Pardo, implicaba también la definición de una sensibilidad en relación al medio social y humano en su entorno. La defensa de la patria, en este caso, estaba claramente asociada con el rechazo al “indio conquistador”.

Nos interesa Pardo, entonces, justamente porque la riqueza expresiva de su producción satírica nos permite profundizar el análisis ideológico. Pardo se burla y se ríe. Queremos reparar en el sentido de esta risa. No se trata de una risa carnavalesca, en la acepción de Bajtín. Su Risa no tiene el sentido de la risa popular, festiva, “donde están *incluidos los que ríen* (...), una risa que escarnece a los mismos burladores y (...) dirigida contra toda concepción de superioridad”<sup>46</sup>. No es éste el caso. La risa de Pardo es más bien la del “autor satírico que sólo emplea el humor negativo, se coloca fuera del objeto aludido y se le opone...”<sup>47</sup>. Es por tanto una risa que refuerza el sentido de las jerarquías. Escarnece lo que considera inferior, lo que desprecia.

Pardo no sólo desprecia lo indio sino toda la expresión estética y política que pueda tener un cariz popular: su racismo en relación a los negros fue igualmente abierto. Pero si hemos puesto énfasis en el desprecio del indio es porque, en el contexto en que es expresado por pardo, resulta singularmente revelador de una de las paradojas más desconcertantes del nacionalismo criollo. Como veíamos, no se desprecia a cualquier indio sino, particularmente, al que se ha salido de “su” lugar. Y su sometimiento es necesario para preservar la “integridad nacional”. y aquí, creo, no hay segundas interpretaciones (o vuélvase a leer las letrillas citadas páginas atrás) La paradoja no fuera tal si solamente los indios no formasen la mayoría de la población en esa nación cuya integridad se pretendía defender.

---

<sup>46</sup> Mijail Bajtín *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Barral, Barcelona, 1971, p. 17.

<sup>47</sup> *Ibidem*, loc. cit.

Pardo, entonces, interesa no sólo porque su producción encierra un discurso ideológico sino porque expresa una sensibilidad que está asociada a él: el desprecio. Y el desprecio, como señala Nugent, forma, aun hoy, parte de nuestra vida pública cotidiana y constituye “una de las más arraigadas enseñanzas de nuestra socialización”<sup>48</sup>. Pero las sensibilidades también tienen su historia. Y la del desprecio al indio en el Perú no es ni tan simple, ni tan obvia, ni tan claramente remota.

El desprecio surge por la convicción de la inferioridad de aquél a quien se desprecia. Podría argumentarse que el desprecio al indio es tan antiguo como la creación misma del concepto, producto de la conquista, en el siglo XVI. Puesto que indio, si bien para los españoles fue sinónimo de colonizado, no fue siempre el equivalente de un ser intrínsecamente inferior, degradado o bruto. Una vez superadas las polémicas sobre la humanidad de los indios que enfrentaron las clásicas posiciones de Las Casas y Sepúlveda, los administradores coloniales aprendieron a reconocer las cualidades de organización política de las poblaciones indígenas, aun cuando fuera para utilizarlas a su favor. Es decir, el segregacionismo paternalista no le impidió al estado colonial reconocer en los indios cualidades y habilidades (antes bien, era necesario conservarlas, rescatarlas y aun cultivarlas para explotarlas). Por otro lado, la propia existencia de una aristocracia indígena impedía una ecuación exacta de indio con ser inferior. Si era noble merecía cierta consideración entre los individuos de su misma clase en el mundo criollo y español, y aun compartió muchos de sus rasgos culturales: alimento, vestido, religión, lengua, acceso a una educación privilegiada. Pero las cosas cambiarían mucho tras la derrota de la rebelión tupacamarista, en 1781, que fue seguida por la paulatina extinción de la nobleza incaica, y en lo inmediato, su deslegitimación. Estos cambios, que afectaron profundamente a la sociedad indígena misma, incidieron también en la percepción de los criollos y españoles sobre los indios. Por un lado, porque despojada de su aristocracia, la población indígena tendería a ser vista, de manera más indiferenciada, como colonizada o inferior. Pero por otro lado, y esto es más importante, porque la rebelión de Túpac Amaru fue un hecho traumático para los criollos. Marcó en ellos un profundo recelo y temor frente a las Poblaciones indígenas, ahondando abismos, alimentando fantasías de horror. La rebelión de Túpac Amaru, acierta Monguió, “vino a endurecer la postura relativa al indio de toda una generación de peruanos ilustrados”<sup>49</sup> Es decir, el desprecio y visión negativa del indio crecieron a la par de los temores de un “desborde” y la consiguiente necesidad del sometimiento de estas poblaciones. Y si bien estas preocupaciones y temores fueron los del

---

<sup>48</sup> Nugent, *El laberinto de la choledad...*, p. 8.

<sup>49</sup> Luis Monguió, “La Ilustración Peruana y el Indio”, *América indígena*, vol. 45, Nº 2, Mexico, 1985, p. 350.

estado colonial luego de Túpac Amaru, marcarían todavía más claramente la ideología de los criollos que precisamente participaron en el proceso de emancipación. Porque eran los criollos quienes tenían que disputar con los indios no sólo la legitimidad del liderazgo, en la lucha anticolonial sino, y sobre todo, el lugar que le correspondería a cada quien en una nueva, potencial, nación. La necesidad de marcar distancias se hacía más imperativa, y la consiguiente justificación de la natural inferioridad e incapacidad de los indios más necesaria<sup>50</sup>. Las ideas de la ilustración, con su afán clasificatorio, regulador y jerarquizante, habrían coadyuvado a moldear las nuevas percepciones de los criollos sobre los indios, posibilitando la racionalización teórica de unos temores que eran producto de una experiencia histórica sin duda decisiva.<sup>51</sup>

El desprecio de Pardo –buen ejemplo del ilustrado en el temprano siglo XIX- tenía, pues, una historia. Y se haría más vívido ante la amenaza de una- real o hipotética- invasión india.

Podemos, ahora, observar otro rasgo que tipifica el discurso nacionalista criollo: la exaltación del pasado inca. Vimos cómo este elemento estuvo presente en la juvenil “Oda a la Independencia” de Pardo. Pero, más importante aún, se trató de un recurso retórico ampliamente utilizado por los propios caudillos y políticos antisantacruceños para legitimar su discurso nacionalista. Al igual que el desprecio del indio, la exaltación del pasado inca tenía ya una historia cuyos vaivenes estuvieron, asimismo, profundamente signados por la rebelión tupacamarista. Como sabemos, la sociedad colonial experimentó durante el siglo XVIII un fenómeno cultural que John Rowe denominó “el movimiento nacional inca”. Este movimiento implicó el resurgimiento y la reelaboración de diversas tradiciones incas y se plasmó en el teatro, la pintura, el vestido, y otras representaciones artísticas. Se trató de un movimiento dirigido por la nobleza inca, que tuvo nada insignificantes móviles y expresiones políticas y que culminó en el gran levantamiento de 1780<sup>52</sup>. La represión que siguió a la rebelión implicó, entre otras medidas, la supresión de los cacicazgos rebeldes (es decir, la

---

<sup>50</sup> Con demasiada claridad lo expresa una opinión oficial de la Sociedad de Amantes del País, en respuesta a la carta de un lector que sugería la conveniencia de una unión entre las “dos repúblicas”: “Dexamos establecido (...) que tenemos por imposible la unión y comun sociedad del Indio con el Español, por oponerse a ella una grande diferencia en be caracteres, y una distancia tan notable en la energía de las almas (...)”. Y, tras otros argumentos, se añade: “todas estas y algunas mas distinciones que se dexan ver en todo Indio de un modo 6 de otro, aun quando mas se adorne y asee, son otras tantas diferencias que dificultan naturalmente esa union ideada, o propuesta...” *El Mercurio Peruano*, tomo X, año 1794, p. 264 y 277 (edición facsimilar: Biblioteca Nacional, Lima, 1966).

<sup>51</sup> Para un análisis del discurso ilustrado sobre el indio americano véase Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo: historia de una polémica 1750.1900* Fondo de Cultura ra Económica, México 1981. También útil en este sentido, Michéle Duchet, *Antropología e historia en el siglos de ha lucas*, Siglo XXI, México 1975.

<sup>52</sup> John Rowe, “El Movimiento Nacional Inca del siglo XVIII”, *Revista Universitaria*, Cusco, 7,1954. Se reproduce en Alberto Flores Galindo (ed.), *Tupac Amara II, 1780, Antología*, Retablo Papel, Lima 1976, pp. 13-53.

virtual extinción de la aristocracia nativa) y la prohibición explícita, para las poblaciones indígenas, de todo tipo de manifestaciones que pudiesen revivirla tradición inca. Se prohibió, incluso, que en adelante ningún indio firmase como Inca. A partir de entonces, serían los propios criollos quienes asumirían la reproducción de las tradiciones y la simbología incas. Pero, estas manifestaciones, como sugiere Estenssoro, serían “estilizadas fuertemente or la retórica oficial”, neutralizando así “el contenido político de los elementos culturales de origen indio”<sup>53</sup>. Esta recurrencia al simbolismo inca y la apelación a una retórica de exaltación del pasado imperial por parte de los criollos se hizo aun más evidente en la época de la independencia. Basadre ha aludido al fenómeno como un primer indigenismo. Otros hablan de incaísmo. U extinción definitiva de la nobleza inca tuvo su golpe de gracia con el decreto de abolición de los curacazgos dado por Bolívar en 1825. Es muy probable que este hecho haya reforzado el carácter criollo, o bien intelectual-mestizo, de toda retórica de exaltación del pasado inca en lo sucesivo, hasta el día de hoy.

Pero esta retórica de glorificación del pasado inca apropiada por los criollos convivía con una valoración despreciativa del indio (o lo que por tal se tuviera). Esta situación aparentemente contradictoria tenía, sin embargo, una lógica. Apropiándose y oficializando un discurso que originalmente perteneció a la aristocracia indígena, los criollos neutralizaban el sentido político que pudieran tener las expresiones propias de los indios. Y además, apelar a las reales o imaginadas glorias incas para defender al Perú de una invasión, era una manera de establecer el carácter “ya dado” de la nacionalidad, y de negar la posibilidad de que ésta se fuera forjando desde, y a partir de, los propios sectores indígenas, los mestizos, la plebe y las castas. Y de ello no se librarían en lo sucesivo, los mejor intencionados indigenismos.

A medida que transcurriera la república, los elementos ya presentes en esa retórica nacionalista criolla temprana serían racionalizados y articulados en un discurso histórico instrumental al poder, coadyuyendo a la reproducción de una ideología que tendía al mantenimiento de las jerarquías sociales. La historiografía peruana del siglo XX – ciertamente la historiografía neocriolla más conservadora- ha jugado un rol decisivo en este proceso. Es sumamente sugerente que en el discurso historiográfico neocriollo la revolución tupacamarista sea reivindicada no por su contenido indígena, sino a pesar de él<sup>54</sup>. Y, buenas

---

<sup>53</sup> Juan Carlos Estenssoro, “Discurso, música y poder en el Perú colonial” Tesis de Maestría en Historia, Pontificia Universidad Católica, Lima 1990, tomo III, p. 533.

<sup>54</sup> “Los estudios recientes sobre la revolución de Túpac Amaru confirman su significado nacionalista, indicado ya admirablemente por Riva Agüero. Pues no sólo incluyó a los mestizos sino también a los criollos. No tuvo el



intenciones al margen, el discurso criollo fue un discurso que al no reconocer en los indios capacidad para expresarse y representarse por sí mismos, les negaba la personalidad, atribuyéndoles, a cambio, una imaginada. Cualesquiera fueran los adjetivos que se usaron – y que oscilaron entre los despreciativos de torpe, bestia, falta de entendimiento, o los más condescendientes de dócil y sumiso, o ingenuo y bueno-, hubo uno que fue una constante, y muy evidente en el discurso historiográfico de nuestro siglo: arcaico<sup>55</sup>. Los criollos se reservaron para sí los atributos de la modernidad.

Y aquí llegamos a un punto que no ha sido tocado en el análisis previo pero que podría ser profundizado en un estudio más detenido. Vimos que el debate ideológico en torno a la Confederación suponía, para los criollos enemigos de ésta, no sólo la oposición de blancos con indios, superior con inferior, sino también civilizado con bárbaro. La manera más antigua de expresar lo que hoy es más comúnmente dicotomizado como moderno y tradicional. El indio Santa Cruz era ridiculizado por su afrancesamiento, por sus ansias de hacer suyos los atributos de una civilización “superior” o moderna; y como es tan claro en la reacción criolla, éstos no eran, ni *podían ser*, los atributos de un indio. Nuevamente esa necesidad normativa de establecer el lugar de cada quien. El establecimiento de las jerarquías sociales tenía así su correlato en una suerte de necesidad de normar las apariencias estéticas. Había y debía haber una para cada quien. Aquí el discurso criollo no careció de ambivalencias. Pues, desde la época que nos ocupa, los diferentes gobiernos enarbolaron, con mayor o menor intensidad, la bandera de la educación como la mejor manera de sacar a las poblaciones indígenas de la postración y el atraso. Pero quienes esto impulsaban no dejaban de temer las consecuencias de semejante proceso y establecieron también discursos paralelos donde la necesidad de mantener a los indios tal cual no dejaba de ser expresada. Se trataba de un registro no oficial, ciertamente, más bien velado en la ironía, pero no por ello menos válido o significativo.<sup>56</sup>

---

carácter de una rebelión exclusivamente indígena” Víctor Andrés Belaúnde, *Peruanidad* (selección), Pontificia Universidad Católica, Lima 1968, p. 94.

<sup>55</sup> “El indio de la costa y de la sierra (...) tuvo como característica esencial un tradicional instinto, un sentimiento de adhesión a las cosas adquiridas, un horror a la mutación y al cambio, un afán de permanencia y de perpetuación del pasado, que se manifiesta en todos sus actos y costumbres...”. Raúl Porras Barrenechea, *Mito, Tradición e Historia del Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1969, p. 21.

<sup>56</sup> “Es muy digno de notarse que los subdelegados, curas, recaudadores, y demás funcionarios, no permitían a los indígenas jóvenes vestirse con decencia: muchas veces se ha visto, que con el pretexto de cualquiera figura falta, después de asotarlo barbaramente les mandaban quitar las medias y zapatos, y los hacían pisar barro encargándoles que no debían vestirse como los españoles; porque para ellos solamente estaba consignada la blanda el país, y las sandalias de cuero crudo: habiéndose preguntado la causa de tanta injusticia, respondían que los indígenas que se vestían como los españoles se hacían orgullosos y desobedientes: esta era el común sentir de los mandatarios en los años inmediatos a la independencia”. José Domingo Choquehuanca, *Ensayo de estadística completa (...) del Departamento de Puno*, Imprenta de Manuel Corral, Lima 1833, p. 69. En ciertos lugares la tradición oral ha perpetuado este sentir de las élites, tan bien captado por Choquehuanca, entonces diputado por Puno, en frases como. “indio de jerga buen indio, indio de paño mal indio, indio de casimir Dios me libre (informante: Arturo Tineo, Ayacucho comunicación de Jeffrey Gamarra, ...)

El tema de la ideología criolla y su identificación con lo moderno, entendido como el aporte de los elementos culturales de occidente, es ciertamente más complejo. Y desarrollarlo rebasa los límites de este ensayo. Pero sugerimos que la propia obra de Felipe Pardo podría ser un importante punto de partida. Pues se trató de un conservador cuya producción, no obstante, representó innovaciones significativas en la creación estética de su tiempo (la narrativa y el teatro). Pardo fue en muchos sentidos también un moderno. Pero lo que en todo caso queremos resaltar aquí es que su propio interés de innovar la creación estética nacional con los aportes europeos<sup>57</sup> lo llevó a asumir posiciones conservadoras al rechazar explícita mente las manifestaciones estéticas populares (lo que se tradujo en su enfrentamiento con Manuel Ascencio Segura) y en un afán de establecer rígidamente los contornos de esa modernización<sup>58</sup>. Se trató de un caso típico de despotismo ilustrado, como sugirió Porras. Es decir, de una modernidad que tendía a reforzar, y sólo podía lograrse, con el mantenimiento de las jerarquías sociales. Un lugar para cada cosa y cada quien. En otras palabras, su modernidad como literato fue perfectamente coherente con su conservadurismo como político.

#### 4. Epílogo

Hemos llegado al fin de estos apuntes. Decíamos, al comenzar, que el nacionalismo criollo es una ideología en crisis. Y que esta crisis expresa el fin de un largo ciclo: el de la normatividad oligárquica. Y que la mejor expresión de esta crisis es la emergencia, en el Perú de los últimos veinte años, de procesos sociales que justamente cuestionan y desafían esa normatividad. Queremos terminar con un juego de imágenes, primero, y otro de preguntas, después.

Cuando en 1835 el proyecto de la Confederación Perú-Boliviana estaba a poco de convertirse en realidad, los criollos de Lima anunciaron una temida *conquista del Perú por el Indio*. Y derrocharon energías, viajes, tinta, dinero, amarguras y mucho ingenio para combatirla. Se habló también de invasión. Pues bien, aunque justamente la ausencia de referentes actuales para una ideología de tan largo aliento nos impide utilizar libremente la palabra “indio”, habiéndose ésta sustituido por las de poblador andino o campesino, creo

---

<sup>57</sup> Véase, especialmente, “Opera y Nacionalismo” de Pardo, en: *El Espejo de Mi tierra. Periódico de Costumbres*, Nº 2, Lima, 1840.

<sup>58</sup> Respecto a la polémica Pardo-Segura véase las breves pero agudas observaciones de Ventura García Calderón en *Del Romanticismo al Modernismo poetas y prosistas peruanos*, Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas París 1910, pp. 11-12.

que cualquier peruano entenderá las analogías que me permito hacer al decir que “la conquista del Perú por el indio” es precisamente lo que en los últimos veinte años se ha producido. Y si bien la palabra “indio” ha entrado en desuso, no lo han sido las de “conquista” o “invasión” como tan claramente revelan los títulos de dos libros que se han dedicado a estudiar este procesada<sup>59</sup>. Pero quizá lo que le da el carácter revolucionario (permítaseme nuevamente una palabra en desuso) a este proceso es que la connotación que se le ha dado a estos términos hoy ha devenido en positiva. Se habla de la conquista de la ciudadanía, y de una invasión que es justamente el punto de partida de un proceso de construcción de nuevas identidades (“de invasores a ciudadanos”). De un proceso en el cual estas identidades precisamente se están construyendo y forjando; no son “dadas”. Y creo, por eso, que aquellos viejos términos con estos nuevos contenidos grafican mejor el proceso que describen, que la más reciente calificación de “desborde”<sup>60</sup>. Porque, tal parece, son los viejos temores criollos que tal palabra connota justamente los que han entrado en retirada. Pero, aquí volvemos una vez más al comienzo. Decimos en crisis y en retirada porque recuérdese que “nada muere del todo”. Entonces, son las preguntas para el *reconocimiento*: ¿qué ha muerto y qué queda de ese conjunto de ideas, temores, prejuicios, discursos, retórica, sensibilidades y recursos satíricos que hemos rescatado de la historia en estas pocas páginas, en el Perú de hoy?, ¿qué como discurso abierto y político?, ¿qué como registro oculto, íntimamente sentido? Habrá probablemente tantas respuestas como lectores. Pero sin duda algo queda. Y en tanto sea así, entonces tenemos todavía mucho por hacer, decir, investigar, polemizar. En suma, construir.

---

<sup>59</sup> Carlos Ivan Degregori, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch, *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*, IEP, Lima 1986; Jürgen Golte y Norma Adams, *Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*, IEP, Lima 1990.

<sup>60</sup> Véase, José Matos Mar, *El desborde popular*, IEP, Lima 1985.