

Yazmín López Lenci* (Universidad Nacional Mayor
de San Marcos)

El Cuzco y los viajeros del 1900: lugar, representación y conflicto

*Primera versión recibida: febrero 05 de 2005;
versión final aceptada: marzo 10 de 2005 (Eds.)*

Resumen

Dentro de una visión geográfica que se cree moderna y objetiva, cuatro relatos de viajeros construyen al Cuzco. Los viajeros extranjeros articularon a través de la fragmentación, un discurso homogeneizador que construyó a la ciudad del Cuzco como un cuerpo sepulcral, despojado del paisaje social y reprimido en sus memorias históricas. Los viajeros nacionales positivistas crearon el mito de la despoblación que asociaba la estructura étnica de la sociedad con la imposibilidad de acceso a la modernidad. El viaje de Riva Agüero al Cuzco pone en evidencia el fracaso del proyecto integrador del mestizaje y da paso a mapear la ciudad como un sepulcro profanado. Los intelectuales locales cusquenos, como Luis E. Valcárcel reposicionan históricamente al Cuzco, dentro de la invención de sus tres tradiciones (incaica, hispánica y libertadora) y del desentierro de memorias nacionales reprimidas.

Palabras clave: Geografía imaginativa, tipología de viajeros, teoría del lugar y memoria, Cuzco y modernidad, teoría cultural, mestizaje, raza y cultura.

* Ensayista, profesora e investigadora en Literatura Latinoamericana, Antropología Cultural, Estudios Culturales. Áreas de investigación: literaturas andinas, modernidades latinoamericanas, teoría cultural. Graduada en Literatura en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Maestría en Literatura Latinoamericana en la Universidade de Sao Paulo (Brasil). Obtuvo el grado de Doctora en Filosofía (Dr. phil.) en la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas de la Freie Universität Berlin (Alemania). Actualmente es profesora del Departamento de Literatura de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima, Perú). Este trabajo es resultado parcial de una investigación que realiza la autora en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. E-mail: y.lopezlenci@web.de

Abstract

The Cuzco and the travelers of the 1900: place, representation and conflict

Inside a geographical vision that feels modern and objective; four stories of travelers build the Cuzco. The foreign travelers articulated through the fragmentation, a speech that homogenizes that it built to the city of the Cuzco like a sepulchral body, robbed of the social landscape and repressed in their historical memoirs. The travelers' national positivistas created the myth of the depopulation that associated the ethnic structure of the society with the access impossibility to the modernity. The trip of Riva Agüero to the Cuzco puts in evidence the failure of the integrative project of the miscegenation and opens the way to plan the city like a profaned sepulcher. The intellectuals local cusqueños, as Luís E. Valcárcel positions the Cuzco historically, inside the invention of its three traditions (Incan, Hispanic and liberate) and of the disinterment of repressed national memoirs.

Key words: Imaginative geography, travelers' types, theory of the place and memory, Cuzco and modernity, cultural theory, miscegenation, race and culture.

Les proponemos un viaje a la ciudad del Cuzco del 1900. Una observación: este viaje significa el encuentro con una ciudad que en aquellos años empezaba a recuperarse de una gran crisis económica generalizada en toda la región surandina y que se remontaba a mediados del siglo XIX. Los condicionantes de esta crisis fueron la pérdida de mercados, el aislamiento geográfico, las consecuencias de las guerras civiles y de los enfrentamientos armados con Bolivia hasta 1840, las epidemias de fiebre amarilla (1855-1856) y de viruela (1885 y 1902), y los índices altos de emigración cusqueña hacia Lima, Arequipa y otras ciudades costeñas que no pudo ser compensada por la inmigración rural.

Pero sin obviar estos factores, nuestro viaje quiere ser el tránsito hacia los contornos de un mapa tramado por imaginarios e invenciones de un lugar-palimpsesto cuya geografía de encrucijadas sostienen los sueños, construcciones y luchas por una modernidad peruana. Aunque después de la apertura de los puertos ocurrida hacia 1820 gracias a los procesos independentistas latinoamericanos, una serie de viajeros inician la reconfiguración del Cuzco como lugar simbólico dentro de las recientes fundaciones republicanas de América Latina, nos interesa aquí abordar las construcciones y representaciones del espacio cusqueño después de un hito fundacional peruano: la derrota en la Guerra del Pacífico. Haremos entonces un viaje por estas representaciones y por la heterogeneidad tanto de los actores como de las diversas lógicas en disputa. Para ello propongo cuatro tipologías de viajeros: exploradores y misioneros, despobladores, peregrinos y desenterradores; como parte de una reflexión teórica más amplia que posibilite desentrañar este proceso cultural y social cusqueño, el de la construcción de la región. Estos tipos de viajeros que nos atrevemos a proponer no corresponden a las tipologías tradicionales que existen acerca del viaje, propuestas tanto por Jean Franco, quien construye tres tipos de viajeros: «*viajeros ilustrados*», «*viajeros exploradores*» y «*viajeros prospectores*» (Franco, 1979:129-142), como por Zygmunt Bauman (peregrinos, viajeros y turistas). Pasaremos entonces a presentar cada una de estas tipologías.

«Exploradores» y «misioneros»

Abstract

Los relatos de viajeros expedicionarios y misioneros norteamericanos y británicos que «ven», inspeccionan, registran y escriben el Cuzco en las primeras décadas del siglo XX, y que estuvieron respaldados por la política editorial expansiva de la Unión Internacional de Repúblicas Americanas (1890), constituyen una escritura plurifocal edificada sobre imágenes y textos que legitiman a los viajeros como observadores, testigos, jueces, consejeros y emisarios de vanguardia de una modernidad protestante y capitalista. Dentro de ellos, Harriet Chalmers Adams inaugura la serie de narrativas que sobre el Cuzco se escriben a comienzos del siglo XX. Y lo hará en 1908 desde uno de los primeros números de *The National Geographic Magazine*, para construir al Cusco como «la Meca de la Antigua América» estableciendo correlaciones con otras mecas: Jerusalén, París y Nueva York. Este relato será paradigmático porque al presentar un atractivo engranaje de imágenes y narrativa textual, la viajera introducía por primera vez y a través de la perspectiva visual cerca/lejos, un modelo de fraccionamiento y escisión, articulación y marca de espacios y lugares. El lente diferenciaba nítidamente entre una perspectiva «de lejos» y una perspectiva «de cerca» para relacionar a los objetos enfocados en función de contenidos enfrentados. Desde la perspectiva «de lejos» a la que se suma la posición «desde arriba» del sujeto observador, era posible visualizar y reactualizar simbólicamente a través de la arquitectura monumental de la ciudad, una historia épica construida por el encadenamiento de hitos fundacionales del Cuzco: la llegada de los primeros «misioneros» Manco Cápac y Mama Ocello para fundar la «Ciudad Sagrada», la emergencia de los emperadores incas, la llegada de los conquistadores españoles, la acción de los revolucionarios independentistas a favor de la liberación del yugo español y la heroicidad de los soldados republicanos durante las guerras civiles. La perspectiva épica es así solamente adjudicada a ciertos actores que llegan de fuera con un proyecto concreto de expansión conquistadora, entendida como épica de liberación en que confluyen lo legendario y lo histórico. Complementariamente, la perspectiva «de cerca» está articulada ideológicamente sobre la visualización de las vendedoras del mercado en la Plaza de Armas, de campesinos, pastores y pequeños comerciantes que arrear llamas en la ciudad y que reverencian la sacralidad de ella. La primera imagen de la ciudad en el relato es aquella en que «desde arriba» es decir desde Sacsayhuaman se contempla el Cuzco: las montañas y el valle, los edificios moriscos con tejas rojas, los balcones tallados en madera que cuelgan sobre estrechas calles, los espacios abiertos o plazas que atraviesan el plano urbano, la catedral, las iglesias y los conventos, la ausencia de vehículos y el predominio de llamas y burros que recorren todos los espacios. Mientras de «lejos» y «desde arriba» tiene lugar el disfrute óptico y la recreación épica, en un lugar desde el cual los sujetos fotografiados son los viajeros observadores en posición de dominio sobre el espacio que se extiende a sus pies. De «cerca», el caminar por las calles del Cuzco está dominado por el asco transmitido por el sentido del olfato

y por el enfrentamiento con sujetos cusqueños contemporáneos convertidos en figuras inmutables que vistos y fotografiados de cerca forman un continuum de inmovilidad con las piedras. La perspectiva cerca/lejos logra materializarse a través de la interconexión de imágenes referidas a los sujetos lugareños, a las llamas y las piedras incaicas que como telón de fondo sólo sirven para acentuar la carencia de historicidad, la cual crea relaciones de oposición entre la épica gloriosa del pasado y el cotidiano ahistórico y arcaico del presente (Chalmers, 1908:670-671).

Hiram Bingham¹ es uno de los primeros viajeros que llega en ferrocarril al Cuzco, un año después de su inauguración en 1908, a una ciudad que se le presenta como una metrópoli del siglo XVI. La visión del viajero, cuyo andar por las estrechas calles empedradas debe sortear el asco a las acequias abiertas, con la curiosidad arquitectónica por los magníficos edificios incaicos, cambia cuando se desplaza de la periferia al centro, cuando se traslada de un mirador lejano a otro cercano, imponiéndose la necesidad de una observación minuciosa, porque una casa contemplada a la distancia se le muestra como de carácter meramente español, mientras que una observación cercana y detenida le revela su fundamento incaico. La perspectiva cerca/lejos también domina el encuentro de Bingham con los muros del Palacio de Inca Roca: si una primera observación distingue que los bloques son rectangulares, una inspección de cerca descubre que apenas existe un absoluto ángulo recto, y que cada piedra es irregular. Desde la perspectiva de cerca la aparente homogeneidad se desvanece y surge una ciudad de silenciosa heterogeneidad plástica, en cuya sombría dignidad y solidez Bingham ve el rasgo distintivo que diferenciaría al Cuzco de todas las otras ciudades americanas. Desde Sacsayhuaman sus observaciones, impresiones y especulaciones sobre la arquitectura incaica construidas como analogías entre lo inca y la cultura de Egipto, el viajero recrea y celebra la monumentalidad americana (Bingham, 1909:228-229,240). A través de una tecnología visual, la fotografía, Bingham le concede a Sacsayhuaman la categoría paradigmática de ser la primera marca histórica de excelencia del antiguo hombre americano. Pero simultáneamente le permite organizar la visión del Cuzco como una ciudad despojada del paisaje social pues no se «ven» sus habitantes, y como una ciudad de la cual se han abstraído, paralelamente, tanto las marcas despreciables (falta de higiene, ausencia de infraestructura moderna) ubicadas en la contemporaneidad del fotógrafo, como las marcas de excelencia de los grandes muros, ubicadas en el pasado inca. La observación, descripción y medición de las construcciones incaicas adquieren bajo el contexto de «redescubrimiento» urbano de hitos de excepción, la potencialidad de despertar en el interlocutor del relato, el potencial viajero norteamericano, un imaginario histórico continental, en la medida que se le enfrenta a obras humanas excepcionales realizadas por el hombre precolumbino en América.

1 El viajero Hiram Bingham (1875 – 1956) se inscribe dentro de la tradición de viajeros norteamericanos como Gibbon, Squier y Bandelier.

Simultáneamente, la norteamericana Marie Robinson Wright articula en 1908 (*The Old and the New Peru*) una imaginación arqueológica que le permite leer una historia americana, reconocer, asociar y establecer paralelos cuando transita entre los monumentos del viejo casco urbano del Cuzco que permanecen como signos palpables de una redescubierta Roma peruana. A diferencia de Hiram Bingham, en un esfuerzo por dar cuenta de la simultaneidad de la monumentalidad del pasado y del proceso modernizador, intenta registrar el progreso de la ciudad en su desarrollo social e industrial, de manera que Robinson Wright no encuentra una ciudad del siglo XVI sino una ciudad en transformación, cuyos cambios percibe e incluso la inducen a incorporarla al proceso de la civilización moderna. Sin embargo, rápidamente señala los obstáculos que tiene el Cuzco para encaminar este inicial proceso. Y estos obstáculos se relacionan con el perfil de los habitantes de la ciudad, con los llamados «indios», que bloquearían el proceso moderno peruano por la supuesta falta de capacidad en recibir y aplicar nuevo conocimiento. De manera que el Cuzco se construye como un cuerpo escindido en dos espacios físicos e históricos: uno es la ciudad como espacio urbano y arquitectónico, y el otro, es la ciudad habitada y transitada. Un fragmento del cuerpo del Cuzco se alinea a la corriente modernizadora internacional, después de haber catalogado y celebrado las marcas históricas monumentales que han sido abstraídas de su contemporaneidad, de la memoria popular, y de la posesión de sus habitantes; mientras el otro fragmento es arcaico y contramoderno.

La visión y representación de un cuerpo urbano escindido se reproduce en el relato de la misionera protestante inglesa Geraldine Guinness, *Peru, its Story, People and Religion* (1909), en el que el Cuzco surge como el baluarte del *Romanismo* radical, pero simultáneamente como uno de los centros de agnosticismo más activos del país. El relato de Guinness sobre la Fiesta del *Corpus Christi* compone, a través de cuadros fragmentarios de imágenes, el cuerpo de la ciudad del Cuzco como la encarnación de una terrible blasfemia (Guinness, 1909:326). Desde un cómodo mirador elevado Guinness trata de ordenar y clasificar a los personajes «blasfemos» que salen de la Catedral y desfilan ante sus ojos, mientras debe espectar la celebración de «misas» en cada uno de los *descansos* o pequeños altares ubicados en la Plaza descritos como objetos deslumbrantes y rebosantes de espejos, vidrios, pinturas, imágenes, muñecas, colores estridentes, adornos de oropel, flores artificiales y velas, en donde se coloca el *Corpus*. Para horror de la narradora, estos altares se han convertido simultáneamente en chicherías y cocinas en donde se esconden vendedoras con botijas de chicha, hombres durmiendo en el piso y otros que cantan y danzan «salvajemente». La representación del Cuzco emerge así como la alegoría de la nación peruana: ser la nación más pagana. Al proponer la idolatría del Cuzco, ciudad pagana y por eso negada a la modernidad, a través del enfoque de sus fiestas sagradas, en las que conviven «paganismo», «catolicismo» y «materialismo», la viajera está tratando de despojar de

sacralidad al cuerpo de la ciudad, cuyos signos componen un tejido explosivo de significados heterogéneos inaccesibles.

El encuentro en 1912 del viajero James Bryce, con la «ciudad de indios» y con la «ciudad pagana» narrada por Guinness, producirá otra representación: la de una ciudad atrasada y anticuada precisamente por su *otra* religiosidad, porque la encuentra bajo el dominio eclesiástico, y modelada socialmente por el *ocio sagrado*. De esta manera se elabora una representación fundamental: la relación sagrada que los habitantes del Cuzco mantienen con su propio espacio constituye a la ciudad como una urbe refractaria al propio proyecto de modernidad que traen estos viajeros.

El fragmentar y nombrar en las narraciones de Bingham, Meyendorff, Robinson, Guinness o Bryce servía para instituir un discurso homogeneizador de la ciudad del Cuzco, sus habitantes y prácticas culturales, y así redimensionar la escisión y el desmembramiento dentro de una secuencia lógica de despojo de autoridad a los sujetos «descritos» y «vistos», en sustentar sus propias memorias históricas. Representar a una ciudad desde la ausencia de procesos de cambio y definida por el *ocio sagrado* se engarza de esta manera como vértebra articuladora de una visión construida de la ciudad del Cuzco como un *cuerpo sepulcral*, cuya genealogía se remonta a las narraciones de Ephraim George Squier de la década de 1870. Squier ya había autojustificado su pertinencia reescritural de la historia continental americana, procesando una doble exclusión semiótica, la de la oralidad de las tradiciones nativas peruanas y la de las crónicas de los conquistadores españoles («parciales» y «distorsionadas») como fuentes idóneas y confiables de reconstrucción histórica, presentándose el viajero norteamericano a sí mismo como el sujeto moderno e investigador autolegitimado que, armado con lápiz, una cámara fotográfica, brújula y cinta de medir, corregiría *in situ* errores y reordenaría el espacio a través de detallados inventarios-descripciones.

En las representaciones de los viajeros norteamericanos de un lugar periférico como el Cuzco a comienzos del siglo XX se va a trasladar la emoción por la «naturaleza» a la fascinación por la arquitectura y arqueología incaica. Estos relatos no sólo borran paisajes sociales, lenguas, memorias y fuentes históricas locales, sino que dentro de una recartografía de las Américas que se imagina moderna, reescriben, reordenan y rediseñan el Cuzco de comienzos del siglo XX como un *cuerpo sepulcral*. La escisión entre cuerpo físico y cuerpo monumental, y en otro nivel, entre los testimonios de una pasada historia grandiosa y las ruinas presentes de una modernidad pobre y colonial, es el eslabón que conecta la exclusión de la contemporaneidad del espacio andino (que incluye la relación de los habitantes con su propia memoria), con la emergencia de una voz de autoridad para, desde «arriba» y desde «lejos», «civilizar», «cristianizar» y «modernizar», verbos que contienen a otros verbos: expropiación y expansión territorial.

Después de haber abstraído las marcas de excepción «americanas» precolombinas de la ciudad incaica y de su apropiación imaginaria consecutiva, estos viajeros-

misioneros construyen así una ciudad que respondía a las categorías de expansión imperial elaboradas en el siglo XIX, e incluía de esta manera no sólo aspectos políticos sino también imaginarios y estéticos. Es dentro de este proceso que elevaron el pasado a la categoría de *lo sublime* para inventar un paradigma fundacional: el origen y el modelo histórico americano o panamericano se habría descubierto en la ciudad sudamericana, andina y peruana del Cuzco.

«Despobladores»

Los relatos de los viajeros extranjeros son simultáneos a la divulgación nacional de la tesis de la decadencia del Cuzco, y su correlato o prueba: el mito de la «despoblación», que construyeron los intelectuales positivistas vinculados al *Centro Científico del Cuzco* (1897), como Benjamín Dávalos e Hildebrando Fuentes. Esta institución, influida por las teorías racistas, difunde un discurso que asocia las carencias sanitarias de la ciudad y la falta de higiene de los sectores populares, con la estructura étnica de la sociedad cusqueña, que en sus tres cuartas partes es indígena o mestiza (1912), con la imposibilidad de un desarrollo demográfico progresivo, y por ende, incapaz de acceder a la modernización. La población mayoritaria del Cuzco no estaría, bajo esta construcción discursiva, en condiciones físicas (falta de higiene) ni morales (alcoholismo) de atraer inmigrantes ni de patrocinar una sociedad moderna. Es por eso que muchas de las descripciones de la ciudad están dominadas por una imagen negativa: Cuzco es una ciudad despoblada, arrasada, una ciudad cementerio. Esta imagen se impone en los artículos periodísticos y en los discursos académicos de la época, por encima de la recuperación demográfica detectable entre 1900 y 1910, y del efectivo crecimiento económico ocurrido entre fines del siglo XIX y la década de 1920, gracias a la llegada del ferrocarril, la integración en la economía de exportación de lana, y a un inicial impulso industrializador². Los intelectuales positivistas limeños y cusqueños utilizan la misma lente de los exploradores y misioneros protestantes al asociar con carácter de causalidad la supuesta naturaleza sórdida de la ciudad, la «despoblación», el atraso del «populacho», el ocio sagrado y el hablar quechua de la mayoría de la población; con la negación a la modernidad.

El limeño Hildebrando Fuentes, ex-Prefecto del Cuzco (máxima autoridad política del departamento, representante del gobierno central), fue un viajero que construye en 1905 uno de los discursos más esforzados en delinear el recetario de la modernización republicana peruana para la «Roma incaica». Esta construcción apeló a cuatro estrategias discursivas: desindianizar la ciudad a través de pruebas estadísticas; modernizar a través de obras públicas; inventariar las marcas del atraso denominadas «caracteres del indio» (ladrón, perezoso, no patriota, carente de competencia lingüís-

² Nils Jacobsen, «Free Trade, Regional Elite, and the Internal Market in Southern Peru, 1895-1932» (Nils Jacobsen y Joseph L. Love, 1988:145-176).

tica en español, alcohólico, idólatra, imitador sin genio creador), que serviría para articular el proyecto regulador y controlador del aparato estatal centralizado; y construir una topografía de la ciudad como un espacio unitario con dos caras diferenciadas: una incaica y otra republicana que se superponen pero no se anulan mutuamente. El viajero despoblador acude al cuerpo arquitectónico como paradigma semiótico de la ciudad, pero a diferencia de los viajeros misioneros presenta un registro para el imaginario republicano que enlaza categorías temporales y culturales diferenciadas: el pasado glorioso inca y el presente que se quiere modernizar. Mediante un doble mecanismo, Fuentes adjudica contemporaneidad a los monumentos incaicos, al mismo tiempo que los habita y los dota de la vitalidad del discurrir cotidiano cusqueño.

Y aunque configure una topografía fundacional de la nación peruana, esta representación no concede valores homogéneos a cada uno de los niveles o caras de la ciudad del Cuzco, pues no se trata de integración sino de imposición de una sobre otra, de la civilización cristiana sobre la memoria precolombina, celebrando la unidad pero bajo el imperio de la cruz, elegida por Fuentes, como la alegoría de la modernidad republicana. Para vencer a la «barbarie» y convertir a la ciudad andina a la modernidad, propone un recetario liberal: fomentar la inmigración; educar al «indio» para convertirlo en «ciudadano»; promover las industrias; expandir la Escuela de Artes y Oficios cusqueña a otras provincias; mantener y proteger el latifundismo asegurándole el trabajo («brazos») indígena; imponer contribuciones equitativas al trabajador indígena; persecución del «ocio» y de la «embriaguez»; implementar una política de higiene; extender el ferrocarril al Cuzco; fundar la escuela para soldados (Fuentes desarrolla la equivalencia entre militarizar y civilizar el país); y nombrar autoridades «honra- bles».

Después de grandes derrotas históricas, como la sufrida en la guerra del Pacífico por el Perú, en otras latitudes la forma consagrada de volver a fundar la nacionalidad fue inventar un pasado glorioso que debe resucitar. Crear al Perú moderno, significaba para la generación de Fuentes fundar la nación sobre la apropiación del áurea gloriosa de la civilización incaica, por parte de la triunfante civilización cristiana y del pensamiento positivista. Un mecanismo de traslación de un pasado glorioso, convertido en épica imperial, a través de la recolección de los fragmentos físicos (ruinas paradigmáticas) a los que se atribuye la virtualidad re-fundacional de un imaginario moderno nacional, homogéneo y no «indio».

«Peregrinos»

Si «patearse» -recorrer a pie- España, era la consigna de la generación española de 1898, en el Perú hacia 1912 llegaba por primera vez al Cuzco el viajero limeño José de la Riva Agüero, como parte de su peregrinación a la sierra peruana, recibiendo una gran acogida de la generación cusqueña que patrocinó la Reforma Universitaria de 1909. Riva Agüero es el primer letrado limeño del siglo XX que decide convertirse en

viajero y explorador cultural de la región andina³, que para el imaginario de la élite limeña de entonces era una incógnita, era la «marca» extraña, aislada y separada de la nacionalidad, y el Cuzco, la «Ínsula legendaria» (Riva Agüero, 1955).

En la ciudad del Cuzco no sólo participó de los debates de los círculos letrados locales sino que paseó por las plazas, inspeccionó iglesias, casonas, palacios y calles bajo la guía de los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso en la mano; así como no dejó de visitar los sitios arqueológicos. El encuentro del viajero peregrino con el Cuzco estará dominado por el conflicto. Por un lado, por su raigambre incaica y española la ciudad es vista por el viajero como el paradigma del mestizaje nacional. Por otro, sin embargo, desde cerca y desde dentro, el sujeto se enfrenta a una ciudad-cárcel, moribunda, abatida y mórbida; y desde lejos y de lo alto de Urcoscallan se le figura la metamorfosis de una vieja y «noble mendiga» en una radiante «metrópoli andina»⁴. La dinámica de observación de Riva Agüero acude a la relación cerca-lejos, pero el ver la ciudad con el foco de cerca significa para el escritor limeño estar en ella, pasear por sus calles, plazas, barrios, observar los muros, monumentos incaicos y coloniales, vivir la contemporaneidad de la ciudad y enfrentarla con aquella leída en la crónica del Inca Garcilaso, con la ciudad imaginada y deseada. En la perspectiva de cerca, la ciudad real con sus basurales, sus olores y sus casas vetustas desplaza a la ciudad-objeto del peregrinaje, la de la verificación de la promesa de resurrección nacional. Esta visión de una ciudad cementerio domina la descripción del Cuzco de Riva Agüero, en donde prima la disolución de la historia regional, porque la única posibilidad de

3 José de la Riva Agüero., *Carácter de la Literatura del Perú Independiente*. Lima: Rosay Editor, 1905. (Tesis para optar el Bachillerato en Letras de la Universidad Mayor de San Marcos); *La Historia en el Perú*. Lima: 1910 (Tesis para optar el grado de Doctor en Letras). A comienzos del siglo XX la familia Riva-Agüero-Osma forma parte de los once grupos de la élite limeña que descienden de la aristocracia colonial. Con intereses económicos en la agricultura (haciendas en los alrededores de Lima), la minería y la banca. José de la Riva Agüero (1885-1944) fue hijo único y vástago final de un linaje, murió soltero y dejó sus bienes a la Pontificia Universidad Católica del Perú. Cf. Alfonso Quiroz, «Grupos económicos y decisiones financieras en el Perú 1884-1930». *Apuntes, Lima*, No. 19, 1986: 96

4 José de la Riva Agüero., «Paisajes Andinos. Salida del Cuzco». *Mercurio Peruano*, Lima, No. 58, febrero de 1923. La representación del Cusco respondía a la propuesta de Riva Agüero de una historiografía que tenga como objetivo la obra de construir la nación peruana, entendiendo por nación un «alma colectiva» mestiza, es decir la síntesis de las dos tradiciones culturales formadoras de la historia peruana (española e inca). La «patria» entendida como «creación histórica» dependería de la formación de una nueva clase dirigente que asumiera su pasado como recurso conciliador y constructivo. Para esbozar la nación peruana, el historiador se sirve de una genealogía de «precursores», dentro de la lógica de construcción de historia alrededor de un centro, ocupando Garcilaso una posición paradigmática en la invención del «nuevo hombre» peruano. La piedra angular de la nación la constituyen los hombres ilustres, la suma de individualidades ejemplares. Es así que a través de la figura del Inca, Riva Agüero enlaza el orgullo de un letrado con ascendencia española e inca, su añoranza y defensa de las glorias pasadas del Tahuantinsuyo con el hecho de escribir en español, y presenta una alegoría de la nación, que sin embargo, sus anteriores imágenes de la ciudad-símbolo desmienten y contradicen.

existencia se le adjudica desde la perspectiva de lejos, es decir, desde el territorio de la evocación lejana, inmaterial y ahistórica. La ciudad resucita, bajo la visión del peregrino limeño, en el eje temporal de la evocación legendaria, y en el eje espacial de la altura y el distanciamiento; criterios que determinan la elección de los miradores favoritos: los campanarios de las iglesias de Santo Domingo y de la Compañía de Jesús, el andén de Collcampata, la cumbre de Sajsayhuaman y la cuesta de Carmenca. El viajero peregrino sólo puede entender el lenguaje de los muros conventuales y de las casonas españolas, porque frente a los muros incaicos dominan los adjetivos: «enigmático», «raro», «pesadez misteriosa». Sin embargo, la impresión sombría de la ciudad andina no es de significación secundaria, porque el viajero que anda en busca del ser nacional en el Cuzco, a la que considera «corazón y símbolo del Perú», padece el descubrimiento personal de una identidad que cree trágica y en duelo permanente, y del fracaso del proyecto integrador del mestizaje que trae consigo. Proyecto de síntesis cultural que ni siquiera puede ser sostenido y legitimado por las propias imágenes y cuadros que el peregrino recoge. Las imágenes del Cuzco que se imponen en la retina del observador, de la ciudad que define culturalmente al Perú, son las imágenes de una ciudad arrasada, despoblada y derrotada. El lente del peregrino va recorriendo y dibujando trazas de calles, plazas, casonas, palacios, iglesias y parroquias que están inscritos dentro de un espacio urbano sepulcral. El sujeto realiza, a pesar suyo, el mapeamiento de una ciudad-símbolo o ciudad-leyenda convertida en esto: un sepulcro profanado y violado. En el texto *Salida del Cuzco*, el sentimiento e idea de la nacionalidad, en el sentido de lugar, tradición, población y mestizaje aparece como el enfrentamiento entre la posición del sujeto de élite y la descarnada descripción de un desolador paisaje urbano, cuya magnitud conmueve los cimientos de la identidad del propio sujeto, al mismo tiempo que refuerza el mito de la «despoblación».

«Desenterradores»

El camino recorrido por el viajero cusqueño Luis E. Valcárcel y su visión del espacio nacional son otros. En el texto *A Ti, Kosko*, escrito en 1913, Valcárcel asigna carácter trágico al encuentro histórico entre dos culturas: la entrada de la cruz y de la espada en manos de los hidalgos guerreros determinó el eclipse de la estirpe solar. Pero el cusqueño enfatiza el traslado de la muerte al alma española y a su herencia colonial, derrotada por la historia, aunque la desolación alcance al sujeto al contemplar los cimientos de la nacionalidad como ruinas (Valcárcel, 1925:10-11).

Sin embargo, esta comprobación de una realidad histórica y de un sentimiento que tienen características semejantes a la aflicción de Riva Agüero, queda disminuída frente al esfuerzo de reivindicación de una triple estirpe del Cuzco: imperial incaica, española y libertadora. Resaltar el éxito de la participación activa de los hombres cusqueños en el proceso de la Emancipación es el recurso argumentativo que le permite instaurar un discurso reconstructor, pero sobre todo, adjudicarle presencia y vi-

gencia histórica. El sujeto proyecta al futuro el deseo de cristalización de los gérmenes del renacimiento cusqueño que profetiza: el «infierno dantesco» del presente dará paso a un nuevo reinado solar.

El anuncio del renacimiento cusqueño de Valcárcel, se transformará en 1918 en justificación histórica cuando José Gabriel Cosío presente un programa de acción dentro del ensayo *«Apuntes para la Historia del Cuzco»* (1918). La expectativa de poder construir una posición de liderazgo para el Cuzco dentro del campo intelectual nacional, parte primero de verificar el estado de complejo mestizaje de una ciudad cuyas *«casas de barro i arcilla se levantan sobre los soberbios sillares incaicos; los templos ostentan dentro de sus arcos i sus bóvedas, las piedras arrancadas de las fortalezas i de los palacios; la lengua quechua se amestiza i avillana mezclando en híbrida contextura sus robustas dicciones, con la fluidez de la construcción castellana»* (24-25). Para Cosío el Cuzco es una ciudad que por la falta de una entidad cultural homogénea y por la existencia de un mestizaje fragmentado e inextricable, justifica el empeño regional en emprender la recuperación de la historia, en desenterrar memorias ocultas, acudiendo a la identificación con el propio espacio regional y al cuidadoso examen de las «emociones íntimas» que éste despierta. Valcárcel y Cosío, los viajeros desenterradores, invocan el desentierro, lectura y reescritura del cuerpo urbano-rural del Cuzco y del *ethos* propios, para establecer nexos entre las peculiaridades de la región andina y la necesidad de una modernidad construida sobre las dinámicas sociales y culturales del espacio andino. Oponerse al fracaso de un mestizaje integrador fue entendido como la búsqueda de una salida viable a la tensión entre «lo nuestro» y «lo extraño», que a su vez parte de la recuperación de la presencia histórica andina en la fundación republicana peruana.

Finalmente, es destacable el paulatino enfrentamiento de los desenterradores cusqueños con el deseo del querer ser modernos. Si el peregrino Riva Agüero imagina oír tras los muros incaicos sollozos de cautiva, Valcárcel quiere descifrar el misterio de aquéllos, imaginando un pasado viviente e increpándoles por la revelación del «torbellino interior» que, para él guardan sus bloques. Valcárcel y su generación creen en la revelación, y es por eso que todos sus esfuerzos discursivos convergen en una dinámica metafóricamente arqueológica del desenterrar y aprehender el significado de los «caracteres desconocidos» que han escrito el «libro abierto pero ininteligible» de la cultura e historia andina. Los muros sombríos se transforman en la alegoría del gran palimpsesto que es el cuerpo del Cuzco, cuerpo sagrado, cuerpo vivo y habitado por cuerpos ancestrales y contemporáneos. Palimpsesto en el que deben descifrar las capas de escritura contenidas en él, para permitir la confluencia de memorias nacionales ocultas y la reescritura de una historia y cultura propias.

Bibliografía

- Bauman, Zygmunt; «From Pilgrim to Tourist or a Short History of Identity». Stuart Hall y Paul du Gay (eds.). *Questions of Cultural Identity*. Sage Publications Ltd., 1996:18-36
- Bingham, Hiram; «Cuzco and Sacsahuaman». *Records of the Past*. Vol. VIII, Part V, september-october, 1909.
- Clifford, James (1998) *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cosío, José Gabriel; «Apuntes para la Historia del Cuzco». *Revista Universitaria*. Cuzco, año VII, junio-septiembre 1918.
- Chalmers Adams, Harriet ; «Cuzco, America's Ancient Mecca». *The National Geographic Magazine*. Washington, Vol. XIX, N° 10, october 1908.
- Dávalos, Benjamín; «La despoblación del Cuzco». *Boletín del Centro Científico del Cuzco*. Cuzco, N° 8, 1904:26-47
- Fifer, Valerie (1999). *United States perceptions of Latin America 1850-1930. A New West South of Capricorn?* Manchester y Nueva York, Manchester University Press.
- Franco, Jean; «Un viaje poco romántico: viajeros británicos hacia Sudamérica: 1818-1828». *Escritura*. Caracas, N° 7, enero-junio 1979.
- Fuentes, Hildebrando (1905). *El Cuzco y sus ruinas: Apuntes geográficos, históricos, estadísticos y sociales*. Lima: Imprenta del Estado.
- Gilbert M., Joseph (1998). *Close Encounters of Empire. Writing the cultural history of U.S.-Latin American Relations*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Gregory, Derek (1994). *Geographical imaginations*. Cambridge: Blackwell.
- Guinness, Geraldine (1909). *Peru, its Story, People and Religion*. London: Morgan & Scott Ltd.
- Jacobsen, Nils y Love, Joseph L. (eds.) (1988). *Guiding the Invisible Hand. Economic Liberalism and the State in Latin American History*. New York: Praeger.
- Porras Barrenechea; Raúl (1961). *Antología del Cuzco*. Lima: Librería Internacional del Perú.
- Pratt, Mary Louise (1992). *Imperial Eyes. Travel writing and transculturation*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Riva Agüero, José de la (1955). *Paisajes Peruanos*. Lima: Imprenta Santa María.
- _____, «Paisajes Andinos. Salida del Cuzco». *Mercurio Peruano*, Lima, N° 58, febrero de 1923.
- _____, (1905). *Carácter de la Literatura del Perú Independiente*. Lima: Rosay Editor.
- Robinson Wright, Marie (1908). *The Old and the New Peru*. Philadelphia: George Barrie & Sons.
- Squier, Ephraim George (1974). *Un Viaje por Tierras Incaicas. Crónica de una expedición arqueológica (1863-1865)*. La Paz/Cochabamba: Editorial Amigos del Libro, (1877).
- Valcárcel, Luis E. (1925). *De la Vida Inkaika*. Lima: Editorial Garcilaso.