
LOS INDIOS, LA INDEPENDENCIA Y
LA "HERENCIA COLONIAL":
ALGUNAS REFLEXIONES

Cecilia Méndez

ES LUGAR COMUN en las ciencias sociales peruanas apelar a la "herencia colonial" para explicar la raíz de nuestros males sociales. Nadie con un mínimo de lucidez y sensibilidad frente al medio que nos rodea podría rechazar categóricamente tal afirmación. Casi dos siglos hace que el Perú rompió con España, pero la herida de la conquista todavía supura. Pues en nuestro país (y al margen de los notables avances de la era postvelasquista), lo cholo, lo indio, lo quechua, lo oscuro y lo que no es, lingüísticamente hablando, "castellano", sigue siendo despreciado.

La "herencia colonial" ha sido reconocida en el pensamiento crítico peruano como uno de los más graves escollos para la consolidación de una "nación" y una "conciencia nacional" en el Perú (los mordaces discursos de un González Prada y el pensamiento, más articulado, de José Carlos Mariátegui son sólo dos ejemplos descollantes). Pero sería la primera mitad de la década de 1970 cuando estas ideas se articularían y enriquecerían provocando singulares debates. El nacionalismo velasquista, el

CECILIA MÉNDEZ

“boom” de la teoría de la dependencia, la emergencia de una generación de historiadores marxistas peruanos, y la conmemoración de los ciento cincuenta años de la Independencia, convergieron para crear un ambiente más que propicio para el debate ideológico en torno al nacionalismo (o no) de los peruanos y sus clases dominantes frente a la inminente ruptura con el orden colonial (recuérdese que Velasco se autoproclamaba iniciador de la “segunda independencia” del Perú: aquella que nos “liberó” del imperialismo norteamericano).

Un cambio significativo de la interpretación de nuestro pasado se hizo sentir. Por primera vez, desde la oficialidad, se incluyó a los caudillos indígenas en el panteón de los héroes de una independencia hasta entonces concebida fundamentalmente como criolla (baste recordar la importancia de la figura de Túpac Amaru en la iconografía del velasquismo). Los historiadores marxistas de la Independencia, por su parte,¹ articularon un discurso alternativo tanto al del nacionalismo “indigenista” de Velasco como al del “nacionalismo criollo”, más tradicional (de acuerdo a éste último, los indios y demás grupos sociales participaron activamente en la independencia, pero bajo la dirección e iniciativa de los criollos). Para los historiadores marxistas, en cambio, no existió nacionalismo, de ninguna índole, en el Perú de los 1820. En primer lugar, porque los criollos no estaban convencidos de la necesidad de la independencia. Por un lado, su porvenir económico estaba demasiado vinculado al de la Corona. Por otro, porque temían los riesgos que implicaba la movilización de las poblaciones indígenas (que ya en anteriores oportunidades habían demostrado, con sus hechos, querer algo más que una insurrección anticolonial). Los indios, por

¹ Heraclio Bonilla y Karen Spalding, “La Independencia en el Perú: las palabras y los hechos” en *La Independencia en el Perú* (Heraclio Bonilla ed.), Lima: IEP, 1972.

INDIOS, INDEPENDENCIA Y HERENCIA COLONIAL

su parte, sostuvieron estos historiadores, aún no se recuperaban del trauma que supuso la ola represiva que siguió a la ejecución de Túpac Amaru, en 1781, y a la derrota de Pumacahua en 1814. Al campesinado indígena —y, más ampliamente, a los sectores populares— los escindían además rivalidades étnicas y abismos culturales que les impedían hacer causa común; por último, tampoco se sentían próximos a los criollos, de quienes más bien recelaban, tanto o más que de los propios españoles.

Esta es, hasta el momento, la explicación más coherente que se ha esbozado para entender por qué la independencia peruana sólo pudo lograrse tras la decisiva intervención de los ejércitos chileno-argentinos y colombianos, capitaneados por San Martín y Bolívar, respectivamente. El mito de “unidad nacional”, propalado por los historiadores tradicionales (para quienes la independencia fue el producto deseado de la unión de indios, mestizos y criollos, comandados por estos últimos), fue así echado por tierra (sin que ello haya, necesariamente, mermado su vigencia en la enseñanza escolar), quedando, asimismo, cuestionado el nacionalismo “indigenista” de Velasco. Y precisamente porque la independencia no supuso una revolución social que aboliera las estructuras de la sociedad colonial, el Perú post-independiente (y en cierta medida, aún el de hoy), según los “marxista-dependientistas” de los setenta, ha permanecido tributario de su pasado colonial. Acaso la mayor virtud de esta interpretación fue la de llamar la atención sobre un hecho que el mito de la “unidad nacional” (en sus diferentes versiones) se ocupó de silenciar: el Perú era una realidad social todavía demasiado fragmentada. El énfasis de ésta y las más divulgadas interpretaciones dependientistas sobre los males y la “postración colonial” del Perú ha recaído con mayor fuerza, sin embargo, en un argumento complementario: la “incapacidad” de las clases dominantes por articular y llevar a la práctica un proyecto nacionalista destinado a abolir las estructuras coloniales, modernizar, democratizar e integrar al país. Cuando

CECILIA MÉNDEZ

a finales de los setenta se pensaba que ésto ya estaba pronto a ocurrir (recuérdese la literatura sobre la “descampesinización”, la vitalidad de los movimientos sindicales), Sendero Luminoso hizo su aparición, cual “rayo en cielo despejado” (robo la frase a Flores Galindo), obligando a sociólogos y economistas a reconsiderar su optimismo. Y a los historiadores y analistas insatisfechos con el discurso dependientista, a buscar explicaciones más profundas, que trascendiesen el desgastado argumento de la “ausencia de una burguesía con intereses nacionales”.²

Los diecisiete mil muertos, producto de diez años de guerra interna en el Perú, son un precio demasiado caro para tomar conciencia de que los problemas más graves del Perú —si bien en buena parte atribuibles a la irresponsabilidad de su clase política en el poder— son mil veces más complejos, dolorosos, estructurales y profundos. El autoritarismo en la sociedad peruana es capaz de imponerse con la misma fuerza desde arriba como desde abajo. Y aunque es innegable que la mayoría de peruanos han respaldado, con sus votos, la democracia, no es menos cierto que Abimael Guzmán es también una creación popular. Nuevas preguntas urgen para dar respuestas a una realidad demasiado desgarrada. Y los que hemos elegido hacer de la reconstrucción y reflexión sobre el pasado una empresa al servicio del presente, no podemos continuar recreando mitos, ni menos aún contentarnos con seguir acumulando frustraciones y lamentos sobre lo que “pudo” o “debió” haber sido y no fue.

Cuando al terminar 1824, los ejércitos triunfantes de Bolívar y Sucre sellaron en Ayacucho, el fin de tres siglos de dominio colonial, ni una fracción de esa aristocracia

² El ejemplo paradigmático de esta interpretación sigue siendo, desde luego, el ampliamente divulgado libro de Julio Cotler, *Clases, Estado y Nación en el Perú*, Lima: IEP, 1978; y en este mismo sentido, Heraclio Bonilla, *Guano y Burguesía en el Perú*, Lima: IEP, 1974.

INDIOS, INDEPENDENCIA Y HERENCIA COLONIAL

peruana, tan supuestamente aferrada a la Metrópoli, tuvo la audacia de acometer una contrarrevolución. Pero sí la tuvieron un puñado de indios de la provincia de Huanta (en la región más conocida como Iquicha) —tan cerca, irónicamente, del mismo campo de batalla de Ayacucho—. Coaligados con un grupo de curas locales y algunos mercaderes y oficiales realistas (los “capitulados” refugiados en Huanta), los Iquichanos se ganaron también el apoyo de algunas poblaciones en Andahuaylas y Huancavelica, lugares todos de considerable presencia indígena. Anatematizando a la “patria” y a Bolívar lucharon, durante tres años, por recobrar para Fernando VII, rey de España, el Virreinato del Perú.

¿Anomalía?, ¿delirio?, ¿“víctimas” de alguna “manipulación”? Responder afirmativamente sería obcecado. Ciertamente es que el monarquismo Iquichano tuvo una especificidad regional e histórica que aguarda ser explicada.³ Mal haríamos en generalizar. El apego ideológico al rey, sin embargo, no fue un rasgo exclusivo de las actitudes políticas y del sistema de creencias de los campesinos en esta región andina. Una investigación reciente ha llegado a la asombrosa conclusión de que aún los propios seguidores de Túpac

³ Existe una tesis que ha estudiado la rebelión Iquichana de 1826-28 (Patrick Husson, “Guerre Indienne et revolte paysanne dans la province de Huanta au XIXeme siècle”, Paris IV, Sorbonne, 1983). No obstante su contribución a la historia regional y política, el trabajo no ahonda en los aspectos ideológicos y culturales que movilizaron al campesinado huantino a favor de una opción “monarquista”, en tanto el autor considera la participación campesina como aleatoria al movimiento y la atribuye a la “falsa conciencia” de los participantes indígenas, y a su manipulación por los sectores “no indígenas” (ver especialmente pp. 109, 134 y 135). Por nuestra parte, estamos preparando una tesis doctoral que intenta interpretar el comportamiento político Iquichano en el contexto del estado caudillista peruano, partiendo de la rebelión monarquista de 1826-28. Para un avance véase: Cecilia Méndez, “Los Campesinos, La Independencia y La Iniciación de la República”. Ponencia al II Coloquio de Historia y Antropología Andinas. CLACSO, Quito, Abril, 1990.

CECILIA MÉNDEZ

Amaru, en el Cusco, al matar españoles creían estar cumpliendo “ordenes del rey de España”.⁴ Como el zar en Rusia, el rey en los Andes fue una figura poderosa e idealizada en la mentalidad popular. Sin embargo, no se conoce un solo estudio que dé cuenta de las raíces de este “monarquismo popular”. Quizá no lo hemos tomado en serio. Nuestras simpatías políticas nos han llevado a buscar más a esos escasos guerrilleros patriotas, o a seguir el derrotero de las utopías perdidas. Pero ahí estuvieron, también, esos tenaces colaboradores del orden colonial, que no tienen por que escapar a nuestro registro. Algunos, como los veinte curacas cusqueños que en 1780 se prestaron a sofocar la rebelión tupacamarista, eran miembros de panacas rivales a la de la familia Túpac Amaru.⁵ Perteneían, como este último, a la aristocracia indígena. Otros, como los Iquichanos, no podían jactarse de lo mismo. El líder más prominente entre ellos fue un indio arriero e iletrado, de apellido Huachaca, quien, decíase, había recibido del propio virrey La Serna un grado de “General” del Ejército Real.

Huachaca, a diferencia de los líderes españoles y los curas, logró sobrevivir, con éxito, a las campañas represivas que siguieron a la derrota de la insurrección Iquichana, en 1828. Desde entonces, refugiado entre las punas y la villa de Huanta —y en compañía de una “escolta” y otros indios autotitulados “generales”— alentó nuevas montoneras e insurrecciones, en abierto desafío a la autoridad del Estado Republicano.⁶

⁴ Jan Szeminski, “Why Kill the Spaniard? New Perspectives on Andean Insurrectionary Ideology in the 18th Century”, en *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th centuries*, (Steve Stem, ed.). Madison: University of Wisconsin Press, 1987.

⁵ Véase Lilian Estelle Fisher, *The Last Inca Revolt: 1780-1783*, Norman: University of Oklahoma Press, 1966, pp. 106-107.

⁶ Cecilia Méndez, *op. cit.*, pp. 15-17.

INDIOS, INDEPENDENCIA Y HERENCIA COLONIAL

En Mayo de 1828, en plena campaña represiva, contra la rebelión monarquista y con varios triunfos a su favor, el subprefecto de Huanta se vanagloriaba: "estoy seguro de que no pasarán quince días sin que tengamos el gusto de ver a Guachaca entregado por los mismos indios presentados a nosotros". Se equivocaba. A los cinco años (julio de 1833), el prefecto de Ayacucho, Juan Antonio Gonzáles, era victimado en una nueva insurrección iquichana.⁷ Ciento cincuenta años más tarde, en enero de 1983, los iquichanos de la comunidad de Uchuraccay (al parecer con el aval de los militares que controlaban entonces la zona), masacraron a ocho periodistas procedentes de Lima, en hecho que conmovió a la opinión pública mundial.

No queremos más masacres. No queremos más guerra. Pero tampoco podemos taparnos los ojos. Exculpar a los campesinos y culpar a los militares, por el crimen de Uchuraccay, fue una explicación más política que honesta. Tiene tanto de ligera como de vieja. Un argumento similar fue esgrimido en los lejanos 1826 y 1827 para explicar ese realismo iquichano que a no pocos desconcertó. Baste cambiar la palabra "militares" por la de "españoles". Las fuentes están allí.⁸

La verdad en nuestro país es demasiado terrible pero hay que atreverse a decirla. La "herencia colonial" no sólo se perpetúa desde arriba sino desde abajo. Pero para superarla hay que verla, entenderla, y no sólo "denunciarla". Los indios que en 1825 se rebelaron en nombre del rey tuvieron sus razones. ¿Las sabemos? ¿Nos acercaremos, alguna vez, por más dolor que cueste, a las que tuvieron, en 1983, los comuneros de Uchuraccay?

⁷ *Ibidem*, p. 15.

⁸ Véase: Archivo Departamental de Ayacucho. Corte Superior de Justicia - Prefecturas: 1826-1828 y Archivo General de la Nación, Lima. Sección R-J Prefecturas, Ayacucho 1826-1830. Particularmente elocuentes son los testimonios del Prefecto Domingo Tristán.

CECILIA MÉNDEZ

Un país demasiado fragmentado. Desde las ciencias sociales poco podemos hacer. Pero acaso nuestra sincera apertura al conocimiento del otro, con quien no necesariamente nos identificamos, puede tender un puente, que se convierta en un pequeñísimo paso para hacer que los abismos que nos separan a los peruanos, si bien no desaparezcan del todo, al menos se tiendan a angostar.