Sobre el Perú

Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo

Pontificia Universidad Católica del Perú

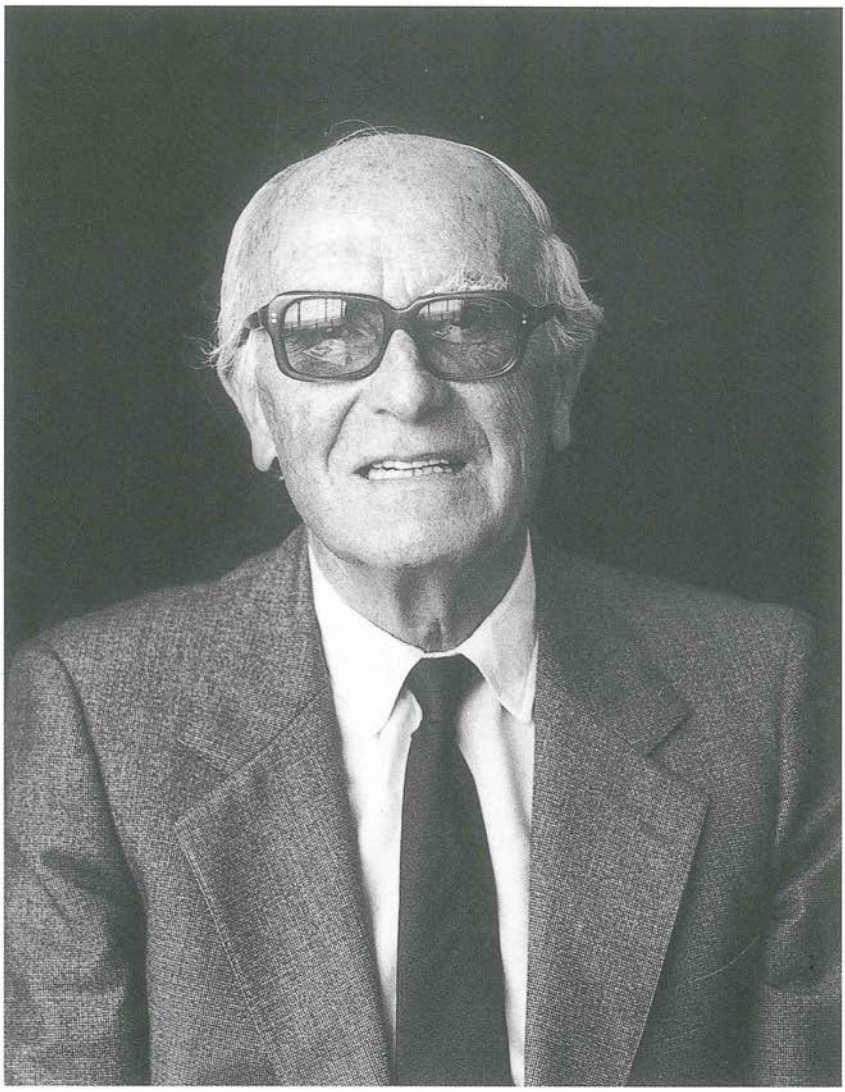
FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

FONDO EDITORIAL 2002

SOBRE EL PERÚ

HOMENAJE A JOSÉ AGUSTÍN DE LA PUENTE CANDAMO

TOMO I



Doctor José Agustín de la Puente Candamo

Pontificia Universidad Católica del Perú

SOBRE EL PERÚ

Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo

Tomo I

Facultad de Letras y Ciencias Humanas

Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú

Lima, 2002

Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo

Editores:
Margarita Guerra Martinière
Oswaldo Holguín Callo
César Gutiérrez Muñoz

Diseño de carátula: Iván Larco Degregori

Obra completa: ISBN 9972-42-472-3
Tomo I: ISBN 9972-42-479-0
Hecho el Depósito Legal: 1501052002-2418

Primera edición: mayo de 2002

ÍNDICE

AGRADECIMIENTO 11

PRESENTACIÓN
Liliana Regalado de Hurtado 13

NOTA EDITORIAL 15

DISCURSOS

Palabras del doctor Franklin Pease García-Yrigoyen 19

Palabras del doctor Salomón Lerner Febres, Rector de la Universidad 21

Palabras del padre Armando Nieto Vélez, S. J. 23

Semblanza de un maestro: José Agustín de la Puente Candamo
Margarita Guerra Martinière 27

La cátedra y el ejemplo: José Agustín de la Puente Candamo, maestro de generaciones
Joseph Dager Alva 35

Palabras de agradecimiento del doctor José Agustín de la Puente Candamo 39

TESTIMONIOS

José Agustín de la Puente Candamo
Luz González Umeres 49

Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo
José de la Puente Radbill 57

BIOBIBLIOGRAFÍA

Biobibliografía de José Agustín de la Puente Candamo
Grover Antonio Espinoza y José Ragas 67

ARTÍCULOS

Así fueron las elecciones parlamentarias en 1917: el caso Palcaro
Roisida Aguilar Gil 95

La nación y la Confederación Perú-Boliviana
Cristóbal Aljovín de Losada 115

Los últimos soldados del Rey
Fernán Altuve-Febres Lores 135

Apreciaciones sobre economía y políticas económicas en el Perú, 1820-1900. Consideraciones macroeconómicas
Fernando Armas Asín 143

El Estado en ciernes
Juan Miguel Bákula 173

El Mercurio Peruano *y los muertos*
Irma Barriga Calle 195

Para una lectura ampliada del tema histórico
Martha Barriga Tello 227

El Tusuq *muñeco*
Alfonsina Barrionuevo 245

Los años de crisis y el colapso del sistema indiano: el proceso codificador en la historia del Derecho
Jorge Basadre Ayulo 255

Una meditación sobre los símbolos del Perú
Antonio Belaunde Moreyra 265

La Compañía de Jesús y la independencia de América Latina
Javier de Belaunde Ruiz de Somocurcio 277

Toribio Alfonso Mogrovejo, santo forjador del Perú
(valores destacados por sus contemporáneos)
José Antonio Benito Rodríguez 293

El mestizaje en el Perú
José Antonio del Busto Duthurburu 313

La Catedral de Lima en el siglo XIX
Ricardo Cantuarias Acosta 337

Testimonios hispanos del siglo XVI en una huaca del valle del Rímac
Mercedes Cárdenas Martín 347

El maestro Baca Flor
Amalia Castelli González 359

Un conmovedor testimonio
Percy Cayo Córdova 369

La Escuela de Ingenieros de Lima y la formación militar (1911-1930)
Isaac Cazorla Moquillaza 385

Insistiendo sobre el barroco
Luis Jaime Cisneros 409

Rasgos principales de las crónicas religiosas en el Perú (siglo XVII)
Jorge Alfredo Clavijo Gamarra 421

Pintores, escultores y artífices del Perú a mediados del siglo XIX
César Coloma Porcari 435

Hipólito Unanue y la Independencia del Perú
Joseph Dager Alva 455

Identidad nacional, historia y educación
(Una consideración ideológica)
Antonino Espinosa Laña 475

Españoles en la villa de Cajamarca a mediados del siglo XVII
Waldemar Espinoza Soriano 511

La Doctrina Monroe y el Tratado de Ancón en la Sociedad de Naciones
Guillermo S. Faura Gaig 531

Pinceladas históricas de la Antártida y del Perú antártico
Gonzalo Fernández Puyó 543

La enseñanza de la historia y su relación con la formación de la identidad nacional
Cristina Flórez Dávila 555

Una aproximación a las manifestaciones del poder en el siglo XIX
José Francisco Gálvez Montero 563

Modernidad y piedad: notas sobre la construcción de la Iglesia rural en Piura a fines del siglo XVIII
Carlos M. Gálvez Peña 581

Riva-Agüero, la historia y la política: acerca de dos libros reveladores
Luis Gómez Acuña 601

Francisco Javier Luna Pizarro y Rafael Valentín Valdivieso, arzobispos de Lima y de Santiago de Chile. Algo sobre su correspondencia. 1846-1854
Javier González Echenique 637

Conciencia de la historia y romanticismo literario en el Perú
Oswaldo Holguín Callo 649

Vicús: revisión e inferencias iconográficas
Federico Kauffmann Doig 675

Agradecimientos

Sobre el Perú es el título que consideramos más adecuado para este libro-homenaje que recoge el testimonio de afecto y de reconocimiento de los exalumnos, los colegas y los amigos del doctor y maestro José Agustín de la Puente Candamo.

Esta obra ha contado con el constante apoyo de las autoridades de la Pontificia Universidad Católica del Perú y de manera especial de la decana de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, doctora Liliana Regalado de Hurtado, quien también la estimuló permanentemente. Asimismo, el doctor Luis Bacigalupo, entonces vice-presidente del Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y su actual director, Dante Antonioli, asumieron con todo interés la coedición con la Facultad de Letras y Ciencias Humanas.

Nuestro agradecimiento especial a la jefa del Archivo Histórico del Instituto Riva-Agüero, señora Ada Arrieta de Tamayo, y a su asistente, señora Martha Solano Ccancce, por su abnegada y desinteresada labor de preparación y diagramación de esta obra.

Nuestro reconocimiento al licenciado Joseph Dager Alva por su dedicación y minuciosidad durante la larga tarea de recepción y ordenamiento de las colaboraciones.

De la misma manera va nuestro reconocimiento a Grover Antonio Espinoza y a José Ragas por la prolija y desinteresada elaboración de mucho más que una biobibliografía del doctor de la Puente.

También queremos agradecer al doctor José Antonio del Busto, director del Instituto Riva-Agüero, y a su secretario, profesor Carlos Gálvez Peña, por sus sugerencias y facilidades para llegar a la versión final del texto.

Igualmente agradecemos a las señoritas Ximena Briceño y Rossina Leceta, alumnas de la especialidad de Lingüística y Literatura, por su trabajo de corrección de estilo y de unificación de criterios para la edición, tarea que llevaron a cabo con toda dedicación, como después lo hicieron las señoras Beatriz Montoya Valenzuela y Marita Dextre Vitaliano, del Archivo de la Universidad, para quienes va un reconocimiento muy especial.

Asimismo, agradecemos al señor Iván Larco, creador de la carátula de este libro por el interés con que asumió esta tarea.

No podemos dejar de agradecer a todos y cada uno de nuestros colaboradores, tanto por sus aportes como por el afecto mostrado en su participación en este justísimo homenaje al doctor de la Puente.

Margarita Guerra Martinière
César Gutiérrez Muñoz
Oswaldo Holguín Callo
Editores

Presentación

Al intentar bosquejar algunas ideas que introduzcan a esta publicación de los trabajos con los que exalumnos, colegas y amigos hemos querido rendir homenaje al doctor José Agustín de la Puente Candamo, descubro que, prácticamente todas, se resumen bastante bien en la frase "vivir la historia". En efecto, José Agustín de la Puente Candamo es un historiador notable que ha hecho de su vocación por el estudio de nuestro pasado una docencia indisolublemente asociada y a su vez a su profundo amor por el Perú.

Estas vivencias lo convierten en un maestro, en el sentido más cabal del término y así queda acreditado por la cantidad y variedad de autores, temas y enfoques que recoge este libro de homenaje; puesto que ser maestro supone siempre hacer crecer al discípulo en libertad, ser historiador competente requiere promover la búsqueda de la verdad por caminos diferentes que se entrecruzan en el consenso, la discusión o la discrepancia franca pero alturada. De todo ello nos viene dando hasta ahora lecciones José Agustín de la Puente Candamo.

En las páginas siguientes se han dejado traslucir, en todos los casos, la admiración y el respeto de quienes han puesto su talento y sus firmas en esta publicación de homenaje, ellas en su conjunto muestran también algo del estado actual de nuestra historiografía y José Agustín de la Puente Candamo ha contribuido a ella de manera inteligente y sostenida.

Sea este el homenaje no sólo de la Pontificia Universidad Católica del Perú a través de su Facultad de Letras y Ciencias Humanas, a un ilustre peruano, historiador y maestro universitario sino también de todos aquellos que no han podido por diferentes razones hacerse presentes pero que forman parte de ese conjunto de personas que se sienten o se han sentido tocadas por la personalidad y el trabajo de una persona admirable.

Liliana Regalado de Hurtado
Decana de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas

Nota editorial

En este libro se ofrece un conjunto de artículos reunido en torno a la inquietud central del doctor José Agustín de la Puente Candamo en su trabajo intelectual, *Sobre el Perú*, y el estudio que sobre él se puede realizar para contribuir a afirmar la identidad nacional.

El libro tiene como finalidad rendir un justo homenaje al maestro de la Puente con motivo de haber cumplido, en 1999, cincuenta años al servicio de la docencia en la Pontificia Universidad Católica y por continuar hasta el presente en este ejercicio de formación de juventudes.

La doctora Liliana Regalado de Hurtado, decana de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, tuvo la acertada iniciativa de este libro-homenaje, que, inmediatamente, fue secundada por los antiguos discípulos y colegas del doctor de la Puente y, asimismo, acogida por el doctor Luis Bacigalupo, en ese entonces vicepresidente del Fondo Editorial de la Universidad Católica, así como por su actual director, licenciado Dante Antonioli. Gracias a tan decisivos apoyos hoy se da a luz esta obra con valiosos aportes.

Sobre el Perú reúne las colaboraciones, tanto de autores nacionales como extranjeros, que han querido sumarse a este merecido reconocimiento a la figura humana y a la obra docente e intelectual del doctor de la Puente en defensa de la peruanidad, gracias a la cual en diversas oportunidades, ha devuelto la fe en el país a jóvenes que, por diversas circunstancias, estaban cayendo en la incredulidad.

Como el lector verá, este libro comprende cuatro partes: los discursos del homenaje que la Facultad de Letras y Ciencias Humanas ofreció al doctor de la Puente al cumplir sus bodas de oro en la docencia el 8 de setiembre de 1997; los testimonios sobre la figura humana de don José Agustín; la exacta biobibliografía; y los artículos de fondo.

Se eligió el título de este texto con la suficiente amplitud para que quienes participasen en él tuvieran la libertad necesaria para colaborar con temas de su interés y que, a la vez, lo fueran también del doctor de la Puente, lo cual se ve reflejado en la diversidad de asuntos que aquí se tratan. Así, ha sido posible reunir setenta y cuatro artículos. Cronológicamente están presentes las diferentes etapas de nuestra historia, desde la época prehispánica hasta el siglo XX. Igualmente, los tópicos tratados abarcan la historia en todas sus manifestaciones (política, social, económica, religiosa, internacional, vida cotidiana, mentalidades, arte, entre otras). A éstos se agregan temas literarios, filosóficos y de reflexión *Sobre el Perú*.

La diversidad de los temas tratados tiene un eje central, el Perú; por esta razón creemos haber reflejado aquí el peruanismo del doctor de la Puente y queremos que este homenaje, lejos de herir su discreción y modestia habituales, represente, simplemente, el testimonio de amistad y de reconocimiento, de quienes amigos, colegas y discípulos nos hemos nutrido con sus enseñanzas.

Lima, mayo del 2002

Margarita Guerra Martinière *Oswaldo Holguín Callo*

César Gutiérrez Muñoz

DISCURSOS

Palabras del doctor Franklin Pease García-Yrigoyen*

Pontificia Universidad Católica del Perú

La Facultad de Letras se fundó con la Universidad Católica hace 80 años, siendo la primera unidad académica que abrió sus puertas en nuestra institución. Tres décadas después de inaugurada la Universidad, en su Facultad de Letras, ingresó a enseñar en ella el doctor José Agustín de la Puente Candamo. Este año celebramos cincuenta años de su docencia continua, cincuenta años de trabajo en las aulas, cincuenta años de formación personal a los estudiantes, de participación en los organismos de gobierno de la Universidad. Años de investigación, de estímulo a la vocación de aquellos jóvenes que querían ser historiadores, de orientación permanente a los alumnos que buscaban, a través de la enseñanza de la historia, una comprensión del Perú. Ello explica sin duda las razones por las que la Facultad de Letras tomó la iniciativa de este homenaje al que se unió el Departamento de Humanidades y el acto de hoy es una comprobación de la importancia que tiene la continuidad a través de los cambios cotidianos de nuestra vida universitaria.

Estamos convencidos de que la Universidad es una empresa comunitaria y cotidiana. Lo primero porque sólo es posible por la actividad diaria de una comunidad de profesores que se renueva en el trabajo con estudiantes que, a través de los años, ejercen sus actividades en el país después de haber participado en la tarea de construir la propia Universidad con la novedad y el enriquecimiento de su presencia. Lo segundo, porque la Universidad no es solamente una decisión de una comunidad ni la sola proclamación de los valores que la animan y sustentan sino la permanente y lenta formulación del magisterio institucional. La Universidad descansa por ello en la tarea cotidiana de sus docentes, dentro y fuera del aula; en la investigación

---

* Franklin Pease García-Yrigoyen (Lima, 1939-1999) fue decano de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas durante dos períodos consecutivos (1993-1996 y 1996-1999) correspondiéndole dar el discurso a nombre de la Facultad por las bodas de oro del doctor de la Puente Candamo.

que permite no sólo incrementar sino refrescar la enseñanza, multiplicando el esfuerzo creador del profesor.

Es por ello que el acto de esta mañana tiene singular importancia para todos nosotros. Celebrar las bodas de oro del doctor de la Puente en la Universidad es una comprobación de la continuidad y de la vocación que se expresa en la tarea universitaria. Al darles la bienvenida a este acto de homenaje y gratitud a un maestro universitario, deseo agradecer a cada uno de ustedes su presencia hoy. Quiero decirle al doctor José Agustín de la Puente que nuestra Facultad, de la que fue Decano, se extiende en todos nosotros para decirle gracias.

Palabras del Rector

Salomón Lerner Febres
Pontificia Universidad Católica del Perú

El homenaje que hoy le tributamos al doctor José Agustín de la Puente Candamo no expresa solamente el reconocimiento de un trabajo, que se ha cumplido de manera dilatada en el tiempo. Éste, bien lo sabemos, puede actuar en relación con la vida y la obra de los hombres con signo diverso. Las más de las veces el transcurrir de los años es el mejor camino para que la memoria demuestre su flaqueza y permita que se instale el reino del olvido. Pareciera que de una manera casi natural, para asumir lo presente y abrirnos al futuro, requerimos sepultar lo acaecido, temerosos de que su peso nos distancie de la realidad que nos apremia. Se requiere entonces que aquello que vamos dejando atrás sea realmente valioso para que el desborde de su condición de haber sido, se imponga con fuerza como elemento configurador de nuestro aquí y nuestro ahora. Esta es la situación de José Agustín de la Puente Candamo. En él encontramos uno de esos casos infrecuentes en los que conducta personal, quehacer científico, vocación docente no sólo se desarrollan con plenitud sino que se entrelazan con envidiable armonía. Hombre profundamente convencido de la verdad cristiana, ha sabido ser en su vida consecuente con los principios que profesa y por eso se ha convertido para quienes bien le conocen en modelo de honestidad; estudioso de nuestra historia, ha sabido eludir la banalidad que a veces resulta de la fascinación que suscitan los hechos aislados para acercarse con profundidad a aquellos temas esenciales que recorren el proceso por el que la nación peruana se va constituyendo. La Peruanidad como idea y realidad no sólo ha sido para él objeto de estudio y tema de su reflexión como científico, sino que ha constituido y lo sigue siendo preocupación y tarea que lo compromete como actor de la vida nacional. Por ello pienso que en la dimensión de la docencia, a través de las apasionantes clases que él suele brindar a sus estudiantes, el mensaje último que busca transmitir, es el de llamarnos la atención sobre la necesidad de asumir con plenitud esa inmensa tarea, que preñada de orgullo y de responsabilidad nace del hecho de ser peruanos. Apuntan así sus lecciones magistrales a plantear un modo auténtico de ser y vivir la patria, lecciones que no pueden ser ajustadamente evaluadas sino en los exámenes que la vida renovadamente nos ofrece.

Sus dotes de caballero y gran señor son el fruto natural de su integridad e inteligencia y constituyen la manera en que se exterioriza su cristiano aprecio por los demás que son nuestros hermanos.

Cumple don José Agustín de la Puente cincuenta años de compromiso con la Historia, con el Perú, con nuestra casa de estudios. Los ha invertido con provecho. Numerosos son sus discípulos, más grande todavía el número de quienes lo queremos bien y le apreciamos. Ha buscado de modo incesante afinar y difundir la manera adecuada de ver al Perú y a sus gentes, no sólo se ha compenetrado del espíritu de los precursores y luego del de los gestores de nuestra independencia sino que, hombre de nuestro tiempo vive también la realidad presente de nuestra patria buscando que seamos mejores, quiere que el Perú sea mejor. Concernido por la identidad de nuestra casa ha expresado con claridad sus opiniones y ha contribuido para que nos repensemos y busquemos establecer los equilibrios adecuados que se exigen de una Universidad que es también católica y pontificia.

Doctor José Agustín de la Puente: cuando ingresé a nuestra Universidad, en 1960, era usted el Decano de la Facultad de Letras; en esos tiempos lo conocí no sólo como autoridad sino también como docente en el curso de Historia del Perú II, en nuestra recordada Plaza Francia. Ya desde esos momentos supo afirmarse en el aprecio de quienes le tratamos como Maestro; esa condición hoy, 37 años después y a los 50 de haberse dedicado a la enseñanza, lejos de perderla la ha reforzado.

Reconociendo en usted a quien, fiel a su vocación ha entregado lo mejor de su vida a la causa de los jóvenes y del Perú, por su indiscutible cariño a su Alma Mater, por su trabajo en ella, por el prestigio que gracias a su labor académica ha recaído en nuestros claustros, por su amistad transparente, quiero decirle como antiguo alumno, como colega y como Rector de la Universidad que este homenaje es sólo un símbolo de la gratitud que tanto le debemos. Acéptelo con la certeza de que él halla su fundamento no sólo en la amistad sino, por sobre todo, en la justicia.

Palabras del padre Armando Nieto Vélez, S. J.

Academia Nacional de la Historia

Nada puede resultarme más grato que aceptar la invitación del Decano de la Facultad de Letras para decir unas palabras de agradecimiento y de homenaje a José Agustín de la Puente Candamo, al celebrar el quincuagésimo aniversario del comienzo de su docencia en nuestra Universidad.

Como él mismo lo ha reiterado tantas veces, es grato agradecer. Me honra el encargo del doctor Franklin Pease, sabiendo también que puedo considerarme en estos momentos el portavoz de aquella primera generación de alumnos –llamada generación del cincuenta– que inició su vida universitaria en las viejas aulas de la plaza de la Recoleta teniendo a dos excelentes maestros: José Agustín de la Puente en Historia del Perú, y Luis Jaime Cisneros en Castellano. Ninguno de los dos llegaba a los treinta años de edad.

Para los que veníamos de las clases escolares con marcada predilección por los estudios históricos, la enseñanza de José Agustín de la Puente la confirmó y reafirmó, le dio amplios horizontes y nuevos contenidos, sobriedad en el gesto, claridad en la expresión, información probada y exacta, juicio ponderado y comprensivo eran características de sus clases. Todo ello unido siempre al respeto por las opiniones discrepantes.

La Universidad Católica atravesaba entonces por un momento interesante de sus treinta años de existencia. La Santa Sede le había otorgado –en 1942– el reconocimiento de Pontificia. Pero, para el Estado seguía –en 1948– dependiendo aún de la Universidad de San Marcos. Recuerdo que, en el verano de 1949, los que habiendo concluido el colegio en diciembre de 1948, deseábamos ingresar a la Católica, estábamos obligados a dar dos exámenes de admisión –escrito y oral– junto a los postulantes de San Marcos en locales y ante jurados de San Marcos. Poco tiempo después, el Gobierno concedió a nuestra Universidad la categoría de "nacional" con lo cual no sólo concluía definitivamente la anacrónica dependencia de San Marcos, sino que el Estado reconocía la seriedad y la madurez de la obra del P. Jorge Dintilhac. Era una universidad pequeña comparada con las dimensiones de la actual, no solamente en términos de edificios sino tam-

bién y sobre todo en alumnos. Bastará citar las cifras que daba el Rector P. Rubén Vargas Ugarte S.J. en su Memoria de 1948:

Se ha advertido un ligero aumento en el alumnado cuyo número se descompone así:

Facultad de Derecho	159
Facultad de Letras	222
Fac. de CC. Económicas	166
Fac. de Ingeniería	112
Fac. de Educación	92
Escuela Normal de Varones	109
Escuela Normal de Mujeres	161
Escuela de Periodismo	144
Inst. Femenino de EE. Superiores	83
Academia de Arte	44
Lo que da un total de alumnos de	1292.

En 1947, a iniciativa de Víctor Andrés Belaunde y con la aprobación del Consejo Superior de la Universidad fue creado el Instituto Riva-Agüero como un centro "destinado a favorecer los estudios de investigación histórica, literaria y artística y los temas de discusión jurídica, filosófica y social" –como se lee en el primer prospecto– o –en palabras de Raúl Porras, que consigna el Acta de Fundación– como un "centro de estudio en el que se estimule la investigación histórica y humanística y se exalten y defiendan los valores cardinales de la Fe, la tradición hispánica y de la peruanidad íntegras que inspiraron la vida y la obra de Riva-Agüero".

Para nadie es un secreto que fue José Agustín de la Puente el brazo derecho de Víctor Andrés Belaunde en la fundación y la marcha del Instituto. Como Secretario General le tocaba la responsabilidad de hacer que el Instituto fuese una realidad viviente y una obra que recogiese y alentase los esfuerzos de los colaboradores, profesores y alumnos que veían con simpatía la creación de ese nuevo vástago de la Universidad en memoria del benefactor y en provecho de la cultura nacional.

No hay duda de que –dentro de la vida del Instituto– y entre sus múltiples actividades (cursos, conferencias, exposiciones, biblioteca, etc.) la tarea de los Seminarios resultó ser "la más activa y original y la que presta su verdadero espíritu al Instituto, al continuar la obra de investigación del maestro". Estas últimas frases están tomadas del

prospecto inicial, impreso en mayo de 1947; y al cabo de medio siglo han demostrado ser verdaderas en su exacto cumplimiento.

En la referida Memoria del Rector, dice el P. Vargas Ugarte, quien no era precisamente muy pródigo en elogios: "El Instituto Riva-Agüero ha venido a ser el centro de actividad cultural de más relieve en nuestro medio".

El Seminario de Historia, dirigido por José Agustín, y el de Literatura española, dirigido por Luis Jaime, dieron muestras de dinamismo, de iniciativa y muy pronto cuajaron en frutos de perseverantes investigaciones individuales y colectivas, publicaciones y tesis de bachillerato y doctorado.

Más aún que las mismas clases magistrales en las aulas de la plaza Francia, las reuniones del Seminario de Historia –gracias a la cercanía entre sus miembros y la mayor personalización y exigencia del trabajo– cumplían una tarea de formación de alta calidad. José Agustín supo despertar el interés por la investigación original, el cultivo de la lectura de clásicos de la historiografía universal desde Herodoto y Tucídides a Ranke y Macaulay, y la aplicación a las pacientes tareas de la búsqueda bibliográfica y documental.

Pero más allá de la exactitud en el dato y en la información, nuestro director del Seminario transmitía certezas sobre la realidad histórica de nuestro país y sobre el valor de la fe dentro de la vocación universitaria. Le hemos escuchado muchas veces afirmar que el Perú no es un exceso semántico ni un abuso de lenguaje, y que reconocer la pluralidad de aportes culturales no significa negar la esencia del Perú mestizo, que tiene una tradición y un destino, el cual sólo se nos revela por la historia; tradición y destino de acogida, no de discriminación.

En sus libros, en las clases, en sus conferencias, José Agustín de la Puente ha reiterado su preocupación por la verdad, por el comportamiento leal, por el valor para asumir las consecuencias de las propias actitudes. Tal vez las dos figuras históricas que ha estudiado con mayor afecto e interés han sido la de José de San Martín en la Independencia, y la de Miguel Grau en la República. Alejado por temperamento y estilo humano de toda grandielocuencia retórica, José Agustín de la Puente destaca la probidad y el decoro.

Al exaltar la figura del Almirante subraya su retrato de hombre sencillo, su vigencia de marino y de peruano, de diestro oficial y padre de familia afectuoso y responsable, que supo vivir sin alardes las virtudes del trabajo y del deber. José Agustín de la Puente cree que ése es el mensaje que el maestro auténtico debe trasmitir y vivir "más allá del óleo solemne, del monumento, distante" y más allá también de los

homenajes pomposos que sonrojarían la tímida memoria del Caballero de los mares.

Hace pocas semanas, al referirse Pablo Macera a los maestros que tuvo nuestra generación del cincuenta, dijo que José Agustín de la Puente se había distinguido siempre por la coherencia y la lealtad a sus principios. Permítanme añadir que lo que expresó un profesor de San Marcos lo reiteran en este acto los profesores de la Universidad Católica con el mayor énfasis y con el entrañable reconocimiento que merece nuestro antiguo maestro José Agustín de la Puente, en estos cincuenta años de docencia ejemplar y memorable.

Semblanza de un maestro: José Agustín de la Puente Candamo

Margarita Guerra Martinière
Pontificia Universidad Católica del Perú

Es sumamente grato para la Facultad de Letras, para el Departamento de Humanidades y para mí en particular poder participar en una ceremonia como la que hoy nos convoca, porque se trata de hacer recuerdos en común de la labor desarrollada por José Agustín de la Puente Candamo en nuestra casa de estudios, proyectada a través de sus innumerables discípulos.

Nunca es fácil rendir un justo homenaje a quien tiene tan larga trayectoria en la docencia, pues son muchas las facetas de su personalidad que es necesario destacar, tanto en el campo profesional, como en el de las cualidades morales y éticas, y en el ejemplo de vida que para muchos de los aquí presentes ha representado, y representa.

En este merecido homenaje por sus cincuenta años quedarán muchos vacíos respecto a su paso y dedicación a la Universidad Católica, de la cual es uno de sus más genuinos representantes. Él se vinculó a la que sería su Alma Mater apenas egresado del colegio, con el objeto de recibir una educación acorde con sus principios, sacrificó parte del prestigio que entonces significaba la formación sanmarquina para seguir cultivando las bases intelectuales recibidas en el colegio de la Recoleta.

Su interés por el cultivo de la Historia y por la hispanidad lo llevaron a España a profundizar sus estudios y a su regreso se incorporó a la planta docente de la Facultad de Letras, en la cátedra de Historia del Perú II, al lado del padre Rubén Vargas Ugarte S.J., de quien fue discípulo.

Su profesión es la Historia y su vocación el ser maestro, actividad a la cual ha concedido la calidad de apostolado, pues su docencia no termina en el aula de clase, sino que continúa a través de la conversación grupal o individual, de los antiguos seminarios que se daban en el Instituto Riva-Agüero, e incluso ha ido más allá, pues ha dado, y da, un testimonio de vida que es complemento del verdadero maestro. Todos hemos encontrado en él la coherencia que esperamos hallar en aquellas personas que consideramos, en alguna forma, como paradigmas.

Su nombre para la Universidad está ligado tanto a la labor docente como a la administrativa y directiva. Siempre está dispuesto a dedicar su tiempo a las actividades en las cuales se requiere su presencia, su palabra o cualquier tipo de intervención, en especial cuando se trata de la defensa del carácter de la Universidad, de sus fines y de su compromiso con la Iglesia, dado el carácter de Pontificia de nuestra Universidad. Nunca han primado en él los intereses personales por encima de los de la institución.

Pero no es su actitud puramente profesional o principista lo que hace que hoy estemos reunidos, es el lado humano que compromete, y ha comprometido a través de muchas generaciones, el vínculo afectivo aun con aquellos exalumnos con los cuales han podido existir discrepancias ideológicas. Indudablemente en nuestra Universidad es uno de los docentes que ejerce en el aula la más auténtica democracia y mantiene el mayor respeto por la opinión de cada uno de los estudiantes, al permitirles intervenir en un diálogo franco, con preguntas o críticas que podrían resultar para otros impertinentes o descabelladas. Su respuesta, invariablemente, se inicia con tono afirmativo, tratando de rescatar aquello que podría vincularse con algún aspecto importante del tema de la pregunta formulada. Siempre se deja sentir su respeto por la opinión ajena, aun cayendo en cierto "eufemismo" en el reconocimiento del derecho a la opinión. Allí donde los demás podríamos hacer un rechazo categórico, él encuentra las palabras adecuadas para mantener el diálogo abierto.

En el paso por la Universidad el estudiante entra en relación con todo tipo de profesores, algunos que deslumbran por el conocimiento, otros que lo hacen por el método, otros que son muy campechanos y a los cuales es muy fácil acercarse, pero docentes que merezcan el título de "maestros" porque más allá del dominio de la materia, la claridad en la exposición, el manejo del idioma y de los demás aspectos puramente académicos, son capaces de transmitir modelos de vida, demostrarle a cada alumno que es importante y que lo que opina o pregunta vale; son muy pocos y son éstos, precisamente, los que dejan huella en el alumno, compartan o no el pensamiento del profesor, pues éste ha sido capaz de establecer una relación de mutuo respeto.

La acción orientadora del "maestro" como lo calificamos quienes hemos sentido su sana influencia, nunca se presenta como un intento de posesión de la personalidad de sus discípulos, siempre consciente, y aun estimula, la discrepancia, pues busca formar personalidades sólidas, independientes, capaces de desarrollar sus propias inclinaciones, expectativas e intereses, aunque pudieran no ser compartidos por él.

En la transmisión de sus conocimientos intenta convencer por la discusión abierta, no imponer sólo por aumentar el número de adeptos a sus convicciones. Mantiene una actitud de lealtad académica al ofrecer íntegros los avances acerca de los temas tratados, sin ningún tipo de restricción por temor a la competencia intelectual. Es esta una de las mayores virtudes que podemos encontrar en el doctor de la Puente, ese rasgo de honestidad que es reconocido por quienes han tenido oportunidad de ser alumnos suyos y, en general, por muchos que lo conocen sólo por las referencias de sus compañeros, o por sus textos.

No intentaré aquí una biografía exhaustiva de sus años en la Universidad, solamente quiero mencionar algo de la labor cumplida en la cátedra universitaria, especialmente en el curso de Historia del Perú II, que se dictó inicialmente para el antiguo bachillerato de Letras hasta 1968, y luego para el nivel de Estudios Generales. Este curso juega un papel fundamental en la trayectoria docente de nuestro homenajeado, pues es allí donde se plantea una de las ideas que nos permiten conocer la concepción que él tiene acerca del Perú. Es en verdad una cátedra de peruanidad, pues a través de esta asignatura busca –cabe el término– "peruanizar" a sus discípulos. Se transmite un elemento vital acerca de la conciencia nacional, la afirmación de que el Perú existe y de que somos nosotros quienes hemos recibido el legado de mantener nuestra identidad nacional.

Su labor en el Instituto Riva-Agüero tiene el mismo sentido. Desde que se inició como fundador y director del Seminario de Historia, para desempeñar luego el cargo de secretario del Instituto y, finalmente, como director del mismo en varias oportunidades, él se identifica plenamente con los fines del Instituto que recogieron los ideales de don José de la Riva-Agüero, respecto a la necesidad de revalorar nuestro pasado, tanto en lo prehispánico como en lo colonial y republicano, por lo que participó activamente en la formación del Instituto y estuvo plenamente de acuerdo en que se dedicase a los estudios peruanistas, en homenaje a quien había consagrado su vida al rescate de la peruanidad.

Las diferentes promociones que han pasado por el Instituto, de las cuales algunos nos incorporamos posteriormente como profesores de esta Universidad –tanto quienes pertenecemos a la especialidad de Historia, como quienes optaron por las otras ramas de las Humanidades–, experimentamos la influencia de un verdadero forjador de vocaciones universitarias, que no procura incrementar sólo las filas de los historiadores, sino que también aquí sabe respetar la inclinación

del estudiante y procura, más bien, ayudarlo a aclarar definitivamente su aspiración profesional.

Es importante subrayar, asimismo, en su trabajo en el Instituto su apertura a las mejoras materiales, a la modernización, en el mejor sentido del término –hoy tan venido a menos–, a la introducción de nuevas formas de trabajo, de nuevas ideas, pero manteniendo siempre la fidelidad a los principios fundamentales establecidos desde la fundación. Él considera que este organismo que se fundó con la calidad de Escuela de Altos Estudios tiene, en el campo de las Humanidades, la obligación de ofrecer proyectos que contribuyan a esclarecer para la sociedad del siglo XXI cual debe ser el rumbo de nuestra identidad nacional.

El Instituto Riva-Agüero en todos estos años no ha sido sólo un centro académico; la formación que recibimos nos llevó también a crear un espíritu de cuerpo a lo cual contribuyó no poco don José Agustín. La cercanía de la Facultad de Letras –en la Plaza Francia– nos permitía a docentes y alumnos ir más de una vez al día al local de Lártiga, tanto si teníamos reuniones de trabajo, cuanto si íbamos, simplemente, a conseguir un rato de amena charla con otros estudiantes o profesores, siempre había oportunidad de tertulia y allí se alternaban los temas más diversos. Con esto no terminaba la vida del Instituto, el mismo doctor de la Puente promovía otras actividades de fraternidad entre los miembros, como paseos al campo; lamentablemente ya hoy no se practica por mil circunstancias distintas. Lo único que ha continuado, aunque sin el brillo anterior, es el saludo navideño.

Esta preocupación por formar una familia "rivagüerina", hizo que una vez al mes nos reuniéramos en el Instituto un domingo para una reflexión académico-espiritual y compartir un desayuno sencillo preparado en un antiguo primus que prestaba Máximo, nuestro recordado guardián, defensor del local de Camaná. Eran otros tiempos, la vida era menos agitada que hoy, pero allí se formó gran parte de muchos de los actuales profesores de esta Facultad de Letras y el promotor de este espíritu de cuerpo fue el doctor de la Puente.

En 1957 fue nombrado decano de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, cuando los programas curriculares adolecían de evidentes necesidades. Era preciso una renovación y la nueva autoridad comprendió que había que fortalecer los estudios en las diferentes áreas y proyectarse hacia algunas especialidades nuevas, como fue el caso de Psicología. A él se debió que se diera inicio a estos estudios. En el caso de Historia comprendió que era necesario acercar al estudiante a la realidad con la cual tenía que enfrentarse el futuro historiador, espe-

cialmente el que abordaba los temas del hombre andino e introdujo la enseñanza del quechua para que mediante la comprensión de la estructura del idioma pudiésemos entender mejor el pensamiento del poblador andino. Igualmente, intensificó el aprendizaje de las lenguas clásicas: latín y griego para los estudiantes de filosofía, de lingüística y literatura e historia, exigencia que no valoramos adecuadamente en su momento.

Estas no fueron todas las transformaciones que sufrió nuestra Facultad: se incrementó el número de asignaturas para cubrir los vacíos que se observaban en los planes de estudios, para lo cual se inició la política de incorporar a nuestros egresados a la docencia universitaria y empezó la contratación de profesores a tiempo completo en la Universidad, siempre con la finalidad de vincular de modo más firme al profesor con el centro de estudios. Igualmente, para cumplir con el juramento que los docentes hacemos al incorporarnos a la plana docente, se organizó actividades para el cultivo de nuestra vida espiritual tales como jornadas de reflexión y retiros espirituales. Todo esto contribuyó no poco a que echáramos raíces en esta institución.

En aquella temporada teníamos por casa el antiguo local de la Plaza Francia que empezó a quedarnos estrecho y hubo que pensar en la ampliación, con este motivo se iniciaron trabajos en la casa Tenaud, local que luego pasaría a manos de la Librería Studium que lo transformó totalmente. La estrechez material no pudo detener el crecimiento de nuestra Alma Mater, pues la formación que llegamos a alcanzar condujo a que nos encontrásemos en condiciones de salir al extranjero con la suficiente preparación como para competir en un nivel de igualdad con los estudiantes de otros países.

El Decanato del doctor de la Puente convirtió a la Facultad de Letras en el primer centro de estudio de Humanidades del país; y, paralelamente el Instituto Riva-Agüero se convertía en el centro de investigación más prestigiado no sólo en nuestro medio, sino que llegó a sobrepasar nuestras fronteras.

Vinieron luego años difíciles para la cátedra universitaria comprometida con una postura doctrinaria que se quiso llamar "tradicional" en contraste con las veleidades modernistas marxistas. El país y la Universidad Católica cayeron en esta trampa y se rechazó la presencia en cargos directivos de quienes no resultaban suficientemente progresistas, razón por la cual el doctor de la Puente se limitó a continuar con su trabajo universitario desde el aula y con su labor profesional de investigación histórica que le permitió profundizar su tarea peruanista.

Es a partir de los años ochenta cuando retorna su plena dedicación a la Universidad, primero como profesor a medio tiempo y luego a tiempo completo y esto se deja sentir en el Departamento de Humanidades cuya jefatura ha ejercido de 1992 a 1996. Este fue un virtual reconocimiento a quien había seguido prestando sus servicios con toda modestia, pero con incansable dedicación. Allí nuevamente hizo uso de su capacidad administrativa y de su vocación de servicio a la institución, pues tuvo un tratamiento muy deferente hacia todos los profesores por cuya situación tuvo una especial preocupación. Impulsó el trabajo de investigación mediante la organización de certámenes interdisciplinarios de Humanidades, lo cual contribuyó a darle una mayor presencia académica al Departamento a su cargo, tanto dentro de la Universidad como fuera de ella. Se mostró abierto para ampliar la proyección de las actividades académicas mediante la celebración de conferencias y otros eventos con profesores de la institución e invitados, nacionales y extranjeros.

Su labor intelectual la ha realizado a través de la docencia en los diferentes niveles de estudios, desde Estudios Generales, con alumnos muy jóvenes; pasando por los intermedios del bachillerato y la licenciatura quienes tienen ya una vocación bastante definida y con quienes es posible establecer un diálogo más profundo, hasta los de Maestría, donde el trabajo es mucho más exigente y en todos los casos ha sabido adaptarse a las necesidades del grupo.

Su otro campo de actividades son las instituciones académicas de las cuales forma parte. Aquí cabe destacar su pertenencia a la Academia Nacional de la Historia, de la cual es actualmente presidente y donde se están renovando, gracias a su gestión, los criterios para el funcionamiento de la misma al ampliar el número de sus integrantes. Luego, el Instituto de Estudios Histórico-Marítimos, para el cual prepara actualmente una biografía de Miguel Grau, de cuya figura humana y heroica es, sin duda, el más acertado intérprete. También ha sido incorporado a la Academia Peruana de la Lengua, donde es el segundo historiador aceptado.

No queremos terminar esta semblanza sin mencionar su constante preocupación por la formación de los maestros, especialmente los escolares, para los cuales se estableció en el Instituto Riva-Agüero el Servicio de Cooperación con el Magisterio, pues considera que en la mejor preparación del profesorado, en la mística que pueda infundir a su tarea, en la afirmación de los valores nacionales es donde se encuentra el futuro del país. Asimismo, queremos hacer hincapié en cómo los temas históricos que constituyen la especial preocupación

del doctor de la Puente se orientan en esta misma dirección: tanto la necesidad de rescatar la participación popular en la independencia como la presencia de las elites a través de los precursores; la participación de la sociedad peruana en su conjunto en la Guerra con Chile; la valoración a la obra peruanista de San Martín; la comprensión de la importancia del mestizaje, de lo hispánico y de lo cristiano en la formación de nuestra sociedad. En la defensa de esta postura ha mostrado una profunda coherencia en toda su vida universitaria y supo mantener estas ideas aun en los turbulentos años setenta, cuando la penetración de la ideología marxista trató de desvalorizar a la sociedad peruana, a sus elites y todo lo que significaba la existencia del Perú como nación. Por un reconocimiento a todas estas calidades estamos hoy reunidos para expresar nuestra gratitud al maestro que sabe dedicarse con una entrega total a la formación de las nuevas generaciones que deben continuar su obra de peruanidad y académica, tanto en la Universidad como al servicio del país.

La labor del doctor de la Puente no ha terminado, continúa con la misma entrega con la que se inició y esperamos seguir contando con su ejemplo y su estímulo que nos ha alentado hasta hoy. Finalmente, lo único que podemos decirle es algo muy sencillo, pero muy expresivo: gracias maestro.

La cátedra y el ejemplo: José Agustín de la Puente Candamo, maestro de generaciones

Joseph Dager Alva
Pontificia Universidad Católica del Perú

Debo confesar que entiendo como un honor inmerecido, sumarme al homenaje por los cincuenta años de labor docente del doctor José Agustín de la Puente Candamo, quien es, para mí, un inolvidable maestro.

Fui alumno por primera vez del doctor de la Puente en marzo de 1991. El recuerdo lo conservo muy claro en la memoria: cursaba el último año en la Facultad de Estudios Generales Letras; serían las diez de la mañana; el aula L-102; el curso Historia del Perú II; el tema, su predilecto: Independencia y República. A medida que transcurrían las semanas con las sugerentes y cautivantes reflexiones que conforman toda exposición del doctor de la Puente, se incrementaba mi decisión profesional y la opción por la docencia. "¡El profesor vive la historia!", se solía comentar, dando a entender que el doctor lograba hacernos sentir muy de cerca el momento histórico estudiado; éramos partícipes de los hechos, de su interpretación y sobre todo del significado que adquirían en nuestra realidad actual. Vienen a mi mente su comprensión sobre los difíciles tiempos de la Emancipación, sus comentarios sobre los inciertos primeros años de la República o la lectura emocionada de aquella dramática carta que Miguel Grau dirigiera a su esposa, ejemplo de valor y patriotismo. En verdad, llegaba a su auditorio, que es acaso la principal cualidad de todo pedagogo.

Me evoco tímido, no preguntaba; aún más, no intervenía en los temas de debate que constantemente el doctor de la Puente estimulaba. Pero, al igual que muchos, lo buscaba al final, y el doctor, más que pedagogo, maestro cercano, nos ampliaba algunas de sus reflexiones, nos recomendaba bibliografía adicional, nos invitaba a su oficina. Disculpen estos recuerdos íntimos, pero es que nos hacía sentir personas; y poco a poco íbamos comprendiendo que la formación universitaria no podía limitarse al aula de clases.

A partir de aquella experiencia, y ya desde la especialidad de Historia, he sido testigo de cómo asume, en íntima relación, su amplia trayectoria de historiador con su quehacer docente. El doctor de la Puente siempre ha mostrado una generosa disposición para con sus alumnos, en las aulas o fuera de ellas, permanentemente dispuesto a resolver interrogantes, animar vocaciones, comentar nuestros iniciales trabajos, proponer nuevas ideas y así ampliar nuestros horizontes; a facilitarnos libros incluso por tiempo indefinido, y que hoy –por cierto– prometo devolverle uno que está en mi poder hace algunos meses.

Heredero y con plena adhesión a las líneas fundamentales del pensamiento de José de la Riva-Agüero y Víctor Andrés Belaunde, ha logrado consolidar su propia concepción de la historia patria, con especial atención en la etapa de la Emancipación. Es un convencido de la existencia real de la nación como una comunidad espiritual y de intereses que llevó a nuestros abuelos, para utilizar su expresión, a separarse políticamente de España. Sin embargo, inmediatamente nos advierte que esta separación no significaba –ni tenía porqué– un desdén o rechazo a la cultura occidental. No se cansa de repetirnos que "la independencia es contra el dominio del rey de España, no contra la obra de España en América". Y es que el doctor de la Puente nos ha enseñado cómo es posible conciliar la urgencia de la separación con la realidad mestiza del Perú.

El Perú que se rebela es un Perú mestizo, atravesado en lo más hondo por dos tradiciones culturales, la andina y la occidental. La intención de los que planearon la Independencia no fue un regreso al pasado; fue más bien una apuesta al futuro, una opción por una vida en común que incluyera la posibilidad del autogobierno; apuesta que por cierto no todos vislumbraron al mismo tiempo.

En esa medida, hemos aprendido que la Independencia es un proceso, como tal, de larga duración, que germina en las postrimerías del siglo XVIII, y que alcanza su máximo desarrollo en las fechas por todos conocidas. Como proceso, no se limita a la realidad social y económica, sino que tiene que ver con cuestiones más profundas: es una apuesta personal. Por ello, el doctor de la Puente siente particular simpatía en difundir el pensamiento doctrinal de los hombres integrantes de este proceso. Sus libros, sus clases, la observación académica, la conversación cotidiana nos han hecho comprender que en la Independencia, como en todo suceso histórico, no podemos descuidar el contexto peculiar de la época y de los personajes que la vivieron.

Gracias a las enseñanzas del doctor de la Puente, creemos con convicción que los precursores, los que participaron directamente y los que conocieron la República son hombres de transición. Su apuesta no fue fácil, y probablemente en algunos casos tampoco inmediata. Supuso el convencimiento individual, exigió pues, una evolución interior, decisiones de los actores que allí participaron. Cambios y también continuidades en la mentalidad de los protagonistas. La etapa de la Independencia es una época de transformaciones en la estructura mental. No es raro, por tanto, que en aquellos peruanos podamos encontrar a los que creyeron en la empresa casi desde el principio, junto con los otros, que tardaron un poco más en convencerse.

Los hombres de transición, se adecúan al momento histórico en el que se ven inmersos, pero esta adecuación dista mucho de ser convenida o interesada. Es más bien, el resultado del proceso interior al que hacíamos referencia. El hombre es el mismo. Nació y vivió durante la etapa colonial, en muchos casos fue servidor fiel de la Corona; y ahora, con la naciente República se le presenta un orden alternativo y nuevo, que debe asumir primero y antes que nada, interiormente. Ello implica el proceso. Es lo que el doctor de la Puente ha descrito de excelente manera, con la significativa frase: "fidelidad angustiada". Luego vendrá la apuesta decidida.

El doctor José Agustín de la Puente conoce en su verdadera dimensión la real importancia que adquiere la investigación histórica en un país que se enorgullece de sí mismo, por lo que, con tesonera paciencia, nos ha inculcado la fidelidad a las fuentes documentales y la interpretación serena y objetiva. Ciertamente, en su labor docente está muy presente su vocación peruanista: desde el trabajo científico, la cátedra universitaria y la labor de proyección del Instituto Riva-Agüero, el doctor de la Puente ha contribuido a formar lo que llamamos Perú. Quiere, junto con Riva-Agüero, Belaunde y Basadre, que amemos sincera, racional y emocionadamente a la patria; hacernos entender que nuestro país ha tenido sombras, pero también muchos momentos llenos de luces. Han habido en la historia del Perú, hombres equivocados y héroes totalmente acreditados. Y en efecto, sólo la comprensión cabal de nuestro pasado, visto así, puede ayudarnos a entender mejor el presente.

Catedrático ejemplar, siempre cercano nunca distante, forjador de valores tanto a través de su obra como de su vida personal, el doctor José Agustín de la Puente Candamo merece sobradamente el título de Maestro: transmite conocimientos y forma con el ejemplo. Su minu-

ciosidad en el trabajo histórico, su honradez intelectual, sus virtudes para la cátedra, su vida cristiana, han fomentado, qué duda cabe, un sinnúmero de vocaciones históricas y humanistas en general. Ha sabido mantener y proyectar una línea coherente de pensamiento, posee firmes convicciones y en sus clases las comparte plenamente. Sin embargo, es un profesor abierto, llano a la opinión discrepante y tenaz inspirador del fructífero diálogo entre las diversas generaciones. Su conducta nos ha enseñado que la educación debe ser integral y no excluyente.

Al terminar estas breves palabras, debo lamentar que las mismas sean sólo un pálido reflejo de los sentimientos de deuda y gratitud de todos aquellos que hemos sido sus alumnos, y de anhelada esperanza de alcanzar a reconocernos como sus discípulos.

Palabras de agradecimiento

José Agustín de la Puente Candamo
Pontificia Universidad Católica del Perú

Por múltiples razones estoy abrumado y pienso que tal vez el silencio sería la mejor forma de gratitud, pero, de otro lado, pienso que debo ofrecer mi testimonio. Un conjunto de recuerdos, afectos, nostalgias, preside mi ánimo y mi gratitud múltiple y muy sincera por los cincuenta años de trabajo que, gracias a Dios, he desarrollado en esta muy querida Universidad Católica.

Gracias a Franklin Pease y a su tenacidad amistosa para la realización de este acto; a Joseph Dager, alumno distinguido, por su intervención tan generosa; a Margarita Guerra y a Armando Nieto les agradezco sus palabras tan cordiales, pero sobre todo –y esto quiero reiterarlo– les agradezco por la leal amistad de largas décadas expresada en múltiples proyectos y realizaciones en común. En esta instancia de diversas formas de gratitud, debo decirle al señor Rector mi reconocimiento y a mis colegas en la enseñanza, mi renovada amistad. Y debo agradecer a los alumnos, de una y otra promoción, por la paciencia inteligente y amable en la vida de la clase, por la pregunta oportuna que en muchos casos fue esclarecedora, por el diálogo coincidente o discrepante.

Sin vanidad, pero sí con ilusión, puedo decir en este mediodía de tantas memorias, que en mis clases de Independencia y República, en los diversos cursos que he dictado en la Facultad de Letras y en las tareas en el Instituto Riva-Agüero, siempre he estimulado y estimulo al estudiante para que descubra en el mosaico de datos, fechas, problemas que se presentan en el aula, el proceso de formación histórica del Perú y el carisma de nuestra nacionalidad. Pienso que este acto, y así lo recibo, es un homenaje a la Universidad Católica, a su continuidad institucional y al oficio de enseñar Historia del Perú. Los años transforman al hombre en una suerte de testigo. Creo que debo decir a las generaciones jóvenes de esta casa mi experiencia personal y mis vivencias de la Universidad que conocí, en la cual me formé y me inicié como docente.

En el colegio de la Recoleta, donde estudié la secundaria, conocí al Padre Jorge Dintilhac, quien fue nuestro profesor de Economía Políti-

ca y de Inglés. Sabíamos los recoletanos que él era el Rector de la Universidad Católica, que estaba al otro lado de la avenida Uruguay, y de la cual nos separaba un túnel revestido con cerámica blanca; y además sabíamos que había sido el fundador de esa Universidad.

Por amistad con mis padres traté al Padre Jorge en mi casa en los últimos años de instrucción media y en los meses inmediatos a mi ingreso a la Facultad de Letras. Descubrí en él una bondad natural, la paciencia propia del maestro, unida al consejo y a la orientación adecuada. Cuando ya estábamos en la Facultad ingresábamos al Rectorado con la impertinente audacia juvenil, sin cita previa, ni consulta alguna. Él escuchaba nuestros planteamientos y con palabras indispensables nos daba la respuesta oportuna. Es importante que la Universidad en nuestros días, con el amplio campus y con millares de alumnos, tenga clara conciencia de que la fundó un hombre que era superior por su calidad espiritual y por la certeza que tuvo de ser un instrumento de Dios para crear una institución que diera testimonio cotidiano de la presencia de la Iglesia en la vida intelectual del Perú. Ésta y no otra es la explicación de nuestra Universidad Católica, y estos son su carisma y su vocación.

La vida en el local de los padres de la Recoleta en la plazuela de ese nombre era gratísima y cordial en todos los extremos. Puedo decir ahora que fue una época muy feliz. De hecho, aparte del horario de clases, pasábamos el día en nuestra pequeña casa y participábamos, como una gran familia en todo lo que sucedía y se vivía. Recuerdo las tertulias de los viernes, donde alumnos y profesores conversábamos en torno a un bizcocho que llevaba Víctor Andrés Belaunde.

Debo mencionar, por un elemental deber de gratitud, a los hombres que representaron para mí, con el Padre Jorge, un magisterio, y que sirvieron, en el caso de muchos amigos de esos años y en el mío, a un enriquecimiento intelectual y a un fortalecimiento de nuestra personalidad.

Yo no alcancé a Riva-Agüero como profesor de aula, pero si bien lo conocía por amistad con mi familia, fue en los años cuarenta, los últimos de su vida, cuando lo traté con cercanía. En visitas muy frecuentes a su departamento en el Hotel Bolívar, Riva-Agüero nos cautivó no sólo por sus conocimientos o su dominio del lenguaje y de la historia, sino porque advertimos en él una personalidad ejemplar y directiva. A nosotros, muchachos de veinte a veintidós años, Riva-Agüero nos enseñó en la tertulia, en muchos casos realizada con chocolate caliente, la raíz de la nacionalidad peruana y el genio de nuestra gente.

Una y otra vez, Riva-Agüero, con calor y con pasión, reiteraba el origen doble y mestizo de la nacionalidad peruana: lo andino y lo español, decía, están en la raíz del Perú; y sólo, añadía, en el entretejido de ambos se encuentra el Perú. Nos fascinó en Riva-Agüero –y este magisterio lo conservamos muy cercano– su fortaleza inviolable entre pensamiento y vida, que se advertía en la lectura de sus obras, en su conversación magistral y en el comportamiento de todos los días, en lo privado y en lo público. Como no es raro en los conversos –cuando en los años veinte y treinta recuperó la fe–, su vivencia católica fue más explícita, inequívoca y con un clarísimo contenido de apostolado intelectual.

Trabajé con Víctor Andrés Belaunde, a su lado, como Secretario en el Instituto Riva-Agüero, durante veinte años. En el trato de todos los días y en la nutrida correspondencia cuando viajaba a las Naciones Unidas, descubrí no sólo su inteligencia, su poder de convencimiento, su fuerza intelectual sino, por encima de todo, advertí y viví su calidad de hombre bueno y limpio, con voluntad de conciliación y sin capacidad para el rencor o para el odio.

En este mediodía quiero evocar a Belaunde y Riva-Agüero, peruanos que dieron a nuestra desafortunadamente frágil clase dirigente, una lección de servicio y solidaridad, que a la postre no derrotó al egoísmo individualista que tantas veces frustró los mejores proyectos del Perú. Sin ellos, sin Belaunde y sin Riva-Agüero, no se entiende el siglo XX peruano. Son, además, al lado de nuestro fundador, los grandes maestros en la definición de la personalidad de esta Universidad Católica.

El Instituto Riva-Agüero, que este año celebra medio siglo de vida, conserva vivo el magisterio de Belaunde, su fundador, y ha sido y es una unidad académica donde se han formado muchos profesores en el campo de las Humanidades.

Al padre Rubén Vargas Ugarte le debo agradecer hoy, una vez más, sus clases de Historia de la Independencia y, sobre todo, el inolvidable Seminario de Historia, que conducía con maestría e inmenso cariño y donde nos enseñó, pienso que por primera vez en el Perú, algo que hoy parece tan sencillo: la importancia de la ficha en la investigación intelectual y la técnica para su buen uso. Era el padre Vargas un hombre inteligente y vibrante, nervioso, muy franco, que heredó de don Nemesio, su padre, un peruanismo, si se quiere, sanguíneo, que afirmaba con calor en sus clases y estudios.

Al padre Vargas le debo mi iniciación en la vida docente en esta casa. Un día, a finales de 1946 o en el verano de 1947 –no puedo olvidar esa reunión que resultó esencial en mi vida–, me dijo, ante mi asombro juvenil, que deseaba que lo reemplazara en el curso de Historia de Independencia y República. Fue para mí el comienzo de una tarea en la cual continúo con agradecimiento y alegría.

Pedro Benvenutto Murrieta, profesor de Lengua, respetado y temido, conocedor y amante de la Historia del Perú, se transformó en amigo cordial y muy sincero; y su casa del pasaje Velarde, cercana a la Recoleta, era centro de tertulias en las cuales desarrollaba su magisterio peruanista y cristiano. Pedro Benvenutto nos transmitió afecto indeclinable a esta Universidad Católica. En la Conferencia de San Vicente de Paul, que fundó en el claustro, desenvolvió su inmensa vocación de caridad y, a través de su capacidad de conversador excepcional, cumplió un bello ejercicio docente y apostólico. Lo recuerdo con afecto y con gratitud.

El ambiente intelectual que vivíamos era digno y coherente, y muy clara la vocación de servicio a la Iglesia y al Perú. El fin de la Guerra Civil Española y el principio de la conflagración mundial invitaban a discusiones, análisis y enfrentamientos. Precisamente en 1939, Basadre publicó en un volumen la primera versión de lo que sería más tarde su contribución esencial al país, la *Historia de la República*. Leíamos los muchachos de esos años con entusiasmo a Ortega y Gasset, a Gregorio Marañón; era vivo el debate entre indigenismo e hispanismo, y en nuestro claustro se afirmaba en esas horas la visión integral de lo peruano por encima de toda dicotomía.

Los hombres de mi generación no olvidamos las clases de Teología del ilustre sacerdote huancabambino Luis Lituma Portocarrero, quien en exposiciones sólidas y clarísimas impartía sin adjetivos una veraz formación cristiana. Asimismo, estaban presentes las brillantes exposiciones de Literatura Universal de Carlos Pareja Paz-Soldán, quien murió en plena juventud con una serenidad aleccionadora. Y tampoco puedo omitir, y me es grato que esté aquí presente, a mi antiguo profesor Javier Pulgar Vidal, a quien debo agradecer sus lecciones de Geografía, en las que planteaba la tesis de las ocho regiones naturales. Recuerdo la excursión apasionante y larga por la "quebrada de la Viuda" y cómo con muestras de vegetales y otros signos fundamentaba con entusiasmo su teoría.

La erudición de Guillermo Lohmann Villena estaba presente en las clases, y lo está en la memoria de nosotros hoy día; igual que la ame-

nidad y el estilo nacionalista de Raúl Ferrero Rebagliati; la claridad intelectual de Mario Alzamora y la excelente preparación académica de Jorge del Busto Vargas, quien se inició en la enseñanza con nuestra promoción. Dictaba Economía Política Ernesto Alayza Grundy. En esos días la segunda persona de la Universidad era el Secretario General. Ernesto era el Secretario y el Subsecretario, Pepe Dammert; y para nosotros "don Ernesto" era como un anuncio de la solución final en nuestros pedidos estudiantiles. También debo agradecerle, y me es grato que lo escuche este día, por su paciencia frente a múltiples impertinencias nuestras en días de polémicas y conflictos que siempre buscábamos resolver los estudiantes con la idea de que dentro de nosotros se encontraba toda la verdad. Entre los trabajadores administrativos debo recordar a Bernardo Morales Pagador y a Emilio Lister.

Sería amnésico e injusto si por una mal entendida discreción no dijera en esta hora que la vocación por la Historia nació y maduró en el ambiente de mi familia, en la diaria tertulia con mis padres y con el ejemplo de ellos que evoco en este mediodía. Le debo a mi padre el contacto con libros antiguos y papeles viejos del abuelo José Agustín de la Puente Cortés, amante y estudioso de nuestro pasado, y le debo también a mi padre una lección de señorío, de dignidad, de cumplimiento del deber y de amor indeclinable al Perú. Fueron un factor muy importante para decidir mi vocación las memorias de historia cercana del Perú que escuchaba a mi padre. Él nació en 1875. Cuando era niño vivió momentos terribles y difíciles, y me contaba en la casa, en la tertulia cotidiana de sobremesa, cómo vivió ese tiempo. Evoco esas tertulias como un elemento fundamental, no digo en mi formación, sino en la de todos los amigos de esos años que, en nuestras casas, aprendimos a conocer al Perú. Mi madre, lectora impenitente, con una amplia cultura en lo religioso, lo literario y lo histórico, me acercó al amor por los libros y al cariño por la lectura, y a través de la conversación y del afecto, y con su ejemplo, me enseñó uno y otro día el valor perdurable de "lo único necesario", y los riesgos que encierra, como ella decía con frecuencia, la fascinación de la bagatela.

Quiero hacer explícita esta gratitud por todo lo inmenso y lo ilimitado que les debo a mi padre y a mi madre. Y aquí quisiera añadir un comentario que creo que es válido, y ojalá algún alumno lo pueda asumir como materia de investigación: las mujeres de la generación a la cual perteneció mi madre, quienes nacieron en torno de mil ocho-

cientos ochenta y mil ochocientos noventa y fundaron la Sociedad "Entre Nous", constituyeron una generación intelectual muy valiosa, que no pisó la Universidad, no tuvo ningún título profesional en la mano, pero tuvo cultura, amor a los libros, plena responsabilidad personal y social frente a las tareas de todos los días.

En una ocasión triste para nosotros, Belaunde recordó la calidad de esa generación. Yo quisiera recordar aquí con nombre propio a Margarita Alayza Paz-Soldán, a Evangelina y Carmen Gallagher Canaval, a María Isabel y Consuelo Harvey Cisneros y muchas, muchas más, que cerca de mi madre y con ella, fortalecieron su calidad de mujeres cultas. Les comento algo que puede parecer un abuso en el tiempo y en la confianza: cuando se dice hoy día que la mujer se ha incorporado a la vida de la sociedad de este siglo, que la mujer se ha liberado de un pasado de tinieblas, se incurre en un error histórico total; lo recordé hace poco en otra circunstancia distinta: las mujeres de la generación de mi madre, que ahora menciono con respeto y con cariño, fueron mujeres cultas, sin título profesional, pero con una virtud, entre otras: el amor al libro, el cariño al libro. Promovieron en el Perú múltiples tareas de difusión de la "buena lectura", como decían en ese tiempo. Y ese fue su empeño; fueron mujeres profundamente enraizadas en las obligaciones con el país y con fina vocación intelectual auténtica.

Entre mis abuelos sólo conocí a mi abuela Candamo, que era buena conversadora y muy amena; a ella le debo memorias que me apasionaron en mi adolescencia y me acercaron al cariño por la Historia de la República. El asesinato de Manuel Pardo y la Revolución del 95, que en la casa del abuelo de la calle de la Coca se vivió intensamente, eran sucesos que dominaban la conversación. Parece ingenuo contar estos recuerdos con un cierto sabor de confidencia pero, para ser sinceros, aquí nació mi vocación por la Historia. La Revolución del 95 se convertía en la casa en una forma de tertulia cotidiana, no obstante los años que habían transcurrido. Con mi abuela viví ese vínculo entre pasado y presente que está en el alma de la Historia.

Quisiera hablar, en fin, en el panorama de muchos años, de los alumnos que han pasado por el aula, de la experiencia de las clases, de la incorporación de nuevos temas y cuestiones relacionadas con la enseñanza, de las diversas orientaciones en este medio siglo, de los debates, de los paseos a Punchauca o a la carretera central, de la variada sensibilidad de los estudiantes, de las tesis de fin de carrera.

En mi espíritu se agolpan los recuerdos de las clases en la Recoleta,

en el Instituto Riva-Agüero y en este campus de Pando. Pienso en el muchacho y en la chica de otras horas; pienso, colegas, en la enseñanza en esta casa y en otros múltiples lugares del país, y pienso asimismo en los libros que han escrito y que son contribuciones capitales a la historiografía nacional. Y en la medida en que se enriquece la memoria, se acerca con afecto a quienes fueron mis alumnos y hoy ya no están con nosotros.

Gracias a mi esposa, a mis hijos, por el apoyo de todos los días y por el ambiente cordial y generoso para el trabajo.

Y nada más, queridos amigos. Perdonen este abuso en mis palabras y este abuso por transmitirles confidencias íntimas, pero creo que debía ser sincero frente a esta ilimitada prueba de amistad y decir porqué me he dedicado a la Historia.

Pero reitero lo esencial en este acto: es el homenaje a nuestra querida Universidad Católica y a la enseñanza de la Historia del Perú.

TESTIMONIOS

José Agustín de la Puente Candamo

Luz González Umeres
Universidad de Piura

Es un honor el que me hace Margarita Guerra al pedirme participar en el libro jubilar *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo* que la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Pontificia Universidad Católica del Perú ha acordado editar, con el propósito de reconocer la excepcional trayectoria de maestro y de intelectual del doctor de la Puente, en esta casa de estudios y en el país.

Después de darle vueltas al mejor modo de preparar este trabajo mío, he pensado hacer una narración –una suerte de historia oral– refiriendo datos que guardo en la memoria al evocar ahora diversas facetas de la vida y la personalidad de José Agustín de la Puente Candamo, las cuales ordenaré bajo diversos apartados, empezando por el que llamo "El ciudadano limeño".

I. El ciudadano limeño

Lima, como ciudad en la que se nace, deja huella: es posible reconocerla en la vida, las costumbres, el modo de hablar y la personalidad del limeño. José Agustín de la Puente es limeño, de antiguas familias, con un pasado que guarda mucha historia republicana nuestra, y que según le he oído decir varias veces, es en la familia donde aprendió –sobre todo de labios de su abuela– a querer al Perú y nuestro pasado, factores determinantes para su dedicación a la Historia como vocación fundamental en su actividad de intelectual peruano.

Hay un trozo de Lima, un barrio, que tiene que ver de un modo entrañable con la vida familiar del doctor de la Puente, la Magdalena Vieja: así se la denominaba cuando yo en mi primera infancia la conocí. Voy a evocar esos tiempos.

Mi padre, Francisco González Gamarra, solía llevarnos en la mañana de los domingos a visitar a unos parientes nuestros: los tíos Gamarra-Hernández. En un *Dodge* negro, de esos de película de los años 40, heredado por mi madre de mi abuelo, hacíamos un recorrido preciso:

después de ingresar a la avenida Brasil, nos deteníamos en una tienda –la bodega Queirolo– donde se compraba vino tinto y quesos para llevarlos a casa y después nos dirigíamos ya al chalet de los tíos. No había timbre eléctrico como en nuestra casa, sino se tocaba una campanilla y solía abrir la puerta Genoveva, que era como de la familia. Ella, con una sonrisa acogedora, nos invitaba a pasar.

Francisco –que me llevaba dos años– y yo abríamos los ojos fascinados al ver una tortuga gigante en el jardín de entrada. La tía Julia Gamarra venía a sacarnos de nuestra contemplación infantil y nos llevaba con los grandes. Allí estaban los otros tíos, a quienes saludábamos cortésmente: Matilde y Aurelio. Éste tenía unos bigotes enormes, como los de Billinghurst, un ceño fruncido y cara de pocos amigos. Salía de su biblioteca, un lugar al que nunca entrábamos, pues era como una especie de *sancta sanctorum*.

Los tíos trataban con mucho cariño a mi padre y salían en la conversación recuerdos de antaño. Allí vivió él siendo estudiante de la Facultad de Letras de San Marcos y caricaturista de la revista *Variedades* dirigida por Clemente Palma.[1] Mi abuela, doña Eufemia Gamarra y Saldívar, hija de familias cuzqueñas y nacida en la ciudad imperial, era hermana de los tíos Gamarra-Hernández, más jóvenes que ella. Su padre, don Mariano Lino Gamarra, al quedarse viudo pronto, casó con una limeña, la mamá de Julia, Matilde y Aurelio Gamarra.

Yo no sabía que estos tíos míos acumulaban historia del Perú en sus venas y en sus almas. Tampoco sabía que mi abuela paterna, a quien no conocí sino por retratos que le hizo mi padre, o anécdotas que me contaron mis parientes González-Gamarra, llevaba ese mismo legado en la sangre. Lo supe años después, siendo universitaria. Oí referir todo eso, al otro tío Gamarra-Hernández, casado con doña Antonia Rotalde, quienes vivían en el centro de Lima antigua, en el jirón Ancash. Al tío Enrique le gustaba mucho la heráldica,[2] la genealogía, y se había dedicado a estudiar los orígenes de los Gamarra en el Perú. Vinculado al mundo de la educación y la cultura había sido

---

[1] La revista *Variedades* era una publicación semanal. Editada por la Casa Editora M. Moral, la dirigía Clemente Palma, hijo del famoso don Ricardo y se distribuía en todo el Perú. Mi padre la conoció en su casa paterna en el Cuzco, y allí se enteró del concurso para llenar la plaza vacante de caricaturista que dejaba Málaga Grenet, al salir del Perú y viajar al extranjero. Participó del concurso a nivel nacional y obtuvo la plaza.

[2] Gamarra Hernández (1938). Escribió este libro con blasones y viñetas originales suyas. Es fuente de consulta para investigadores.

Director del Colegio Guadalupe de Lima. Él decía que don Mariano Lino Gamarra era sobrino del mariscal Agustín Gamarra. Éste había sido Presidente del Perú, y antes Jefe del Estado Mayor de Bolívar en la batalla de Ayacucho, muerto en Ingavi, intentando resucitar la Confederación Perú-Boliviana.[3] Sostenía que estaba pendiente una interpretación que reivindicara la figura de su tío abuelo.[4]

¿Qué relación guardan estos recuerdos sobre parientes paternos míos con José Agustín de la Puente? Desde luego yo no tenía idea que la hubiera, pero existían lazos de amistad con la familia de la Puente-Candamo, posiblemente facilitada por la cercanía física a Orbea, la señorial casona donde él nació y vive.

Precisamente José Agustín de la Puente me refirió años después esos vínculos de amistad que los habían unido con los Gamarra-Hernández. Julia colaboraba directamente con su madre, doña Virginia, en las obras asistenciales que realizaban desde la Parroquia de la Magdalena. Me refirió rasgos de su carácter, que naturalmente yo siendo niña no percibía cuando la conocí. También supe por José Agustín que él frecuentó esa casa. Cuando vino a dictar Seminarios de Historia en Piura, coincidió aquí en una conferencia que pronunció Arturo Jiménez Borja sobre mi padre en 1990.[5]

Allí evocaba don Arturo la casa de los Gamarra-Hernández. La conocía por referencias de familiares de José Gálvez, compañero de estudios en San Marcos de González-Gamarra, y amigo de la familia Gamarra-Hernández. Fue ocasión para que José Agustín y don Arturo recordaran en una amena tertulia, tantos recuerdos de la Magdalena Vieja, sus costumbres y la Lima de antaño.

Hay unos dibujos a pluma hechos por mi padre y publicados en su día por la revista *Variedades* que recogen aspectos del ambiente de la Magdalena Vieja de los años 20, con su entorno humano y arquitectónico. En ese ambiente, casi intacto, debe haber transcurrido la pri-

---

[3] Me acompañó a esa entrevista mi padre a quien después le pedí me regalara unos estudios al carbón del rostro del Mariscal que le había visto bocetar. Me dio uno, comentándome que intentaba obtener una mirada que reflejara cómo los grandes hombres, al final de la vida, suelen estar por encima de las glorias humanas y de los sinsabores que la acompañan.

[4] Tomé notas de esa entrevista efectuada en octubre del año 1969, cuyos folios guardo en mis archivos.

[5] La conferencia se pronunció el 17 de octubre de 1990, en la Universidad de Piura y llevó el título "Francisco González Gamarra: Homenaje al centenario del nacimiento del artista". Los textos de la conferencia están inéditos aún.

mera infancia del doctor de la Puente. Ilustran gráficamente ese trozo de Lima que tanta historia republicana guarda para los peruanos, y ese barrio en el cual nació el ciudadano limeño que es José Agustín de la Puente.[6]

II. El caballero peruano

Hace poco Trinidad Montero refería en público su agradecimiento al doctor de la Puente por haberle hecho comprender aspectos medulares de la historia de nuestra patria, pero también su amistad. A través de ella había aprendido cosas más importantes aún para la persona: el respeto, la lealtad, el buen hacer, el tino en el trato, el amor por el Perú.[7]

Por su parte, Marie-Thérèse Truel ha referido innumerables veces, con chispeante buen humor, un recuerdo referente al año 1968. Retornaba ella al Perú después de diez años de vivir en París, y se alistaba para conformar el primer claustro de la Universidad de Piura. Pese a su doble nacionalidad, franco-peruana, quería ponerse más en contacto con nuestra historia y así decidió asistir a un Seminario que dictaba José Agustín en Lima. En algún momento de la exposición, expresándose en un pulcro lenguaje académico, el doctor de la Puente pidió disculpas anticipadas por el uso de un término vulgar. Marie-Thérèse, que gusta mucho del lenguaje limeño, esperaba con atención cuál sería el tal vocablo. Pasó el tiempo y se quedó desconcertada: todo el discurso había sido perfectamente académico y no reconoció ningún vocablo vulgar.

Me parece que para muestra, como se suele decir, basta un botón. En este caso dos anécdotas. En ellas se encuentran cifrados rasgos de la personalidad del doctor de la Puente, y esa calidad humana que todos conocemos y reconocemos. Es un gran señor, pulcro y fino en el trato, con extraordinario don de gentes. Encarna esa actitud que nuestros mayores llamaban simplemente así, ¡es un caballero! Tras ella se

---

[6] Allí me enteré que el nacimiento cuzqueño que tanto admirábamos en esa casa durante las Navidades, lleno de figuras preciosas, y que habría visto mi abuela de niña en su casa del Cuzco, fue adquirido por un Banco local, al morir los tíos Gamarra-Hernández.

[7] Intervención en el Homenaje del Departamento de Humanidades de la Universidad de Piura a la trayectoria intelectual y universitaria del doctor de la Puente, durante las II Jornadas de Historia "Perú-Ecuador: un espacio compartido" (25-27 noviembre 1999).

esconden muchas virtudes humanas, hechas vida propia con esa soltura que hace visible la libertad con la cual se ejercitan.

Y es peruano porque nació en el Perú, pero también porque lo ha buscado y descubierto. Se nota la profundidad de su visión de nuestra patria. Se ve que la ha pensado largamente. Ha dedicado una intensa meditación a la cuestión de nuestra identidad nacional e infatigable la ha esclarecido, compartiendo esas luces suyas con todos aquellos que se interesan de veras por lo peruano. José Agustín de la Puente es un caballero también al tratar el legado de nuestros mayores. Lo maneja con la honradez del intelectual auténtico, pero también con el afecto de quien siente suyo el pasado común que nos vincula.

III. El maestro universitario

He evocado el ambiente de la vieja casona de la Plaza Francia que albergaba a la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica en el Centro Histórico de Lima, en la cual conocí la vida universitaria y descubrí los horizontes sin límites del saber humano, en un artículo dedicado al Jubileo del doctor de la Puente. Precisamente durante esos años era el Decano de la Facultad.[8]

Los alumnos del primer año teníamos pronto la oportunidad de frecuentar el Instituto Riva-Agüero, asistiendo a conferencias de intelectuales y personalidades ilustres, peruanas y extranjeras que venían a Lima. Allí, junto a Víctor Andrés Belaunde que era el director del Instituto, estaba nuestro decano de la Facultad de Letras, presentando a los expositores y acompañando al renombrado doctor Belaunde.

José Agustín era entonces el secretario del Instituto y estaba al tanto de múltiples cuestiones relacionadas con su buena marcha, cuestión que nos parecía a todos los estudiantes algo muy normal, pero ignorábamos toda la fatiga que ello comporta.

También íbamos al Instituto por nuestra cuenta, ya sea a consultar bibliografía o a participar de los famosos Seminarios para alumnos. A mí me invitaron al de Filosofía, pero sabía bien de los otros, en parti-

---

[8] En la lección inaugural del año 1991 en la Universidad de Piura, recogida en el número 36 de la *Colección Algarrobo*, con el título *La identidad peruana en lo Hispanoamericano* (Puente Candamo 1992), el doctor de la Puente expone su visión de esa identidad cultural nuestra.

cular del de Historia, que dirigía el doctor de la Puente. Ya en mis últimos años de estudio me tocó participar en un Homenaje a José de la Riva-Agüero, un 25 de octubre. Luis Felipe Guerra, quien dictaba un curso de Metafísica para los que hacíamos la doctoral de Filosofía, había seleccionado uno mío para aquella oportunidad.[9]

El ambiente del Instituto Riva-Agüero, de estudio y diálogo entre profesores y alumnos, ha hecho posibles muchas vocaciones universitarias peruanas. De allí han salido ex alumnos dedicados a la investigación y la docencia, igual que sus maestros. Ese espíritu universitario que atraía tanto en los años juveniles, lo transmitían fundamentalmente sus profesores. Entre ellos al doctor de la Puente le corresponde un largo y fructífero itinerario. Con justicia puede decirse de él que es un maestro de maestros.

Sus discípulos en el Seminario de Historia tendrán mucho que decir sobre la huella dejada por el contacto personal y directo con el maestro. Deben haber múltiples testimonios como el de Trinidad Montero, o como los que escuchamos en Lima, durante el Homenaje que le tributó el Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica, con ocasión de su Jubileo, el año 1997.

Deben haber muchos otros más como el mío, entre quienes le escuchamos dictar clases de Historia del Perú en el segundo año de Letras. Yo sólo tuve dos sesiones que nuestro Decano dedicó a la personalidad de don José de San Martín. Me caló profundamente oirle describir lo que él llamaba las virtudes humanas del General. Acercaban mucho al personaje y mostraban un conocimiento casi familiar del Libertador.

A la vuelta de los años he tenido ocasión de escuchar en muchas otras oportunidades las conferencias del doctor de la Puente. La más reciente ha sido la de noviembre, sobre el epistolario de Riva-Agüero y tres personalidades ecuatorianas.[10] En todas ellas he reconocido siem-

---

[9] En la tarjeta de invitación al homenaje figura el doctor de la Puente como Director a.i. del Instituto. Los otros alumnos que leyeron sus trabajos fueron Medardo Purizaga, del Seminario de Historia, titulado "La fiesta del Inti Raymi en el Imperio Incaico" y Elsa Alcántara del Seminario de Antropología con otro, "Apuntes sobre la comunidad de Uchubamba". El mío se denominaba "La experiencia metafísica" y correspondía al Seminario de Filosofía.

[10] La conferencia del doctor de la Puente cerró las II Jornadas de Historia, "Perú-Ecuador: un espacio compartido", organizadas por la Universidad de Piura, del 25 al 27 de noviembre de 1999.

pre al maestro y al intelectual nato, con la palabra precisa y elegante, describiendo el pasado. Pero con un juicio no menos exacto le he visto valorar los hechos y resaltar en ellos las pinceladas luminosas que siempre tienen los personajes. Le debo, como todos, mi gratitud y reconocimiento por sus enseñanzas, pero también por su trayectoria limpia, impecable, como universitario y como ciudadano peruano. Todo eso lo convierte en referencia para tantas generaciones de este siglo XX que cierra el segundo milenio de la era cristiana, y se abre a otras muchas generaciones que el correr del tiempo hará realidad.

Piura, diciembre de 1999.

Bibliografía

GAMARRA HERNÁNDEZ, Enrique
1938 *Nobiliario de las ciudades del Perú*. Lima: Imprenta Gráfica Sheuch.

PUENTE CANDAMO, José Agustín de la
1992 *La identidad peruana en lo hispanoamericano*. Piura: Universidad de Piura (Colección Algarrobo, 36).

Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo

José de la Puente Radbill
Ministerio de Relaciones Exteriores

La Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Pontificia Universidad Católica del Perú ha acordado, con el mayor acierto, poner por título *Sobre el Perú*, al libro con que esa Facultad rinde homenaje al eminente maestro e intelectual don José de la Puente Candamo, por haber cumplido, en 1997, cincuenta años de docencia en esa Universidad y, sobre todo, al Perú desde su atalaya comprometida de intelectual.

Quien ha seguido desde hace muchos años la trayectoria de José Agustín de la Puente, entiende que existe entre él y nuestra patria una relación casi simbiótica y de inusual transparencia y continuidad moral, que lo ha convertido, sin él jamás proponérselo, en un hito unamuniano de una sociedad civil que precisa ser alentada por aquellos compatriotas que ostentan, en este caso, a pesar de su transparente modestia, las más altas calidades cívicas y morales.

En 1947, opta por abrir desde esos momentos aurorales, los surcos de una docencia inspirada siempre en un irreductible amor por el Perú y por su destino; quedaba así ya para siempre, comprometido con la más trascendente de las misiones: lo que algunos califican de escultores de mentes, pero no a través de la destreza de la suya, sino mediante el ejemplo, la persuasión y la investigación, que lo llevaron, entre otras facetas de su espíritu a modelar, con respetuosa actitud ante sus alumnos, numerosas generaciones de recios peruanos, alejados de las prebendas y del atractivo transitorio y fatuo del poder.

Estoy persuadido, luego también de más de cincuenta años de profesional de la diplomacia, que sin una clara percepción del Perú resulta el diplomático siendo un representante espurio de una nación que lo ha honrado con su representación.

Por ello para lograr una cabal apreciación del diseño de un permanente y renovado proyecto nacional, que demanda en el campo externo genuinos representantes, la diplomacia está consciente de que sus raíces tienen que estar siempre muy incrustadas en la realidad nacional.

Por cierto, a través de José Agustín de la Puente, recibimos una clara descripción de esas raíces.

Al no haber cultivado el conocimiento general de la historia, sino de la historia diplomática del Perú, percibo que esta última, discurre paralela con la actuación gravitante de José Agustín desde 1947, lo que explica el que escojamos a continuación bajo la sombra de una imagen de acentuada respetabilidad y de características poco usuales en nuestra patria, como la del doctor José Luis Bustamante y Rivero, y quizá de un "método de vidas paralelas" dos episodios de política internacional.

Los dos primeros años de gobierno del doctor Bustamante se orientaron a consolidar la débil democracia que existió en el mandato anterior del doctor Manuel Prado Ugarteche, que llegó a la presidencia en 1940, luego de una cuestionada elección. Bustamante enfrentó a los pocos meses de su acceso al poder, una injusta oposición del Partido Aprista, que bajo el liderazgo de Haya de la Torre, no supo apreciar la oportunidad que se ofrecía a su cuestionado Partido de aprovechar las ventajas de la presencia del demócrata más cabal que tenía la República desde la elección del primer presidente civil elegido constitucionalmente en 1872, don Manuel Pardo.

Es precisamente en 1947, que el Presidente adoptará una decisión, que marcará un hito en la historia diplomática del Perú, que, hasta entonces, había estado de espaldas al mar, cuando precisamente no sólo se encontraba en ese amplísimo espacio un inmenso potencial de riqueza pesquera y de recursos polimetílicos en los fondos marinos, sino la base de su defensa nacional. Me refiero a la Declaración mediante la cual el Perú proclamó su soberanía y jurisdicción marítima hasta una distancia de 200 millas.

Esta decisión tuvo una gran acogida en el Servicio Diplomático del Perú, que puso desde ese momento a sus mejores especialistas en la materia con el objeto de consolidar en la comunidad internacional un planteamiento que descansaba no sólo en consideraciones económicas sino sociales. Fundamentaba además el Perú esta novedosa actitud, en razones geográficas y jurídicas.

Lo que antecede busca resaltar cómo, por primera vez, un jefe de Estado peruano, toma directamente a su cargo, y con la brillante colaboración de su Canciller, el doctor Enrique García Sayán, un planteamiento internacional de extraordinaria importancia que colocó al Perú entre los países de avanzada en el campo del derecho del mar, el que habría luego de plasmarse en la Convención sobre la materia que, hasta ahora, los diversos gobernantes que lo sucedieron no han podido o no han deseado que el Perú suscribiera oportunamente, pero que sigue abierta a su tardía adhesión.

Para mi generación, el rol inusual que asumió el presidente Bustamante de despertar la conciencia moral de la ciudadanía, al mismo tiempo que imprimía un nuevo estilo de gobernar, produjo, aunque desgraciadamente, por un breve plazo, una efervescencia en la juventud de entonces que contemplaba el cambio gradual del manejo político, con relieves éticos y jurídicos.

Volvamos así al renacer democrático que tardíamente inició Pardo en 1872. Éste sólo dispuso de cuatro años de plazo constitucional. Para el doctor Bustamante sólo le reservará el Perú tres años de imperio de la democracia y ¿qué más podría ofrecerle una nación, que sólo a los 51 años de su emancipación, le permitió a la ciudadanía de entonces, el lujo del primer Presidente constitucional? El daño estaba hecho. Se acepta desde entonces, con cínico ingenio, que las botas militares serían lo usual y el imperio de la Constitución, el fenómeno episódico.

Si Pardo fue asesinado al poco tiempo de cumplir su mandato, es porque, sin duda, se temía su reaparición política, que habría dado una imagen de continuidad a la fugaz democracia. 73 años después el doctor Bustamante volvía a alzar el pendón que brevemente sostuvo Pardo. Ello nos mueve a hurgar en las profundidades de nuestra sociedad civil.

¿Es que casi trescientos años de coloniaje extirparon nuestra conciencia cívica canjeándola por una cómoda y servil adecuación a los caudillos militares de la emancipación?

¿Fue acaso la prepotencia militar o la complicidad de nuestros pocos líderes civiles la que permitió la aberración de los primeros cincuenta años de independencia?

¿O el apetito voraz de potencias europeas que habían sustituido a la decadente España, determinó que apostaran por otras naciones cercanas, para elevar un cerco a la débil estructura cívica del Perú, muy cerca de la nefasta década de los ochenta en el siglo pasado?

¿O como señala González Prada, era preciso un látigo para despertar a la inepta y frívola sociedad limeña que, con pocos títulos crea el símbolo de un Perú republicano que fue en realidad el vástago no deseado por la sociedad colonial?

Estas preguntas, sin duda, se las formulaba, el solitario provinciano, cuando ya a mediados de 1948, el único partido político que le dio votos a un desconocido demócrata, se había alejado de él, el más solitario de los presidentes, y ya se perfilaba de nuevo, mediante la traición cercana de Odría, el largo y reiniciado camino de la dictadura.

Paralelo a esa escuela de traición que tendría su espacio en el calendario de las revoluciones en el Perú, sin duda uno de los más nutridos de nuestra Historia, surge el 27 de octubre de 1948, una anotación más, que corresponde al desleal ministro de Gobierno Manuel A. Odría, y que paradójicamente tiene una vinculación, por cierto no deseada, con la fallida revolución de algunos oficiales de la Marina de Guerra, de tendencia aprista, el día 3 del mismo mes y que sirvió de pretexto para la sublevación militar, entre otras débiles razones que se invocaron para justificar la traición al presidente Bustamante.

El golpe militar de Odría generó, además, la persecución a Haya de la Torre, quien al asilarse en la Embajada de Colombia en Lima, originará el proceso de asilo ante la Corte Internacional de Justicia con sede en La Haya, Holanda.

La diplomacia que había vivido con entusiasmo la grata tarea de apoyar a un gobierno democrático, tuvo que concentrar sus esfuerzos en esta ocasión, para paliar ante la comunidad internacional, y sin duda dentro de una política de Estado, la negativa y lógica reacción ante otro golpe militar.

Nuevamente la docencia de nuestros colegas mayores, nos hizo comprender que la política exterior debe estar por encima de las apetencias de turno y que siempre, en cualquier resquicio que se presente, debemos estar atentos para que, coincidentemente con la tragedia del bien perdido de la democracia, se reabran los surcos de la cooperación internacional a favor de nuestros ciudadanos, los primeros e injustamente afectados por medidas de reacción ante una nueva dictadura.

Ya desde esa época, se aprecia en José Agustín, su convencimiento de que esencialmente la disciplina que había escogido, guardaba una estrecha relación con la sociología, que aun siendo abstracta, comprendía los resultados de la historia.

Mostraba más el futuro historiador, dentro de una nueva tonalidad acorde con su juventud, el fuerte impacto que había producido en su generación que es la mía el pensamiento rector de Riva-Agüero. Éste, a través del más puro y rico uso del lenguaje, decía: "Yo creo que la historia tiene como bases, no sólo factores biológicos, como el medio y como la raza; ni sólo factores materiales que los marxistas han exagerado monstruosamente, pero cuya influencia sobre la Historia no puede negarse; sino también y principalmente factores psicológicos, hasta tal punto que concibo la Psicología, sobre el cual se asienta la Historia".

Creo intuir que el doctor de la Puente nos ha mostrado en su extensa bibliografía, el uso científico de la psicología, que le ha permitido diseñar algunos perfiles de la personalidad de los personajes que él investiga. Confluyen así, la pureza de la investigación y el penetrante estudio de las características individuales del ser humano objeto de dicha tarea.

El joven historiador de 1944, que sólo tiene 22 años entonces, avizora el sacrificio que entrañaba el destino que le daba a su existencia, pues percibe que una cosa es el recopilar información histórica, y la otra usar simbólicamente el escalpelo para penetrar en el alma, no sólo del personaje escogido, sino en el de la colectividad de la cual forma parte.

Además, esta ligazón con los valores éticos, lo lleva a utilizar el estudio de la historia como un vehículo para resaltar y recuperar valores indeclinables para una sociedad en construcción, tarea que es ciclópea en la actualidad, pero que intuyo está entre los objetivos más caros del mensaje de José Agustín.

Algunos, y tienen el derecho de hacerlo, califican, entre los méritos de un historiador, una bibliografía rica en producción de obras, y olvidan que algunos de los más grandes historiadores de la humanidad, han alcanzado su renombre con una sola obra fundamental.

Estimo, además que todo aporte a la historia nacional de José Agustín de la Puente, tiene solidez científica, pero, sobre todo, un mensaje moral permanente, que le da a su obra un doble valor, que todos reconocemos.

En su manejo del lenguaje, y lo hace con la misma fluidez e impecable estilo, tanto en el oral como en el escrito, tiene el secreto de inspirar un clima de enorme respeto y de confianza, en quien proyecta una imagen, que a lo largo de estos últimos cincuenta años, no ha caído en claudicaciones ni en apetitos transitorios.

Resulta así fácil trazar el perfil de quien voluntariamente ha rehuido el oropel político y la excesiva figuración académica. Mejor que yo en estas deshilvanadas páginas, lo plasma Riva-Agüero, en la cita que hace de un tratadista de la historia española: "Historiador es sólo el que tiene hombría y ánimos para decir cuanto conviene".

Y esta actitud la tiene José Agustín en su estudio sobre La Mar, en él contrasta la figura de éste con la autoritaria de Bolívar, precisamente cuando la corriente bolivariana estaba en su apogeo. Es más, señala con estilo parco que a la vez es preciso, lo que La Mar significa en la Historia Peruana, "la última y definitiva lucha en contra de la

penetración bolivariana del Norte" y agrega: "Fue el encuentro de dos formas de ver la realidad americana: la autónoma de los nacionalismos frente a la hegemonía de las grandes naciones que actuaban en función de sus caudillos".

No puede ser mejor el análisis que antecede y cuán actual sigue siendo frente al desarrollo de nuestra endeble historia republicana que, de haber tenido más hombres de la talla de La Mar, no hubiera caído en el oscuro período que episódicamente se ilumina en 1872, con don Manuel Pardo. Entiendo que el "pórtico de la vida republicana del Perú" que construye La Mar, vuelve a ser reconstruido por Pardo 45 años después.

José Agustín, hace no sólo el estudio, hasta ahora vigente, del rol de La Mar, sino que se adelanta a resaltar el valor inigualable de nuestras instituciones, que desde ese entonces, son el bastión frente a las apetencias del autoritarismo.

Desgraciadamente, La Mar durará muy poco en el mando y José Agustín nos esclarece, con solidez bibliográfica, la secuencia y cambios de ánimo de Bolívar frente a La Mar, desde su premonitoria carta de felicitación, el 27 de octubre de 1827, cuando éste último asume la presidencia del Perú, hasta su aparente negativa de firmar un borrador de carta que el diplomático Revenga le somete para su aprobación, y que parece que Bolívar finalmente no firmó, ya que le expresa a Revenga lo siguiente: "Tengo que observar sobre la carta, yo no quería dar mi aprobación a la traición ejecutada contra mí". Se aprecia pues de forma muy clara la secuencia variable del temperamento de Bolívar con respecto a La Mar, y por el otro, el reflejo del anticipo del sacrificio del ilustre colombiano.

Si él perdió militarmente en el Portete de Tarqui, de la Puente acertadamente señala "que el Perú, por medio de La Mar, respondió arrogante a ese increíble deseo de dominación", sin duda el de Bolívar.

Ya antes de iniciar su larga y fructífera tarea de maestro universitario, José Agustín, desde su estudio sobre La Mar, confirma que los grandes enfrentamientos ideológicos y militares, están dados fundamentalmente por la acción de los caudillos, y ninguno mejor que Bolívar con sus grandezas, pero a la vez con las sombras que él mismo proyectó sobre su imagen. O fue tal vez una versión magnificada de Vidaurre contra Vidaurre.

Esta producción auroral de la obra del Maestro de la Puente Candamo, marcará, a mi modo de ver, una convicción permanente en él, de la prevalencia de los grandes valores morales frente a las

apetencias transitorias de los caudillos o el de las burdas imitaciones de ellos. Utilizará la disciplina de la ciencia histórica como el conducto para renovar, desde entonces, su fe en el valor de nuestras instituciones.

Cuantas veces lo hemos escuchado al rendir homenaje a Grau y siento que el brío de sus convicciones en esta etapa de su largo magisterio, no ha perdido un ápice del que mostró desde sus primeras investigaciones.

En su amado recinto de Orbea, intuyo ver su larga y enhiesta figura, paseándose por amables jardines, y que entre la belleza del entorno y su angustia por el Perú, se produce una simbiosis que le da contornos a su pensamiento, impregnándolo de firmeza matizada por una bondad que no lo disminuye sino que lo ennoblece.

Al decir de Kippling, mientras subsistan sus ilusiones y su capacidad de reaccionar ante la injusticia, José Agustín de la Puente y Candamo seguirá siendo siempre joven. Sólo los indiferentes envejecen.

BIOBIBLIOGRAFÍA

Biobibliografía de José Agustín de la Puente Candamo

Grover Antonio Espinoza
Columbia University in the City of New York

José Ragas
Pontificia Universidad Católica del Perú

Entre los varios aportes que José Agustín de la Puente Candamo ha hecho a la historiografía peruana, uno de los más trascendentales es haber planteado una interpretación integral del devenir histórico republicano. La noción fundamental que recorre sus escritos es la idea de "Nación" tal como la concibieron Víctor Andrés Belaunde y José de la Riva-Agüero, quienes a su vez estuvieron bajo la influencia del pensador francés Ernest Renan. Según Renan, la Nación es una comunidad que se identifica con los hechos y hazañas de un pasado común y que está dispuesta a alcanzar nuevos logros en el futuro.[1]

A la preocupación constante acerca de la Nación peruana que de la Puente Candamo ha demostrado en su obra, se suma una firme vocación por difundir la Historia del Perú entre el público lego y el especializado. Ello ha sido evidente durante la elaboración de esta primera biobibliografía dedicada a su producción histórica. Como se puede apreciar en el texto que ofrecemos a continuación, de la Puente Candamo no sólo ha publicado numerosos trabajos monográficos, sino que también ha editado numerosas fuentes primarias –entre las cuales se cuenta la dirección de la *Colección Documental de la Independencia del Perú*–, así como también varios escritos dedicados a la enseñanza de la historia.

Su interés por la historia republicana surgió a raíz de vivir en un lugar lleno de tradiciones como la Magdalena Vieja, del contacto con la biblioteca y archivo familiares, así como de las anécdotas escuchadas a sus padres José de la Puente Olavegoya y Virginia Candamo

---

[1] Ernest Renan. *The Poetry of the Celtic Races, and other studies by...* Nueva York, Londres: Port Washington, Kennikat Press, 1970.

Álvarez-Calderón. Se formó profesionalmente en la Universidad Católica, bajo la orientación del historiador jesuita Rubén Vargas Ugarte, quien lo encaminó hacia la investigación del período de Emancipación e Independencia, guiándolo durante sus primeras pesquisas archivísticas. Su formación humanista se vio enriquecida por la lectura de autores tales como el filósofo español José Ortega y Gasset (a quien conoció personalmente en Europa en 1949), el pensador francés Jacques Maritain, y el teólogo Romano Guardini.

Los primeros años del quehacer intelectual de José Agustín de la Puente Candamo se desarrollaron en el contexto de la polémica entre el indigenismo y el hispanismo. De la Puente se mantuvo cercano a aquella vertiente hispanista que trataba de rescatar la herencia ibérica sin rechazar el aporte indígena, conciliando ambas tradiciones en la noción de "mestizaje".

La vinculación entre de la Puente Candamo y el estudio del período de Emancipación e Independencia, se consolidó a raíz de recibir la cátedra correspondiente a dicho tema de manos del Padre Vargas Ugarte, en reconocimiento a sus cualidades académicas. Sin embargo, de la Puente amplió posteriormente sus intereses, como lo demuestra la publicación de trabajos acerca de otros personaje de gran relevancia en la historia peruana, tales como Miguel Grau, Bartolomé Herrera, Víctor Andrés Belaunde y José de la Riva-Agüero.

En referencia a la divulgación de documentos, de la Puente ha tenido dos preocupaciones paralelas. Por un lado, poner a disposición de la comunidad de investigadores nuevos documentos útiles para sus estudios. Por otro lado, facilitar el acceso del público en general, y en especial de los jóvenes, a documentos de gran significación histórica para nuestro país. Así podemos interpretar su participacion en la edición de la *Colección Documental de la Independencia del Perú*, monumental esfuerzo sin par en América Latina, como también en las diversas recopilaciones publicadas bajo el sello editorial del Instituto Riva-Agüero.

Finalmente, a la investigación y la divulgación de documentos se ha sumado su labor docente, estrechamente vinculada a la preocupación por difundir el conocimiento acerca de nuestro pasado, y contribuir así al fortalecimiento de la identidad nacional. Durante más de cincuenta años, de la Puente ha sido catedrático en la Pontificia Universidad Católica del Perú, pero también ha transmitido sus conocimientos en otros centros de estudios superiores, así como en colegios primarios y secundarios del país.

Como conclusión, podemos afirmar que de la Puente ha ofrecido una visión integral de la historia republicana de nuestra país. Ésta visión ha encontrado eco en los numerosos trabajos de investigación que de la Puente ha asesorado directamente, así como también en los historiadores lectores de sus obras. A estas alturas, consideramos que una tarea pendiente para la investigación es analizar a profundidad la obra de José Agustín de la Puente Candamo y su repercusión en la historiografía peruana. Creemos que esta biobibliografía puede constituir una herramienta de utilidad para iniciar tal empresa.

I. Datos biográficos y académicos

1922: Nace el 22 de mayo en la Magdalena Vieja (hoy Pueblo Libre), hijo de José de la Puente Olavegoya y Virginia Candamo Álvarez-Calderón.

1929-1934: Realiza sus primeros estudios en la casa de sus padres, con profesores privados.

1935-1938: A partir de 2º año de media, estudia en el Colegio de los Sagrados Corazones Recoleta.

1939-1945: Estudia en la Universidad Católica del Perú, en las Facultades de Letras y Derecho. Es elegido Presidente de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC).

1941: Obtiene el grado de Bachiller en Humanidades, con la tesis *Planes monárquicos de San Martín.*

1945: Miembro fundador de la Sociedad Peruana de la Historia.

1946: Obtiene el grado de Bachiller en Derecho con la tesis *Problema jurídico de la conquista de América.* Gana el Premio Nacional de Historia "Inca Garcilaso" por su obra "San Martín y el Perú: Planteamiento doctrinario". Participa del Congreso de la Pax Romana (Asociación Internacional de Estudiantes Católicos) en Salamanca, España.

1947: Doctor en Historia con la tesis *San Martín y el Perú. Planteamiento doctrinario.* En ese mismo año, es cofundador y primer secretario general del Instituto Peruano de Cultura Hispánica.

1949: Viaja a Europa, donde permanece cerca de un año. Participa en el Congreso Hispanoamericano de Historia de Sevilla, organizado por el Seminario de Problemas Hispanoamericanos del Instituto de Cultura Hispánica. Realiza investigaciones en los Archivos de Indias y Simancas, y en Italia.

1957: Presidente del Simposium de Historia sobre la causa de la Independencia, en el Instituto Riva-Agüero.

1957-1963: Decano de la Facultad de Letras de la Universidad Católica.

1960: Contrae matrimonio con Hildegard Brunke Ríos. Es incorporado como miembro de número de la Academia Nacional de la Historia.

1964-1967: Subdirector del Instituto Riva-Agüero.

1967: En agosto, es elegido primer vicepresidente del IV Congreso Nacional de Historia del Perú, organizado por el Centro de Estudios Histórico-Militares, y celebrado en Lima. Ese mismo año asume la dirección del Instituto Riva-Agüero, cargo que ocuparía hasta 1981.

1969-1975: Miembro de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia. Se hace cargo del Comité de Documentos.

1971: Preside el V Congrego Internacional de Historia de América, celebrado en Lima, en el cual participaron representantes de 22 países.

1980: Presidente del Coloquio Internacional "Túpac Amaru y su tiempo". Es incorporado como miembro de número de la Academia Peruana de la Lengua.

1988: Miembro de la Comisión de Homenaje a Aurelio Miró Quesada Sosa.

1991-1998: Director del Instituto Riva-Agüero. Al terminar este período, fue nombrado "Director Emérito".

1992-1996: Jefe del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

1995-2002: Presidente de la Academia Nacional de la Historia.

2000: Recibe del Gobierno Español la Encomienda de Número de la Orden de Isabel La Católica.

2001: Es condecorado con la Orden de las Palmas Magisteriales en el grado de Amauta.

II. Membresías

Director emérito del Instituto Riva-Agüero.

Miembro del Consejo de Redacción de los *Cuadernos de Información Bibliográfica*.

Miembro del Instituto Sanmartiniano del Perú, fundado el 23 de febrero de 1935. Se incorporó a la Junta Directiva en julio de 1948.

Miembro del Instituto Peruano de Cultura Hispánica, Vice-director desde el 17 de setiembre de 1947.

Miembro de la Sociedad Peruana de Historia, formada en diciembre de 1944.

Miembro de número de la Academia Nacional de la Historia.

Miembro de número de la Academia Peruana de la Lengua.

Miembro del Consejo Permanente del premio Southern Perú a la Creatividad Humana.

Presidente de la Academia Nacional de la Historia.

III. Publicaciones

III.1 *Tesis*

Planes monárquicos de San Martín. Tesis de Bachiller en Humanidades (Historia). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1941.

Problema jurídico de la conquista de América. Tesis de Bachiller en Derecho. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1946.

San Martín y el Perú. Planteamiento doctrinario. Tesis de Doctor en Historia. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1947.

III.2 *Libros y folletos*

1948 *San Martín y el Perú. Planteamiento doctrinario.* Lima: Lumen.

1964 *Miguel Grau.* Lima: Tip. Peruana S.A. Enrique Rávago e Hijos, (Biblioteca Hombres del Perú, primera serie, vol. IX): 3-70.

1965 *Bartolomé Herrera.* Lima: La Confianza, (Biblioteca Hombres del Perú, tercera serie, vol. XXV): 3-56.

1965 *Homenaje a Riva-Agüero. En el XX Aniversario de su muerte, 1944 -25 de octubre - 1964.* Lima: Instituto Riva-Agüero.

1966 *Reflexiones sobre el Perú mestizo.* Lima: Lumen.

1970 *Notas sobre la causa de la Independencia en el Perú.* Lima: Librería Studium.

1971 *Piura en tiempos de la Emancipación.* Piura: Universidad de Piura, (Colección Algarrobo, 1).

1974 *Historia marítima del Perú. La Independencia, 1790-1826.* 2 vols. Lima: Ausonia. [Colaboraron: Celia Wu de Brading, Capitán de Navío (r) Julio J. Elías, Félix Denegri Luna, Carlos Deustua, Javier Ortiz de Zevallos y Percy Cayo, entre otros].

1978 "Contenido social de la obra de San Martín en el Perú". Buenos Aires: 457-481 (Separata del Primer Congreso Internacional Sanmartiniano).

1984 "Del epistolario de José Agustín de la Puente Cortés". Lima: P. L. Villanueva (Separata de la *Revista Histórica*. XXXIII).

1986 *Magdalena Vieja, recuerdos de una larga historia.* Lima: Rotary Club de Pueblo Libre.

1986 *Teoría de la Emancipación del Perú.* Piura: Universidad de Piura (Biblioteca breve de temas actuales, 2).

1987 *Miguel Grau.* Lima: Biblioteca Visión Peruana (Colección "Los que hicieron el Perú", 27).

1990 *Historia del Perú. Conquista y Virreinato.* Dirección: José Agustín de la Puente Candamo. Investigación y redacción: Carlos Gálvez Peña. Lima: Fondo Editorial Navarrete (Colección Minilibros III).

1991 *Historia del Perú. Independencia y República.* Dirección: José Agustín de la Puente Candamo. Investigación y redacción: Carlos Gálvez Peña. Lima: Fondo Editorial Navarrete (Colección Minilibros IV).

1991 *La Independencia en Hispanoamérica*. En Guillermo Morón (comp.). *Historia general de América*. Caracas: Academia Nacional de la Historia 22, 1.

1992 *La identidad peruana en lo hispanoamericano*. Piura: Universidad de Piura (Colección Algarrobo, 36).

1992 *La Independencia del Perú.* Madrid: MAPFRE (Colección Independencia de Iberoamérica, XIV).

1994 *La Independencia. Historia general del Perú.* Lima: BRASA, vol. 6.

III.3 *Artículos y notas*

1938 "Las Fiestas Patrias a través de los tiempos". *Boletín Escolar Recoletano* 14. 81 (junio-julio): 29. Lima.

1943 "Bolívar y La Mar". *Revista de la Universidad Católica del Perú* 12. 4-5 (julio-agosto): 190-198. Lima [Reproducido en *La Historia del Perú en la Revista de la Universidad Católica*. Annalyda Álvarez-Calderón *et al.* (comps.). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993. 95-103].

1944 "Protesta de la U.N.E.C. (Unión Nacional de Estudiantes Católicos)". *Mercurio Peruano*. 208-209 (julio-agosto): 384. Lima.

1944 "Don José de la Riva-Agüero". *Renovabis* 4. 47-48: 361-364. Lima.

1944 "Riva-Agüero maestro universitario". *Blasón* 3. 11: 18-22. Lima.

1945 "La memoria de Abascal". *Revista de la Universidad Católica del Perú* 13. 8-9: 264-275. Lima.

1945 "El método inductivo y la interpretación legal". *Derecho* 2. 4 (octubre-noviembre-diciembre): 292-297. Lima.

1948 "Actitud de Riva-Agüero ante la etapa Sanmartinista de la Emancipación". *Derecho* 1. 1: 28-43. Lima.

1948 "La enseñanza de la Historia Nacional en la Pontificia Universidad Católica del Perú". *Derecho* 1: 188-189. Lima.

1950 "San Martín y Pezuela frente a la Emancipación del Perú". *Mar del Sur* 4. 12 (julio- agosto): 34-44. Lima.

1950 "Reflexiones sobre la Emancipación del Perú". *Gleba*. 2 (octubre): 10-27. Lima.

1950 "San Martín en la historiografía peruana". *Revista de Historia de América*. 30 (diciembre): 341-367. México D.F.

1951 "San Martín en la bibliografía peruana". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 1: 405-534. Lima. [Varios autores dirigidos por José Agustín de la Puente Candamo]

1951 "La Independencia y el Perú del siglo XVIII". *Revista Militar del Perú*. 652 (mayo-junio): 49-58. Lima.

1953-1955 "Registro de conspiradores. Notas sobre la declaración de José García". *Boletín del Instituto Riva-Agüero.* 2: 185-196. Lima.

1953 "José de la Riva-Agüero y la historiografía de la Independencia del Perú". *Anuario de Estudios Americanos.* X: 501-515. Sevilla.

1954 "Consideraciones sobre la enseñanza de la historia de la independencia". *Mercurio Peruano.* 330 (setiembre): 684-686. Lima.

1954 "La misión del marqués de Valle-Umbroso y de Antonio Seoane. Notas para su estudio". *Revista Histórica.* XXI: 426-457. Lima.

1954 "Riva-Agüero y nuestra época". *Mercurio Peruano.* 333 (diciembre): 1023-1044. Lima.

1954 "Notas sobre el proceso separatista de Vidaurre". *Panorama* 1. 1 (abril-mayo): 10-13. Lima.

1955 "El concepto y el término de colonia en los documentos del siglo XVIII. Por los doctores José Agustín de la Puente Candamo y Carlos Deustua Pimentel". En *Anales del I Congreso Nacional de Historia del Perú. Período de la Emancipación.* Lima: Centro de Altos Estudios Histórico Militares del Perú, 149-150 [Síntesis de la ponencia].

1955 "La idea y el sentimiento nacionales en la Independencia del Perú. Por los doctores José Agustín de la Puente Candamo y César Pacheco Vélez". En *Anales del I Congreso Nacional de Historia del Perú. Período de la Emancipación.* Lima: Centro de Altos Estudios Histórico Militares del Perú, 156-157 [Síntesis de la ponencia].

1955 "Sobre la Biblioteca de Bartolomé María de las Heras". *Mercurio Peruano* 337 (abril): 297-300. Lima.

1955 "La Independencia y el Perú del siglo XVIII". *Fanal* 44 (agosto): 18-22. Lima.

1955 "El Perú en el pensamiento de los precursores". *Mercurio Peruano.* 345 (diciembre): 860-878. Lima.

1955 "La idea de la comunidad peruana y el testimonio de los precursores". *Revista de la Universidad Católica del Perú* 15. 1: 43-72. Lima.

1957 "Los bienes de Francisco Castrillón y Arango". *Revista del Instituto Peruano de Investigaciones Genealógicas.* 10 (diciembre): 25-29. Lima.

1960 "El sentido precursor de Olavide". *Mercurio Peruano*. 396 (abril): 156-159. Lima.

1960 "Prólogo". En Armando Nieto Vélez S.J. *Contribución a la historia del fidelismo en el Perú (1808-1810)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 6-8.

1960 "Sobre el estudio de la causa". En *Actas del simposio organizado por el Seminario de Historia del Instituto Riva-Agüero*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, xliv-li.

1961 "Sobre la idea del Perú en la obra de Víctor Andrés Belaunde". *Mercurio Peruano*. 413 (setiembre): 626-629. Lima.

1963 "Belaunde y la Universidad Católica". *Mercurio Peruano*. 437 (setiembre-diciembre): 147-153. Lima.

1964 "Discurso pronunciado en la Casa de la Cultura por el Dr. José Agustín de la Puente Candamo en homenaje al Centenario del fallecimiento del patricio don Bartolomé Herrera". En *Bartolomé Herrera. Homenaje en su centenario*. Lima: G.U.E. Bartolomé Herrera, 80-84.

1964 "La Universidad Católica y la enseñanza escolar de la historia", *Magíster* 1. 2 (julio- agosto): 15-17. Lima.

1964 "¿Por qué hablamos de historia? ¿Por qué pensamos en la historia de nuestro país?". *Cultura y pueblo*. 3 (julio-setiembre): 11-13. Lima.

1964 "Prólogo". En *Biblioteca Hombres del Perú*. Lima: Tipografía Peruana S.A. Enrique Rávago e Hijos (Biblioteca Hombres del Perú, primera serie), 11-16.

1965 "Notas para el estudio del mestizaje en la Independencia". *Revista Histórica*. 28: 163-179. Lima.

1966 "El Perú en el pensamiento de las generaciones precursoras de la Independencia". En *Cuarto Congreso Internacional de Historia de América*. Buenos Aires: Boletín de la Academia Nacional de la Historia (Argentina) 2: 9-38.

1965 "Historiografía de la Independencia del Perú". *Revista de Historia de América*. 59 (enero-junio): 280-293. México D.F. [Reproducido en *La Emancipación latinoamericana; estudios bibliográficos*. México D.F.: Instituto Panamericano de Historia y Geografía, 1966, 107-120].

1966 "Un epistolario argentino sobre el Perú (1820-1823). Correspondencia entre Miguel Otero y Francisco de Paula Otero". En *Cuarto Congreso Internacional de Historia de América.* Buenos Aires, 3: 217-282.

1966 "Mi homenaje a don Víctor Andrés". *Mercurio Peruano.* 464 (noviembre-diciembre): 366-368. Lima. [Reproducido en *El Comercio* (22 de diciembre de 1966: 2); y en "Introducción". En Víctor Andrés Belaunde. *Peruanidad. Obras completas. Primera serie: El proyecto nacional,* V. Lima: Comisión Nacional del Centenario, 1987: XIII-XVI].

1966 "Víctor Andrés Belaunde (1883-1966)". *Mercurio Peruano.* 465 (enero-febrero 1967): 63-65. Lima.

1968 "Epistolario del virrey Abascal. Fichas de documentos existentes en el Archivo General de Indias, Sevilla". En *Anales del IV Congreso Nacional de Historia del Perú. Pre-Emancipación.* [Lima, agosto de 1967]. Lima: Centro de Estudios Histórico Militares, 89-98.

1968 "Discurso de José Agustín de la Puente Candamo Presidente de la Comisión Organizadora del IV Congreso Nacional de Historia del Perú". En *Anales del IV Congreso Nacional de Historia del Perú. Pre-Emancipación.* [Lima, agosto de 1967]. Lima: Centro de Estudios Histórico Militares, 559-561.

1967 "Homenaje a la Argentina e incorporación de su nuevo embajador don Ricardo Zorraquín Becú. Discurso de orden del doctor José Agustín de la Puente Candamo". *Revista del Instituto Sanmartiniano del Perú.* 21 (enero-diciembre): 29-34. Lima.

1968 "La idea del Perú en Víctor Andrés Belaunde". *Mercurio Peruano.* 471 (enero-febrero): 73-81. Lima.

1969 "¿Por qué estudiamos historia?". *Enseñanza de la Historia* 1. 1: 3-4. Lima.

1969-1971 "Un esquema de la temática 'fidelista'". *Boletín del Instituto Riva-Agüero.* 8: 597-622. Lima.

1970 "Fundamentos del estudio de la época de la Emancipación". En *La Independencia Nacional. Conferencias dictadas por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Primer ciclo.* Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 7-11.

1970 "Causas de la Independencia. Factores sociales y económicos-Factores ideológicos y políticos". En *La Independencia Nacional. Conferencias dictadas por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Primer ciclo.* Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 12-17.

1971 "El Tiempo Precursor". En *La Independencia Nacional. Conferencias dictadas por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Segundo ciclo.* Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 9-34.

1971 "Reflexiones sobre el *Mercurio Peruano*". *Revista de la Policía Técnica.* 36 (julio): 61-64. Lima.

1971 "Reflexiones sobre la Independencia". *El Comercio* (Lima, 25 de julio).

1971 "El Perú en la Colección Documental". *El Peruano* (Lima, 27 de julio).

1971 "Variedad y autenticidad de la Independencia". *La Prensa* (Lima, 28 de julio) [Reproducido en *Leader*. 44: 56-57. Lima].

1971 "Prólogo". En Jorge Arias-Schreiber Pezet. *Los médicos en la Independencia del Perú* . Lima: Editorial Universitaria, ix-xi.

1971 "Prólogo". En Mariano Felipe Paz-Soldán. *Historia del Perú Independiente. Primer Período.* En *El Perú y su Independencia: Antología. Período 1819-1822: San Martín.* Lima: Gráfica Industrial, II.

1971 "Introducción". En José de la Riva-Agüero. "La Emancipación y la República". *Obras completas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. VII: xxvii-xli.

1971 "Una imagen del hombre precursor". *Copé* 2. 4: 2-7. Lima.

1971 "Consideraciones sobre el carácter precursor de Llano Zapata, Túpac Amaru, Baquíjano". *Enseñanza de la Historia* 2. 2: 14-16. Lima.

1971 "Los peruanos y San Martín". *Leader.* 44: 64-66.

1972 "Sentido de la conspiración (de Aguilar y Ubalde)". En *Antología de la Independencia del Perú.* Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 100-101.

1972 "Los patriotas limeños y San Martín". En *Antología de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 132-137.

1972 "Los testimonios confidenciales". En *Antología de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 260-261.

1972 "El Protectorado". En *Antología de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 388-393.

1972 "Papeles de Estanislao Lynch". En *Quinto Congreso Internacional de Historia de América*. Lima: V, 552-580.

1973-1975 "Peruanos en el epistolario de Bolívar". *Revista del Centro de Estudios Históricos Militares*. 21: 99-107. Lima.

1974 "Presentación". *Enseñanza de la Historia* 4. 4-5 (julio): 3. Lima.

1974 "Primer Congreso Constituyente y Junta Gubernativa". En *La Independencia Nacional: conferencias dictadas por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Tercer ciclo*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 9-12.

1977 "Prólogo". En *Bolívar y el pensamiento político de la revolución hispanoamericana* de Víctor Andrés Belaunde. Lima: P. L. Villanueva, xiii-xxi.

1978 "Imagen peruana de San Martín". *Copé*. 9. 21: 8-12. Lima.

1978 "Libertador de pueblos. Plenitud revolucionaria inspirada en la democracia". En *Bolívar. Hombre del presente, anuncio del porvenir*. Arequipa: Auge, 147-162.

1979 "Miguel Grau encarna el destino del Perú". *El Tiempo* (Piura, 28 julio).

1979 "Imagen de la Emancipación en el centenario de 1921". *Revista de la Universidad Católica del Perú - Nueva Serie*. 5 (agosto): 43-62. Lima.

1980 "Calidad humana de Miguel Grau". En Club Nacional (ed.). *Homenaje a Miguel Grau 1879-1979*. Lima: Editorial Andina.

1981 "En representación de la Pontificia Universidad Católica del Perú en homenaje a Pedro M. Benvenutto Murrieta". En Ricardo Arbulú Vargas. *Elogio y bibliografía de Pedro Manuel Benvenutto Murrieta.* Lima: Universidad del Pacífico, [77]-81.

1982 "La enseñanza de la historia del Perú en la vida de los peruanos". *Crónica Cultural.* 110 (setiembre): 1. Lima.

1982 "Buenos Aires en el tiempo de Abascal". En *IV Congreso Internacional de Historia de América.* Buenos Aires: Boletín de la Academia Nacional de la Historia, V: 135-143.

1982 "Reflexiones sobre la enseñanza de la historia del Perú". *Boletín de la Academia Nacional de la Lengua.* 17: 93-116. Lima. [Discurso de incorporación a la Academia Peruana de la Lengua, pronunciado el 9 de setiembre de 1982].

1982 "Discurso de José Agustín de la Puente Candamo en la incorporación del Vicealmirante Laurio H. Destéfani, como miembro correspondiente del Instituto de Estudios Histórico Marítimos del Perú". *Revista del Instituto de Estudios Históricos Marítimos del Perú.* 5: 71-74. Lima.

1982 "Discurso de José Agustín de la Puente Candamo en la incorporación del vicealmirante Luis Ernesto Vargas Caballero, como miembro de número del Instituto de Estudios Histórico Marítimos del Perú". *Revista del Instituto de Estudios Históricos Marítimos del Perú.* 5: 96-99. Lima.

1983 "Las generaciones en la Guerra con Chile". En *En torno a la Guerra del Pacífico.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 29-46.

1984 "Almirante Grau: un modelo humano". *El Dominical* (Lima, 5 de agosto): 15-17.

1984 "Calidad humana de Miguel Grau". En *A la gloria del Almirante del Perú Miguel Grau en el Sesquicentenario de su nacimiento.* Lima: Santiago Velarde.

1984 "Auf dem Weg zur Unabhängigkeit". En *Peru Dureh die Mahrtausende. Kunst und Kulture im lande der Inka.* Austria, 107-110.

1985 "Creación histórica de Lima". *El Comercio* (Lima, 4 de febrero): A2.

1985 "Riva-Agüero. Carta en la cual aclara su intervención en un homenaje a José de la Riva-Agüero en el Colegio de Abogados de Lima". *El Comercio* (Lima, 11 de julio): A2.

1985 "A nombre del Instituto Riva-Agüero". En *Libro de Homenaje a Raúl Ferrero R.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 53-55 [Discurso en el homenaje de la Pontificia Universidad Católica del Perú a Raúl Ferrero R. el 14 de abril de 1978].

1985 "Discurso de José Agustín de la Puente Candamo". *Revista del Foro* 72. 2: 33-43. Lima. [Homenaje al ex-decano José de la Riva-Agüero y Osma realizado en el Colegio de Abogados de Lima].

1986 "Dos documentos sobre Santa Rosa". *El Dominical* (Lima, 27 de abril): 11-13.

1987 "El fundador de la Universidad Católica". *El Comercio* (Lima, 6 de mayo): A2.

1987 "La huella de una vida". *El Comercio* (Lima, 28 de junio): A2.

1987 "Contenido social de la Independencia". *El Peruano* (Lima, 28 de julio): 9-10 [Suplemento por el aniversario patrio].

1987 "Reflexiones sobre la obra historiográfica de Aurelio Miró Quesada Sosa". En *Libro de Homenaje a Aurelio Miró Quesada Sosa*. Lima: P. L. Villanueva, 135-140.

1987 "El Cabildo en la Independencia". *Acción y pensamiento democrático.* 3-4: 23-26. Lima.

1988 "Presidentes históricos". *Debate* 10. 52 (setiembre-octubre): 48. Lima.

1988 "Identidad histórica es necesaria en los pueblos". *El Comercio* (Lima, 3 de octubre): A3.

1989 "Los prolegómenos de la Emancipación". En Guillermo Morón (comp.). *Historia general de América. Hispanoamérica.* Caracas: Academia Nacional de la Historia, VI. 16: 293-329.

1990 "La vocación mestiza del Perú". En *Acción y pensamiento democrático. La identidad nacional. Antología*. Lima, II: 5-10.

1991 "Prólogo". En Margarita Guerra Martinière. *La Ocupación de Lima (1881-1883). El gobierno de Francisco García Calderón.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 15-17.

1991 "Martínez Compañón en la vida peruana de las postrimerías del siglo XVIII". En *Vida y obra del obispo Martínez Compañón*. Piura: Universidad de Piura, 137-143.

1991 "Cinco siglos de evangelización". En *Galicia, Santiago y América*. La Coruña: Junta de Galicia, 109-120.

1992 "Presentación". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 19: 13-14. Lima. [Número de Homenaje a Armando Nieto Vélez S.J.].

1992 "Un testimonio del Mercurio Peruano". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 19: 191-194. Lima.

1992 "Prólogo". En José de la Riva-Agüero. "Epistolario ABAD-AZZI". *Obras completas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, XII: xii-xx.

1992 "Santo Toribio de Mogrovejo y la formación del Perú". En *Simposio Internacional Historia de la Evangelización de América*. Ciudad del Vaticano: Pontificia Commissio Pro América Latina.

1993 "Presentación". En Pedro Paz Soldán y Unanue. *Chorrillos-Barranco-Miraflores. La línea de Chorrillos. Los tres principales balnearios marítimos que rodean a Lima*. Lima: El Comercio, i-vii.

1993 "Noción de Perú en el siglo XVIII". En Comisión Nacional Peruana del V Centenario del Descubrimiento de América (ed.). *Perú: presencia e identidad*. Lima: Ariel.

1993 "Presentación". En Víctor Andrés Belaunde. *La síntesis viviente. Palabras de fe*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, xix-xxiii (*Obras completas*, VI).

1993 "Nosotros y el Quinto Centenario". *Enseñanza de la Historia*. 15: 17-22. Lima.

1993 "La idea del Perú en el Mercurio Peruano y la Revista de Lima". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 20: 45-50. Lima.

1993 "La fundación del Mercurio Peruano". *Mercurio Peruano*. 507 (enero-diciembre): 11-15. Lima.

1993-1995 "Discurso del Presidente de la Academia, doctor José Agustín de la Puente Candamo". *Revista Histórica*. 38: 47-49. Lima.

1993-1994 "Palabras del representante de la Academia Nacional de la Historia del Perú Dr. José Agustín de la Puente Candamo". *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*. 66-67: 54. Buenos Aires.

1994 "Homenaje de la Universidad a José Tola Pasquel". *ProMathematica*. 15-16: 19-25. Lima.

1994 "Presentación". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 21: 15. Lima. [Número de homenaje a José de la Riva-Agüero en el 50 aniversario de su desaparición].

1994 "Recuerdos de José de la Riva-Agüero y Osma". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 21: 167-171. Lima.

1994 "La familia en dos textos de Juan Pablo II". *Mercurio Peruano*. 508: 10-12. Lima.

1994 "Presentación". En *Estudios Históricos. Manuel Moreyra Paz-Soldán*. Lima: Instituto Riva-Agüero, I: 9-11.

1996 "La historiografía peruana del siglo XX y su aporte a la visión mestiza de la nacionalidad". En Academia Chilena de la Historia. *V Congreso Iberoamericano de Academias de la Historia*. Santiago de Chile: Academia Chilena de la Historia, 213-227.

1996 "Discurso de recepción del doctor José Agustín de la Puente Candamo". *Revista del Instituto de Estudios Históricos Marítimos del Perú* 15: 164-170. Lima [Ofrecido con motivo de la incorporación del vicealmirante Alfonso Panizo Zariquiey como miembro del Instituto].

1996 "Lo nacional y lo americano en la Independencia del Perú". En Academia Portuguesa de Historia. *IV Congreso das Academias da Historia Ibero-Americanas. Actas*. Lisboa: Academia Portuguesa de Historia, II: 455-469. [Lisboa e Porto, 6-13 de noviembre de 1994].

1996 "Reflexiones sobre Bolívar en el Perú". *Revista Jurídica del Perú*. (enero-marzo): 35-37. Trujillo.

1997 "La idea del progreso y el desarrollo de Lima entre 1850 y 1870". *Mercurio Peruano*. 510: 23-29. Lima.

1997 "Discurso del Dr. José Agustín de la Puente Candamo, Director del Instituto Riva-Agüero con motivo del 218° Aniversario del Nacimiento de don Bernardo O´Higgins, Director Supremo de Chile y

Gran Mariscal del Perú. Lima, 20 de agosto de 1996". En *Ciclo de Conferencias: Seminario de Estudios Latinoamericanos "Bernardo O'Higgins"*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, 13-15.

1997 "La 'Ilustración' en el Perú". En *Ciclo de Conferencias : Seminario de Estudios Latinoamericanos "Bernardo O'Higgins"*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, 57-69.

1997 "Identidad". En *Primer encuentro de docentes del área de humanidades*. Lima: Colegio Santa Margarita, 82-90.

1997 "Presentación". En José Dammert Bellido. *Mi vinculación con la Universidad Católica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Archivo de la Universidad, 5-6 (Cuadernos del Archivo de la Universidad, 2).

1998 Con Luis Jaime Cisneros, "Presentación". En Héctor López Martínez (ed.). *Homenaje a don Aurelio Miró Quesada Sosa*. Lima: Academia Peruana de la Lengua; Academia Nacional de la Historia; Consorcio de Universidades, 9-10.

1998 "Aurelio Miró Quesada y el estudio de la Emancipación". En Héctor López Martínez (ed.). *Homenaje a don Aurelio Miró Quesada Sosa*. Lima: Academia Peruana de la Lengua; Academia Nacional de la Historia; Consorcio de Universidades, 159-165.

1998 "La insurrección del 25 de mayo de 1809 y el Virreinato del Perú". En *Coloquio de historiadores iberoamericanos. La importancia continental de la insurrección del 25 de mayo de 1809*. Sucre: Fundación Cultural La Plata, 119-127.

1999 "El Social Cristianismo y la identidad cultural peruana". En *Desafíos de los social cristianos ante el próximo milenio*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos.

1999 "La formación de la biografía de Viscardo". En David Brading, Gustavo Gutiérrez, Manuel Marzal *et al. Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798). El Hombre y su tiempo*. Lima: Congreso de la República, II: [343]-352.

1999 "Discurso del Dr. José A. de la Puente Candamo". En *Premio Southern Perú. Medalla José de la Riva-Agüero y Osma a la creatividad humana. Ceremonia de Premiación 1999. Discursos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 5-9.

2000 "Introducción". En *Perú visión global y de síntesis.* Lima: Auge, 11-17.

2000 "Prólogo". En Rosa Zeta Quiade. *El pensamiento ilustrado en el Mercurio Peruano 1791-1794.* Piura: Universidad de Piura.

2000 "Discurso del Dr. José Agustín de la Puente Candamo, profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú y presidente de la Academia Nacional de la Historia". En Varios autores. *Homenaje al Dr. Franklin Pease García-Yrigoyen.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 12-14.

2000 "Prólogo". En Joseph Dager Alva. *Hipólito Unanue o el cambio en la continuidad.* Lima: Convenio Hipólito Unanue; Convenio Andrés Bello, 5-8.

2000 "San Martín y el Perú". *El Comercio* (Lima, 17 de agosto): A12.

2000 "Presentación". En *Adriana.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Archivo de la Universidad (Cuadernos del Archivo de la Universidad, 23), 21.

2001 "Vocación seria y perseverante". En *Años decisivos e inolvidables. Homenaje a José Antonio del Busto Duthurburu.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Archivo de la Universidad, 46 (Cuadernos del Archivo de la Universidad, 26).

2001 "La historiografía peruana sobre la independencia en el siglo XX". En Scarlett O'Phelan (comp.). *La Independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, 11-27.

2001 "Introducción". En Raúl Porras Barrenechea. *José Faustino Sánchez Carrión. El tribuno de la República Peruana.* Lima: Fondo Editorial del Banco Central de Reserva del Perú, 11-12.

IV. Reseñas

1943 "Richard Pattee, Gabriel García Moreno y el Ecuador de su tiempo". *Mercurio Peruano.* 191 (febrero): 68-72. Lima.

1949 "Rafael Altamira y Crevea. *Proceso histórico de la historiografía humana* . México D.F.: El Colegio de México. 249 p.". *Mar del Sur* 1. 6 (julio-agosto): 93-94. Lima.

1948 "El conde de Chinchón". *Revista Histórica*. 17: 409-411. Lima.

1948 "La Memoria de Abascal". *Revista Histórica*. 17: 418-426. Lima.

1950 "Jaime Delgado. *La Independencia de América en la prensa española*. Seminario de Problemas Hispanoamericanos. Cuadernos de Monografías. Madrid, 1949. 318 p.". *Mar del Sur* 2. 12 (julio-agosto): 144-145. Lima.

1950 "Ricardo Levene. El genio político de San Martín. Ed. Kraft. Buenos Aires, 1950. 434 p.". *Mar del Sur*. 5. 14 (diciembre): 82-85. Lima.

1953 "*Diccionario de historia de España desde sus orígenes hasta el fin del reinado de Alfonso XIII*. 2 t. Madrid: Revista de Occidente, 1952". *Mar del Sur* 9. 27 (mayo-junio): 67-68. Lima.

1955 "Virreinato peruano, documentos para su historia. Colección de cartas de virreyes. Conde de la Monclova. Dirección, prólogo y notas de Manuel Moreyra y Paz-Soldán y Guillermo Céspedes del Castillo". *Mercurio Peruano*. 335 (febrero): 164-166. Lima.

1969-1971 "La Independencia de la América española y la diplomacia alemana". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 8: 808-809. Lima.

IV. Guías documentales y edición de documentos

1948 "Un documento sobre la influencia francesa en el Virreinato". *Documenta* 1. 1: 375-394. Lima.

1950 "Documentos sanmartinianos". *Mar del Sur* 4. 12 (julio- agosto): 115-139. Lima.

1953 "Papeles peruanos en el Archivo de Guido". *Mercurio Peruano*. 321 (diciembre): 544-558. Lima.

1956 "Un documento del ministro de Relaciones Exteriores Matías León del 31 de mayo de 1834". *Mercurio Peruano*. 348 (marzo): 195-196. Lima.

1956 "Algunos documentos peruanos en el Archivo General de la Nación de Buenos Aires". *Mercurio Peruano*. 353 (setiembre): 451-453. Lima.

1956 "Un documento de Carlos Pedemonte, Ministro de Relaciones Exteriores, de 4 noviembre de 1830". *Mercurio Peruano*. 353 (setiembre): 457-458.

1958 *La ideología de la emancipación americana. Selección de textos por José Agustín de la Puente Candamo*. Lima: Librería Studium (Publicaciones del Instituto Riva-Agüero, 10).

1959-1962 *La Emancipación en sus textos*. 2 vols. Lima: Instituto Riva-Agüero.

1960 *La causa de la Emancipación del Perú. Testimonios de la época precursora 1780-1820*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1965-1967 "Un testimonio sobre forma de gobierno en América". *Cuadernos del Seminario de Historia*. 6 (enero de 1965-diciembre de 1967): 50. Lima.

1974-1976 *Obra gubernativa y epistolario de San Martín*. Investigación y prólogo por José Agustín de la Puente Candamo. En *Colección documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. XIII, vols. 1-2.

1976 *Archivo Riva-Agüero*. Investigación y prólogo de José Agustín de la Puente Candamo y Carlos Deustua Pimentel. En *Colección documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia, t. XVI.

VI. Asesoría de tesis

1956 María de los Dolores Rodríguez Barbero. *Historia del monasterio de Santa Rosa de las Monjas (Monasterio de Rosas de Santa María)*. Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1956 Carlos Deustua Pimentel. *Las Intendencias en la época del virrey Gil de Taboada y Lemus*. Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1956 Armando Nieto Vélez S.J. *Contribución a la historia del fidelismo en el Perú (1808-1810)*. Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1959 Carmen Fanny Torero Gomero. *La conspiración de José Gómez en 1818*. Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1962 Carmen Fanny Torero Gomero. *Establecimiento de la Audiencia del Cuzco*. Tesis de Doctorado, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1964 Raúl Zamalloa. *La Guardia Nacional: estudio de un periódico vivanquista escrito por Felipe Pardo y Aliaga*. Tesis de Doctorado, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1968 Susana Llontop Sánchez-Carrión. *Las deserciones en el ejército realista (1810-1821)*. Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1968 Carmen Villanueva Villanueva. *El Peruano y la libertad de imprenta (1811-1812)*. Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1973 Raúl Inocente Palacios Rodríguez. *Tacna y Arica 1883-1929: notas en torno a la historia de la chilenización*. 2 vols. Tesis de Doctorado, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1975 Carmen Villanueva Villanueva. *La abolición del tributo indígena en 1812*. Tesis de Doctorado, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1997 Jaime Gualberto Guzmán Sánchez. *Vida y obra de Jorge Guillermo Leguía*. Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1999 Víctor Manuel Velásquez Montenegro. *Lima a fines del siglo XIX*. 2 vols. Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú.

2001 Jorge Luis Lossio Chávez. *Acequias, pantanos y epidemias: contaminación ambiental y salud pública en Lima (1820-1870)*. Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú.

VII. Entrevistas, conferencias y comentarios

1947 Lectura del ensayo "Actitud de Riva-Agüero ante la etapa sanmartiniana", ante los miembros de la Sociedad Nacional de Historia (15 de agosto).

1957 "Discurso" en las Jornadas de estudios sobre enseñanza de la Historia de la Independencia en la secundaria y en la universidad. Instituto Riva-Agüero (lunes, 21 de octubre).

1957 Conferencia "La conspiración de Aguilar y Ubalde". Instituto Riva-Agüero (jueves, 24 de octubre).

1957 Conferencia "Datos para la biografía de Gaspar Rico y Angulo. Documentos sobre Ramón Anchoriz". Instituto Riva-Agüero (sábado, 26 de octubre).

1957 Conferencia "Estado actual de los estudios sobre la causa de la Emancipación del Perú". Instituto Riva-Agüero (martes, 29 de octubre).

1957 Conferencia "Documentos sobre conspiradores de 1819 y 1820" . Instituto Riva-Agüero (martes, 5 de noviembre).

1979 "Si el Perú fue "factoría" ¿Qué fue el resto de América?". *Oiga.* 82 (Lima, 3-10 setiembre): 12-14, 22.

1985 "Riva-Agüero: maestro de mi generación. Reportaje". *El Dominical.* (Lima, 10 marzo): 4-5

1985 "Renovación moral propone José Agustín de la Puente". *El Comercio*. (Lima, 3 abril): A5.

1987 "Ante el Quinto Centenario. Reportaje". *El Dominical* (Lima, 26 julio): 4.

1987 "Lo americano en la Independencia". Ponencia presentada al I Seminario Internacional de Historia Latinoamericana "Integración latinoamericana y nacionalismo" (Lima, 7-12 octubre).

1991 "Presente y futuro del Instituto Riva-Agüero. Entrevista al Dr. de la Puente". *Sinópsis*. 11. 18: 4-6. Lima.

1992 "El aporte de José de la Riva-Agüero". Conferencia presentada en el ciclo "El aporte de Víctor Andrés Belaunde, Cristóbal de Losada y José de la Riva-Agüero a la consolidación de la Pontificia Universidad Católica del Perú" (julio).

1994 "Costumbres y vida cotidiana en tiempos de la Emancipación". Ponencia presentada al XI Curso de Extensión "La vida cotidiana en la Historia del Perú", organizado por el V Coloquio de Estudiantes de Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú (miércoles, 5 de octubre).

1995 "Perú y Chile: la frontera sur antes y después de la Guerra del Pacífico". Ponencia presentada al XIII Curso de Extensión "Vicisitudes del espacio peruano: establecimiento y demarcación de las fronteras. Siglos XVI al XX", organizado por el VI Coloquio de Estudiantes de Historia (viernes, 16 de junio).

1995 "Discurso del Presidente de la Academia, doctor José Agustín de la Puente Candamo". *Revista Histórica*. 38 (1993-1995): 47-49. Lima. [Este discurso fue pronunciado el día 11 de octubre de 1995 en el auditorio del Museo Nacional de Antropología, Arqueología e Historia por los noventa años de existencia de la Academia Nacional de Historia].

1996 "Comentario" a la presentación del audiovisual "Los tarapaqueños peruanos: testimonio de su historia" preparado por la Lic. Rosa Troncoso (Pontificia Universidad Católica del Perú). VII Coloquio de Estudiantes de Historia Pontificia Universidad Católica del Perú (9 de noviembre).

1997 "El Perú: un país con vocación de síntesis". Entrevista realizada por Manuel Cisneros Milla. *El Dominical* (Lima, 27 de abril): 4-5.

1997 "La historia es la comprensión del hombre común y corriente". Entrevista realizada por Julio Villanueva Chang. *El Comercio* (Lima, 9 de setiembre): A7.

1998 Discurso de inauguración del V Coloquio de Historia de Lima. 463 Aniversario de la Fundación de Lima. Homenaje a don Aurelio Miró Quesada Sosa (12 de enero).

1998 "Para la nueva historia: todo acto humano es histórico". Entrevista realizada por Rosa Amelia Fierro. *El Comercio* (Lima, 3 de mayo): C1, C3.

1998 "Comentario" a la ponencia de Erick Devoto (Pontificia Universidad Católica del Perú) sobre "La visión del Perú en Antonio Raimondi". VIII Coloquio de Estudiantes de Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú (jueves, 19 de noviembre).

1999 "Comentario" a la ponencia de Carlos Moncada, Alberto Díaz Araya y Rodrigo Ruz Zagal (Universidad de Tarapacá-Chile) sobre el "Rol del Estado y administración chilena en el espacio Aymara, 1880-1930". IX Coloquio de Estudiantes de Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú (miércoles, 27 de octubre).

2000 "Conversación en Pamplona con José Agustín de la Puente". Entrevista realizada por Marcelino R. Cuesta. *Anuario de Historia de la Iglesia*. Instituto de Historia de la Iglesia. Facultad de Teología. Universidad de Navarra, 9: 445-463.

2000 "San Martín y el Perú". Discurso pronunciado en Buenos Aires el 8 de agosto en la sesión solemne de la Academia Nacional de la Historia de la República Argentina, con ocasión del sesquicentenario de la muerte de don José de San Martín.

2000 "Significado de la fundación de la Biblioteca Nacional del Perú". Conferencia por el sesquicentenario del fallecimiento del general José de San Martín y el 179 aniversario de la creación de la Biblioteca Nacional del Perú (lunes, 28 de agosto).

2000 "Semblanza de Franklin Pease". *Homenaje a Franklin Pease García-Yrigoyen (1939-1999).* Instituto Riva-Agüero (14 de noviembre).

2000 "La fundación: Unanue". *Formación de la identidad peruana en la historia.* Pontificia Universidad Católica del Perú (20 de noviembre).

2000 "El hombre y la tierra: José de la Riva-Agüero". *Formación de la identidad peruana en la historia.* Pontificia Universidad Católica del Perú (24 de noviembre).

VIII. Otros escritos

1957 *Memoria del Decano de la Facultad de Letras de la Universidad Católica, correspondiente al año académico de 1957.* Lima: Universidad Católica.

1970 "Se frustra diálogo con la Comisión de Reforma de la Educación". *El Comercio* (Lima, 21 de noviembre): 3 [carta firmada por José Agustín de la Puente y otros].

IX. Reseñas acerca de sus escritos

1949 Evaristo San Cristóbal. "San Martín y el Perú". *El Comercio* (Lima, 27 de junio).

1949 Alberto Tauro del Pino. "*San Martín y el Perú. Planteamiento doctrinario*". *Mar del Sur* 1. 4 (marzo-abril) : 89-90. Lima.

1949-1950 Pedro Benvenutto Murrieta. "San Martín y el Perú. Planteamiento doctrinario". *Documenta.* 2: 798. Lima.

1964 Julio Ortega. "Un libro de José de la Puente". *El Correo* (Lima, 4 de setiembre): 12.

1970 José Ignacio López Soria. "La Emancipación como mito". *El Dominical* (Lima, 15 de noviembre): 28.

1970 José Ignacio López Soria. "Libros nuevos. Notas sobre la causa de la Independencia del Perú". *El Dominical* (Lima, 15 de noviembre): 28.

1974 César Pacheco Vélez. "El Sesquicentenario del Perú y la historia de América". *El Comercio* (Lima, 21 de abril): 2.

1974 Luis Enrique Tord. "La Marina y la Independencia". *La Prensa* (Lima, 23 de mayo): 24.

X. Acerca de su obra y personalidad

1966 "José Agustín de la Puente Candamo". En Alberto Tauro del Pino (ed.). *Diccionario Enciclopédico del Perú*. Lima: Juan Mejía Baca, II: 592.

1982-1983 Teodoro Hampe Martínez. "José A. de la Puente Candamo en la historiografía peruana". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 12: 147-163.

1987 "José Agustín de la Puente Candamo". En Alberto Tauro del Pino (ed.). *Enciclopedia Ilustrada del Perú*. Lima: Peisa, 5: 1698.

1993 Annalyda Álvarez Calderón *et al.* (comps.). "Datos biográficos de los autores: José Agustín de la Puente Candamo". En *La Historia del Perú en la Revista de la Universidad Católica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 11-12.

1997 Percy Cayo Córdova. "José Agustín de la Puente Candamo". *El Comercio* (Lima, 22 de mayo): A2.

1997 Ismael Pinto. "Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo", *Suplemento Dominical de Expreso* (Lima, 28 de setiembre): 5.

1997 Joseph Dager Alva. "José Agustín de la Puente y la Independencia del Perú". *El Comercio* (Lima, 6 de octubre): A3.

1998 Victoria Guerrero. "Tradición viene de familia [...] José y José de la Puente. La historia oficial". *Orientación Vocacional* [suplemento de *El Comercio*]. 37 (5 de agosto): 50. Li[10] La conferencia del doctor de la Puente cerró las II Jornadas de Historia, "Perú-Ecuador: un espa-

cio compartido", organizadas por la Universidad de Piura, del 25 al 27 de noviembre de 1999.

1998 "José Agustín de la Puente Candamo. Notas y entrevistas periodísticas". En *Cuadernos del Archivo de la Universidad*, 5. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Archivo de la Universidad.

2000 Héctor López Martínez. "Memoria perdurable del Monitor Huáscar. Los últimos días de campaña del Almirante Grau". *El Comercio* (Lima, 11 de mayo): A19. [Se refiere a la visita que de la Puente Candamo realizó a Chile en el año 2000, durante la cual pudo consultar una copia del Cuaderno de Bitácora de Grau].

2001 "José Agustín de la Puente Candamo". En Alberto Tauro del Pino (ed.). *Enciclopedia Ilustrada del Perú*. Lima: Peisa, 13: 2135.

XI. Videos

1994 Percy Cayo Córdova. *Entrevista a de la Puente Candamo*. Lima: EDUBANCO (Archivo de la Imagen y la Palabra).

XII. Homenajes

1997 *Homenaje al Dr. de la Puente Candamo en la PUCP - Facultad de Letras y Ciencias Humanas, por sus cincuenta años de docencia.* Lima, Auditorio de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú (8 de setiembre).

2000 *Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo. Exposición Bibliográfico-Documental. Develación de Foto Mural.* Lima, Biblioteca Nacional del Perú (25 de mayo).

2001 *Homenaje al Dr. José Agustín de la Puente Candamo. Asociación de Egresados y Graduados de la Pontificia Universidad Católica del Perú.* Lima, Hotel Swissôtel (19 de octubre).

ARTÍCULOS

Así fueron las elecciones parlamentarias en 1917: el caso Palcaro

Roisida Aguilar Gil
Instituto Riva-Agüero

I. Introducción

A pesar de que las elecciones representan el método democrático (Nohlen 1998: 11) para elegir a las autoridades por el voto popular, en nuestro país, desde la independencia en 1821 hasta el 25 de agosto de 1930 se omitió en la mayoría de las veces esta práctica (Tuesta Soldevilla 1977: 19-24). Durante este período el Perú tuvo 86 nombramientos de gobernantes, de los cuales sólo en 10 oportunidades se logró elegir presidentes por elecciones populares: 1858, 1872, 1886, 1890, 1895, 1899, 1903, 1904, 1908 y 1915. Las elecciones presidenciales así como las parlamentarias estuvieron envueltas en una atmósfera de fraudes, abusos y delitos.

Las elecciones en el Perú en las primeras décadas del siglo XX estuvieron lejos de ser democráticas. En 1896, el gobierno de Nicolás de Piérola empezó a reformar sustancialmente el sistema electoral, con el fin de acabar con "las batallas brutales en las plazas públicas" (Villarán 1918: 14): eliminó los Colegios Electorales, reglamentó el sufragio directo y público en doble cédula, hizo obligatoria la inscripción en el Registro Electoral y creó la Junta Electoral Nacional, centralizando la administración electoral, hasta que en 1912 ésta fue suprimida por el gobierno de Guillermo Billinghurst para dar paso a una administración descentralizada por medio de las Asambleas de Mayores Contribuyentes. Posteriormente, con el gobierno de Augusto B. Leguía (1919-1930) las elecciones terminaron en un fraude institucionalizado.

Queremos señalar que el presente trabajo intenta aproximarse a responder a la pregunta: ¿cómo fueron los procesos electorales al parlamento en el Perú en 1917? Destacando el movimiento electoral en Palcaro, poblado de la provincia de Cotabambas del departamento de Apurímac, donde Rafael Grau, hijo del héroe Miguel Grau, murió

en un enfrentamiento armado con los partidarios del candidato opositor Santiago Montesinos.

II. El sistema electoral

Hasta la Constitución de 1920, los ciudadanos[1] con derecho a voto, eran convocados en dos oportunidades a sufragar para ser representados en la Capital: uno para elegir al presidente de la República y otro para ser representados en el Congreso.

Las elecciones parlamentarias en las dos primeras décadas del siglo XX, estaban regidas por la Constitución de 1867. En su art. 57 se reglamentaba que: "El Congreso se renovará cada dos años por mitad al terminar la Legislatura ordinaria" (García Belaunde 1993: 321). Esta misma Constitución estableció según el art. 47 que

> En todas las Provincias se elegirá un Representante propietario y un suplente, aunque la población no llegue á quince mil habitantes. Cuando el número de habitantes sea mayor, se elegirá un Representante por cada veinticinco mil habitantes y otro por las fracciones que pasen de quince mil.[2]

Según el art. 48, los requisitos para ser diputado eran: "haber nacido en el Perú, ser ciudadano en ejercicio, y natural del Departamento, ó tener en la provincia dos años de residencia".[3] Además, tanto diputados como senadores podían ser reelegidos.

Las elecciones parlamentarias de 1917 estuvieron reglamentadas por la Ley N.º 2108, expedida el 4 de febrero de 1915, la que estaba sustentada en las anteriores, fundamentalmente en la ley de 1896 y 1912.[4] Ejercían el derecho de sufragio "[...] los peruanos mayores de veintiún años o casados que sepan leer y escribir. La ley estima que no sabe escribir aquél que sólo sabe firmar"(Anuario de la Legislación Pe-

---

[1] Según el art. 38 de la Constitución de 1867, "Son ciudadanos en ejercicio los peruanos mayores de veintiún años y los emancipados".

[2] Por lo tanto, los departamentos que tenían mayor número de habitantes contaban con mayor número de representantes en el Congreso.

[3] *Ibidem*. Además véase para la Constitución de 1867, Ugarte del Pino (1978) y Pareja Paz Soldán (1944).

[4] Véase sobre la Ley de 1896 y sobre el proceso de sufragio antes de la ley electoral de 1917, Basadre (1980: 13-40); Villarán (1918).

ruana 1915: 88). Además, para sufragar era indispensable estar inscrito en el Registro Militar. El voto era directo y público (*Ibidem*).

El órgano encargado del proceso electoral fue la Asamblea de Mayores Contribuyentes, que sustituyó a la Junta Electoral Nacional por ley en 1912.[5] La asamblea de mayores contribuyentes[6] se realizaba entre los 25 mayores contribuyentes, bajo la presidencia del primer mayor contribuyente, el primer domingo del mes de marzo del año en que debían practicarse las elecciones, en cada capital de provincia, teniendo como local el Consejo Provincial o cualquier otro lugar público. La finalidad de esta asamblea era la elección de cinco miembros para la Junta de sufragio y otros cinco para la Junta Escrutadora (*Ibidem*: 90). Como dice Jorge Basadre, la Asamblea de Mayores contribuyentes era el acto más importante para los candidatos.[7] Quien lograba mayoría en las juntas, aseguraba su candidatura al parlamento. Por lo tanto, los candidatos debían agradar a los mayores contribuyentes con regalos y bebidas.

Por ejemplo, en 1919, cuando Luis E. Valcárcel fue candidato para ocupar una vacante a diputado titular por el Partido Liberal, representando a la provincia de Chumbivilcas tuvo que complacer a los mayores contribuyentes. Cuenta en sus *Memorias* que:

> Una vez en Santo Tomás, agasajé a los mayores contribuyentes, los agricultores más poderosos de la zona, a quienes les llevé desde el Cuzco regalos que pudieran serles de utilidad, como arneses, caronas, pellones

---

[5] La Junta Electoral Nacional fue creada por Ley Electoral del 20 de noviembre de 1896 por Nicolás de Piérola. Según Manuel Vicente Villarán, la voz pública le atribuyó que: "acomodó listas de contribuyentes, hizo falsos sorteos, acogió tachas imaginarias para eliminar a los favorecidos por la suerte, eligió presidentes de juntas departamentales a conocidos agentes de determinados candidatos. De mil maneras oprimió, con la ley y contra la ley, al partido de sus adversarios [...]" Villarán (1918: 15).

[6] La lista de los mayores contribuyentes era proporcionada por el Ministerio de Hacienda. El art. 8 de la Ley de Elecciones Políticas N.º 2108 señalaba: "En los primeros diez días del mes de enero en que deben ejecutarse las elecciones populares [...] el Ministerio de Hacienda, en vista de los padroncillos impresos de las contribuciones de predios rústicos y urbanos, industrial y de patentes, eclesiástica y de minas, vigentes en el año anterior, hará publicar la lista de los contribuyentes peruanos de cada provincia, mayores de edad, que sepan leer y escribir y que paguen por derecho propio, con acumulación de cuotas, las contribuciones antes expresadas; debiendo considerarse en las provincias del cercado de los departamentos á los que paguen más de dos libras oro, al año, y en las demás provincias á los que abonen más de cinco soles al año". *Anuario de la Legislación Peruana* (1915: 89).

[7] Asimismo, Manuel Vicente Villarán señaló que: "Ganada la Asamblea se tienen mesas receptoras propicias y junta escrutadora complaciente. La gran batalla se libra, pues, por el triunfo en la Asamblea, que permite adueñarse de los llamados elementos

> y otros aperos que usa el jinete, así como también mucho que beber. Toda esa carga la llevé desde el Cuzco, en muchas mulas y cuatro o cinco caballos. En ese primer viaje gasté la mitad de los 20,000 soles que había reunido para financiar la campaña (Valcárcel 1981: 201).

Otros argumentos, poco serios, también surtían efecto. Germán Arenas, en su campaña de reelección por Huari en 1911, apeló a un sueño para lograr el apoyo de un mayor contribuyente que había salido sorteado para ser integrante de la Junta de Registro. Dice:

> Le dije que yo creía en sueños y que la noche anterior había tenido uno en que un ser extraño y misterioso me anunció que él sería uno de los sorteados para la Junta de Registro, por lo que le pedía que se comprometiera de una vez a mi favor. Después de grandes protestas de amistad, de tomar algunas copas de licor y de un préstamo [?], de dinero que necesitaba para sus trabajos agrícolas, me suscribió un documento en que se obligaba a servirme como miembro de la Junta de Registro o como simple ciudadano [...] (Arenas 1941: 73).

Como se advierte, un factor importante en las campañas electorales fue contar con un buen capital para asegurar la adhesión de los ciudadanos. Estos convenios tenían sus antecedentes en las prácticas electorales del siglo XIX. Cuando Manuel Pardo, entre 1871 y 1872 estaba en campaña electoral como candidato para la presidencia del Perú, muchos jefes de grupos populares se habían pasado a su partido después de un acuerdo económico. Es el caso del cabecilla Aguirre quien "por mil soles" se convirtió en pardista (Mc Evoy 1994: 119).

III. El contexto político

El contexto en el que se llevó a cabo las elecciones al Congreso de 1917 corresponde al período que va desde 1895 hasta 1919, conocido como la República Aristocrática. Como se sabe el ascenso de Piérola a la presidencia en 1895 contó con el apoyo de las clases altas. Gobernaron en pleno acuerdo hasta lograr la reorganización del aparato ad-

---

legales. En rigor la Asamblea elige, no el pueblo. Los votos populares adornan una elección y honran al candidato, pero no son indispensables para su triunfo". Villarán (1918: 18).

ministrativo, el afianzamiento de la paz pública y la mejora de la situación económica.[8] Logrado ese equilibrio los dirigentes de los grupos sociales y económicos, congregados en el Partido Civil, prefirieron gobernar solos y con su propia clientela.

En la sierra del sur la oligarquía que se había constituido en torno a la exportación de la lana, compartía el dominio y control de la sociedad con los terratenientes del lugar,[9] éstos últimos estaban a la espera de una oportunidad para capturar un cargo político o una representación en el parlamento, lo que era un anhelo de muchos, porque desde allí y con el apoyo de futuras alianzas tanto en el Congreso como en el Ejecutivo se podía tener un mayor dominio sobre la población, no sólo de un distrito sino de una provincia y hasta de un departamento. Ser parlamentario significaba tener un amplio control político, económico y social en forma casi absoluta a través de la designación de autoridades políticas como prefectos, subprefectos, gobernadores y tenientes gobernadores.

Para llegar al Congreso de la República se necesitaba pactar alianzas con las autoridades políticas, sobre todo con prefectos y subprefectos o removerlos de sus cargos haciendo nuevos nombramientos con gente de confianza.[10] Eran estas autoridades las que imponían a la población la elección de un candidato o apoyaban a su aliado con el personal de seguridad como veremos más adelante.

---

[8] Existe un aumento en las exportaciones de azúcar y algodón, favoreciendo a los hacendados del norte y centro de la costa, lo mismo sucede con la lana en el sur y con el sector minero. También empieza a crecer el sector industrial. Véase al respecto Thorp y Bertram (1988: Parte II).

[9] Sobre la oligarquía en el sur del Perú véase Burga y Flores Galindo (1981).

[10] El subprefecto de la provincia de Cotabambas fue reemplazado en 1917 por Adrián Moreno, enemigo de Grau, se le acusó de ser reo indultado en 1895. Había sido inculpado, según sus partidarios, por evasión de presos. Diario *El Sol del Cuzco* (5 de enero de 1917), p. 5; Basadre (1983: IX, 124). En 1919, Luis E. Valcárcel, como ya dijimos antes, fue candidato a diputado por Chumbivilcas, por el Partido Liberal y su primer acto fue elegir un subprefecto adicto a su causa: Leandro Alviña. Valcárcel (1981: 201). Los gobernadores no por ser autoridades inferiores a subprefectos eran menos efectivos, incluso en las elecciones municipales se imponían por la fuerza, por ejemplo en 1917 en la campaña electoral para las elecciones municipales, en el distrito de Bambamarca, de la provincia de Hualgayoc del departamento de Cajamarca, los gobernadores de Bambamarca y San Miguel, Juan Hernández y Alcibiades Contreras respectivamente, habían intervenido en la reunión de mayores contribuyentes convocada para nominar a los oficiales electorales. En una carta de protesta, diez mayores contribuyentes conducidos por Manuel Santolalla, dirigida a las cortes y al Prefecto se decía que: "[...] don Juan Hernández, se constituyó en ésta el día domingo 4 de marzo último a la cabeza de más de cincuenta hombres armados con rifles del Estado, y haciendo disparos invadió la plaza

Estando en el Congreso, se llegaba a una nueva alianza con el Ejecutivo. Los intereses locales necesitaban ser amparados por el gobierno y como éste era débil delegaba su representación a los terratenientes y por otro lado el Ejecutivo necesitaba mayoría parlamentaria para garantizar su gobierno y sus proyectos gubernamentales. Este mecanismo de alianzas ha llevado a que Víctor A. Belaunde mencionara:

> Aparece en el Perú un régimen parlamentario en la forma y autoritario en el fondo, basado en un trastrueque inmoral y absurdo de funciones. El Ejecutivo legisla por su influencia incontrolada en las cámaras, y los representantes administran por los nombramientos. El gobierno legisla sin crítica, y los congresales ejercen la más delicada función administrativa, la del nombramiento [de autoridades locales] sin responsabilidad (Belaunde 1987a: 91).

IV. La provincia de Cotabambas

Cotabambas, provincia del poblado de Palcaro, pertenece al departamento de Apurímac. Congrega los distritos de Tambobamba, Mara, Huayllati, Mamara, Haquira, Chuquibambilla y Cotabambas. En 1917 tenía como capital el poblado de Tambobamba que está ubicado a una altura de más de 3,000 m.s.n.m.

En las primeras décadas del presente siglo, su economía estuvo sustentada fundamentalmente en la producción agropecuaria, con predominio de la cría de ganado vacuno, ovino, caprino y equino; así como en el comercio de sus productos, siendo parte del gran circuito comercial de la región sur andina.

Por otro lado, la sociedad de la provincia de Cotabambas al igual que las otras de la región sur de la sierra, estaba conformada por una mayoría de población indígena,[11] poseedora de tierras comunitarias y

---

fomentando escándalos y graves amenazas [...] todo con el objeto de impedir el ingreso de los mayores contribuyentes [...] El gobernador Alcides Contreras se colocó con gente armada en número de veinticinco hombres, en compañía de don Ciro Novoa, en el camino del distrito de San Miguel a esta Capital a impedir la venida de los mayores contribuyentes haciéndoles disparos". Taylor (1993: 78-79).

[11] Para esta región contamos con dos censos correspondientes a los años de 1876 y 1940. Según el Censo general de la República del Perú de 1876, la provincia de Cotabambas contaba con una población de 28,646 habitantes de los cuales 19,845 eran indios; 6,537 eran mestizos; 2,256 eran blancos y 8 eran negros. La población que no

ganado y, por un sector minoritario de población mestiza y blanca, quienes dirigían la provincia a través de los cargos políticos: subprefecto, gobernador y teniente gobernador, los cuales apoyaban en su localidad a los candidatos al Congreso, en otros casos eran candidatos directos de su provincia.

V. Antecedentes

En 1917 se tenía que renovar un tercio de la Cámara de Diputados así como de la Cámara de Senadores del Congreso de la República.[12] Como la elección presidencial debía hacerse dentro de dos años, entonces era muy importante para los diferentes partidos políticos lograr la mayoría parlamentaria porque ello aseguraba la elección presidencial de su candidato en 1919.

Los habitantes con derecho a voto de la provincia de Cotabambas debían elegir a un representante para la Cámara de Diputados en vista que había quedado vacante. Para dicho puesto había dos candidatos: Rafael Grau y Santiago Montesinos, que representaban a los partidos políticos Unión Cívica y Partido Liberal respectivamente.

Rafael Grau, natural de Lima, desde muy joven participó en la política como organizador del Club Universitario, luego ingresó al comité central directivo del Partido Unión Cívica logrando ser designado como su representante ante la Junta Electoral Nacional en 1904. En 1905 había llegado al parlamento como diputado por Cotabambas, después de derrotar a los Montesinos. Aquí empieza la rivalidad entre estos candidatos. En 1911, Rafael Grau vuelve a derrotar a los Montesinos. Las diferencias se habían agudizado, aún más, a causa del proyecto presentado por Grau para trasladar la capital de la pro-

---

sabía leer ni escribir era 28,301. En 1940, según el Censo Nacional de Población, la provincia de Grau (en 1919 se creó la provincia de Grau, con territorio de Cotabambas) tenía 64,182 de población censada, 19,977 eran blancos y mestizos, y 44,103 eran indios. De la población de 15 años de edad a más, se tenía un total de 38,446 habitantes de los cuales 33,664 eran sin instrucción y 4,782 con instrucción. Ministerio de Gobierno (1986: II, 225-228); Dirección de Estadística (1944-49: 6-24).

[12] Con respecto a la renovación por tercios del Congreso, Víctor A. Belaunde (1987: 70) señaló: "La renovación por tercios determina la sumisión del parlamento al gobierno. El tercio que va a sacar se hace ministerial por temor a ser combatido por el gobierno, en las próximas elecciones. El tercio nuevo formado con el apoyo de las autoridades es gubernamental, por origen y por gratitud".

vincia del pueblo de Tambobamba a la de Chuquibambilla. Pero este proyecto aprobado en la Cámara de Diputados fue rechazado en la de Senadores. En 1915, Rafael Grau sin dejar el Congreso asumía la alcaldía del Callao.

Rafael Grau estuvo en el parlamento doce años, desde 1905 hasta 1917, destacándose en los debates parlamentarios sobre asuntos castrenses y en los de orden internacional.[13] Pero su gestión con respecto a la provincia de Cotabambas parece que no tuvo ningún efecto.

En carta de 1912, Rafael Grau le decía a Óscar Ayerve, preceptor de la provincia, que el servicio de telégrafo muy pronto se instalaría.[14] Dos años después, al mismo Ayerve le mencionaba que apoyaba el pedido de los pobladores de Cotabambas con respecto a la construcción de un camino de Tambobamba al Cuzco, la expropiación del puente Huallpachacha y la construcción de una línea telegráfica.[15] En otra carta le expresaba:

> [...] si hasta la fecha no se convierten en realidad mis esfuerzos es porque la situación general del país y la crisis administrativa y fiscal porque atraviesa el gobierno es demasiado seria y esteriliza mis gestiones en pro de Cotabambas.[16]

Santiago Montesinos, miembro de la elite regional, había sido diputado por Cotabambas durante seis años hasta 1905. Era dueño de tierras en Cotabambas y de una casa en la ciudad del Cuzco. En 1917 lanzó su candidatura para diputado por su provincia y lo mismo hacía su hermano Edmundo Montesinos, para una vacante en el Senado como candidato por el Cuzco representando al Partido Civil.

El ambiente electoral en la provincia de Cotabambas, desde años atrás, estaba cargado de amenazas, venganzas e imprudencias que venían por ambos lados. En 1915, Rafael Grau en carta a Mariano Farfán le indicaba que había resuelto lanzar su candidatura a la reelección, en oposición a la de Santiago Montesinos, "no sólo para restablecer sus expoliaciones, sino para tomar venganzas rastreras", contra todos los que no habían estado con él.[17] En 1916 al mismo Mariano

---

[13] Sobre su participación en el Congreso véase Basadre (1983: IX, 123).

[14] Archivo Departamental de Cuzco (en adelante ADC). Corte Superior de Justicia (en adelante CSJ), leg. s/n, 1923, f. 1884.

[15] ADC. CSJ, 1923, f. 1888.

[16] ADC. CSJ, 1923, f. 1887.

[17] ADC. CSJ, 1923, f. 1743.

Farfán le volvía a decir:

> [...] mi resolución para ir a la lucha electoral próxima es irrevocable, cualquiera que sea la actitud del gobierno y los candidatos que se me opongan, [...] iré en persona [...] a dirigir la lucha eleccionaria de una manera eficaz y sin temores.

Y más adelante:

> No me preocupan absolutamente los trabajos que puedan hacer Montesinos o Ballón, ni el apoyo que pueda prestarle el subprefecto o autoridades, pues todo abuso desaparecerá al presentarme yo en Cotabambas [...][18]

Mientras tanto lo propio hacía Santiago Montesinos. En correspondencia dirigida al cura Juan Poblete de Mara, el 3 de enero de 1917, le decía refiriéndose a Alberto Durán, normalista de la provincia:

> [...] como se permite escribirte, habiendo conseguido que cuatro o cinco mocosos inconscientes y sin una peseta en el bolsillo hayan firmado un artículo para decir que Grau es candidato me insulta en términos que algún día me la pagarán bien pagado.[19]

En otra carta, del mismo año, Santiago Montesinos le comentaba al mismo cura Poblete sobre Rafael Grau:

> El único trabajo positivo que ha hecho es mandarlo llamar, por el inescrupuloso obispo Castro, al Párroco señor Mujica Ortiz [era el primer mayor contribuyente de la provincia],[20] posiblemente con el propósito de obstaculizar las funciones regulares de aquella asamblea o hacer algún fraude fuera de la provincia; pero nosotros al percibirnos de este indigno juego le hemos imposibilitado el paso al cura, pidiendo yo como candidato [...] [al Subprefecto] que le obligue al Párroco a que no abandone la localidad mientras cumpliera con el imperativo deber de presidir la asamblea como manda la ley y el subprefecto ha accedido a mi solicitud.[21]

---

[18] *Ibidem.*

[19] ADC. CSJ, leg. 77, 1918, f. 867v.

[20] Como ya hemos señalado, contar con el respaldo del primer mayor contribuyente garantizaba el triunfo en las elecciones.

[21] ADC. CSJ, leg. 77, 1918, f. 871.

Como podemos advertir no sólo las alianzas con las autoridades políticas eran importantes para lograr el triunfo de una candidatura, sino también eran de igual importancia las buenas relaciones con los curas y los educadores, quienes facilitaban toda la información sobre lo que sucedía en las provincias a través del uso del correo. La importancia del sistema de correo en las campañas electorales ya se había notado desde las campañas electorales de Manuel Pardo en 1871 y 1872 (Mc Evoy 1994: 95-138).

Si bien es cierto que la alianza en el ámbito nacional de los partidos Civil y Liberal le daba mayor ventaja a Santiago Montesinos frente a Rafael Grau, así como el apoyo de los mayores contribuyentes, esto no le garantizaba el triunfo, porque todo podía suceder; incluso el mismo día del sufragio los resultados podían ser adversos a éste. La experiencia lo había demostrado en 1905 y 1911 cuando Rafael Grau se impuso por la fuerza pública para ganar las elecciones, según declaración: "realizando toda clase de depredaciones en contra de sus bienes y los de sus allegados y partidarios".[22]

Santiago Montesinos cuando se enteró que Rafael Grau había llegado al Cuzco, según declaraciones de los inculpados acompañado: "[...] de gente de la peor especie y matones traídos desde el Callao armados con dos cajones de rifles, explosivos, luces de señal y otros elementos bélicos",[23] trató de evitar la presencia de su adversario en Tambobamba, desarmando todos los puentes que daban acceso a dicho poblado y mandando a sus partidarios a vigilarlo.[24]

El proceso electoral, una vez más, había alterado la vida cotidiana de la población de Cotabambas. El diario *El Sol de Cuzco* ponía en conocimiento de los ciudadanos lo que sucedía en la provincia:

> [...]como preliminar eleccionario en esta provincia se ha erigido el terror en todas sus formas. El furor salvaje de un expenitenciado [se refiere al subprefecto] ha sido puesto al servicio de los intereses políticos de un candidato y se han comenzado a perpetrar todos los delitos; se ha suprimido el derecho de propiedad como medio de resolver la subsistencia de las hordas bandálicas [*sic*] que asolan, talan y saquean la provincia; las garantías individuales han desaparecido y en cambio parece que repentinamente han revivido los inquisidores, metamorfoseados en autorida-

[22] ADC. CSJ, 1923, ff. 1584 r-v.
[23] ADC. CSJ, 1923, f. 1585.
[24] *El Sol del Cuzco* (28 de febrero de 1917): p. 2

> des y agentes políticos del candidato gamonal; la cárcel se ha abierto para todos los que tienen el delito de no ser partidarios de este y allí se flagela, se pone en la barra y el cepo, se mata de hambre y se tortura con todos los tormentos que idea la imaginación perversa de criminales y forajidos expresamente autorizados para ello. Los indios huyen aterrorizados y sus bestias, vacas y ovejas ceban la rapacidad de partidas armadas de bandoleros, capitaneados por el político [Santiago Montesinos], sus hermanos y secuaces.[25]

No sólo la provincia de Cotabambas vivía este ambiente de atropellos, sino también otras provincias en el ámbito nacional. Basta revisar los periódicos de esa época para darnos cuenta de lo sucedido. Por ejemplo en Paucartambo, provincia del departamento del Cuzco, según el diario *El Sol del Cuzco*, el Subprefecto apresó al candidato Víctor J. Guevara y: "con más de 300 indios, violaron mujeres, atacaron a balazos habiendo varios heridos y mutilados y que las víctimas están encarceladas en forma incomunicada, sometiéndolas a torturas y privándoles de alimento".[26]

Las citas anteriores aclaran cómo procedían las alianzas entre candidatos y autoridades políticas. La imposición por medio del terror espantaba a cualquier ciudadano que tenía derecho al sufragio libre. Este terror que se expandía por todas las provincias involucraba a toda la población, incluso a los indígenas que nada tenían que ver en las elecciones, porque desde 1896 de acuerdo a la Ley de Elecciones habían sido excluidos de los procesos electorales, quitándoles el derecho de sufragio.[27] Sin embargo, para muchos indígenas esto no fue un obstáculo para intervenir en las campañas electorales, participaron tomando partido por algún candidato.

VI. El suceso del 4 de marzo en Palcaro

Todo estaba preparado para la asamblea de mayores contribuyentes en Tambobamba, capital de la provincia de Cotabambas. Como indicamos arriba la coyuntura era favorable a Santiago Montesinos; los

---

[25] *El Sol del Cuzco* (28 de febrero de 1917): p. 5. A pesar de que la cita parece exagerar el panorama electoral, no deja de reflejar la coyuntura en que vivieron los pobladores.

[26] *Ibidem.*

[27] Al respecto véase Chiaramonti (1995). Para la autora la exclusión de los indios de las elecciones se debió a un factor de discriminación étnica.

ciudadanos apoyarían ya sea por voluntad propia o no, lo cierto es que cada uno votaría a favor de sí mismo; aquellos identificados con la candidatura de Santiago Montesinos podían ser favorecidos en seguir ocupando su cargo, o podían ser las nuevas autoridades de la provincia. Económicamente, podían ser favorecidos en sus actividades agrícolas, ganaderas o comerciales, exonerándoles de impuestos o facilitándoles en el comercio de la provincia o fuera de él, como dice Lewis Taylor "los lazos de clientelaje al interior de una fracción política no se forjaban y sostenían en torno a un conjunto de ideas políticas mantenidas en común, sino a través del más práctico medio de ascenso económico" (Taylor 1993: 15).

Los ciudadanos que no estaban de acuerdo con el candidato de la provincia votarían a favor de éste por presión o miedo, puesto que sus familiares y propiedades podían ser víctimas de la ira del bando de los Montesinos.

La voluntad de los terratenientes una vez más se imponía en la provincia. Por ley la asamblea de mayores contribuyentes debía llevarse a cabo de preferencia en la capital de provincia, pero el candidato Montesinos al saber que Rafael Grau se encontraba en Tambobamba acordó instalarla en el poblado de Palcaro, ubicado cerca de éste.[28]

En la mañana del 4 de marzo, horas antes del acto electoral, cuando estaban reunidos en la parroquia cambiando ideas previas a la asamblea oficial, llegó la noticia de que Rafael Grau llegaba a Palcaro con un grupo de 20 a 30 personas armadas.[29] En momentos que todos abandonaban el local, hacía su ingreso Rafael Grau en Palcaro apoyado por el coronel José del Carmen González, enemigo de los Montesinos,[30] en su último intento para entrar en contacto con el cura Mujica Ortiz, primer mayor contribuyente, quien estaba ya comprometido con los Montesinos; pero al encontrarse ambos bandos en la plaza y a las voces que venían de ambos lados de: "Qué quiere esa gente aquí", "Fuego muchachos

---

[28] Según las declaraciones de los testigos, desde los primeros días del mes de marzo, el poblado de Palcaro estuvo vigilado durante las noches por gente armada de Montesinos

[29] Muchos de los implicados en el caso coinciden en dar estas cifras.

[30] Según declaración del coronel José del Carmen González, Guillermo Montesinos había envenenado a su hijo Julián González en Tambobamba. *El Tiempo* (23 de noviembre de 1919). Como podemos ver la coyuntura de las elecciones también era aprovechado para las venganzas familiares.

fuego", "Aquí están estos [...],"[31] se hicieron descargas entre los bandos de Grau y Montesinos.

Este enfrentamiento armado había cesado con la intervención del mayor Alegría.[32] Los resultados fueron desastrosos: había fallecido Rafael Grau, Mariano Nicolás Asenjo[33] y un sirviente de la familia Montesinos; también hubo muchos heridos, entre ellos uno de los hermanos: Guillermo Montesinos.[34] El prefecto de Apurímac, Julio Chávez Cabello, quien había emprendido viaje a la provincia de Cotabambas, a pedido del presidente de la República José Pardo y Barreda (Basadre 1983: IX, 125), para evitar graves consecuencias, llegó a Palcaro después de dos horas del suceso.

VII. Las consecuencias

La noticia que había llegado a la ciudad del Cuzco conmocionó a la población, donde también se había instalado la asamblea de mayores contribuyentes. El 5 de marzo la oposición al gobierno movilizó a la población de la ciudad a la voz de "Abajo el gobierno" "Muera el Prefecto" "mueran las autoridades".[35] Se dice que estos desórdenes terminaron con varios muertos. Asimismo, la casa de la familia Montesinos fue saqueada, destruida e incendiada.[36] El orden sólo pudo ser restablecido gracias a la presencia de un regimiento venido de Puno.[37]

En la ciudad de Lima la oposición también aprovechó la situación para protestar contra el gobierno. En marcha por las calles, los diferentes oradores acusaron al Presidente y al Ministro de Gobierno por no haber dado las garantías necesarias al candidato Rafael Grau.[38] Fren-

---

[31] ADC, CSJ, leg. 77, 1918, ff. 787-789.

[32] En la provincia de Cotabambas, la gendarmería era mínima.

[33] Mariano Nicolás Asenjo fue un fiel acompañante de Rafael Grau.

[34] Estos enfrentamientos que alteraban el orden de los pueblos en coyunturas electorales no fue una exclusividad del Perú; en los países vecinos también se vivieron estos actos antidemocráticos en la lucha por el poder, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX. En marzo de 1864, en el departamento de Rosario (Argentina) las elecciones para la legislatura terminaron con un saldo de 5 muertos y 40 heridos. Véase al respecto Pasquali (1992).

[35] *El Sol del Cuzco* (5 de marzo de 1917), p. 2.

[36] Se culpó a los candidatos cuzqueños que habían perdido en las elecciones de 1917 de haber provocado estos hechos. Basadre (1983: IX, 127).

[37] *El Sol del Cuzco* (5 al 8 de marzo de 1917).

[38] *El Comercio* (7 de marzo de 1917), p. 1.

te a esta presión el ministro de gobierno García Bedoya renunció al cargo y fue reemplazado por el vocal de la Corte Superior Ezequiel Muñoz. Parece que no hubo indiferencia por parte del gobierno porque el presidente José Pardo al tener noticias de que Rafael Grau preparaba gente armada para dirigirse a Cotabambas envió, él mismo, varios telegramas a las autoridades respectivas para evitar hechos lamentables.

En telegrama con fecha 24 de febrero le decía al Prefecto del Cuzco:

> Llame usted doctor Grau. Hágale ver que practica un acto ilícito, ofrézcale el número de gendarmes que necesite para que cuente su persona con las garantías a que tiene perfecto derecho; pero de ningún modo permita que salgan de ésa bandas armadas (Basadre 1983: IX, 125).

En otra con la misma fecha le escribía al Prefecto de Abancay: "Creo conveniente autorizarlo para trasladarse Cotabambas para estar allí día reunión asamblea a la vez que ofrecer amplias garantías [...]" (*Ibidem*). Asimismo al Subprefecto de Cotabambas le daba órdenes en otro telegrama el mismo 24 de febrero:

> [...] es preciso que proceda usted a desarmar a todos los que tengan armas de uno y otro lado y rodear a los candidatos Montesinos y Grau de todas las garantías necesarias; si no tiene fuerza suficiente pídala al prefecto (*Ibidem*).

Estos telegramas fueron leídos en el Senado por el ministro de Gobierno Samuel Sayán y Palacios en sesión del 23 de abril de 1918 para despejar responsabilidad de lo sucedido, porque Miguel y Óscar Grau habían acusado al presidente José Pardo y Barreda de la muerte de su hermano.[39] Jorge Basadre señala que más tarde en la sublevación del 4 de julio de 1919 los hermanos Grau tuvieron una participación activa e importante (*Ibidem*: IX, 129)

Como era de esperar, inmediatamente al hecho fueron suspendidos de sus cargos los prefectos de Apurímac y Cuzco, Julio Chávez

---

[39] En *El Tiempo*, Miguel Grau, hermano de Rafael Grau, acusó al gobierno de la muerte de su hermano: "Yo Miguel Grau, acuso a José Pardo del asesinato de mi hermano Rafael Grau". Miguel Grau fue más tarde senador suplente por Amazonas en el Congreso. También Óscar Grau, hermano del fallecido, acusó al presidente de la muerte de su hermano. Basadre (1983: IX, 129-130).

Cabello y Pedro N. Vidaurre respectivamente, así como el subprefecto de la provincia de Cotabambas Adrián Moreno. Por otro lado, se persiguió a la familia Montesinos y se abrió proceso judicial a los culpables del delito por rebelión, asonada y motín contra los partidarios de Grau. Pero no todos los procesados judicialmente habían participado en el suceso del 4 de marzo, algunos se vieron involucrados por declaración de sus enemigos. Es el caso de Víctor Farfán quién por venganza de su enemigo Silva estaba preso, porque cuando Farfán fue gobernador del distrito de Mara, por orden del Subprefecto, había apresado a Silva y fue puesto a cepo durante una noche.[40]

Habían pasado casi siete años para que se diera el fallo de la Corte Suprema de Arequipa,[41] después de haberse prorrogado hasta en tres oportunidades. Los detenidos culpables fueron acusados por asonada y recibieron pena de cárcel en quinto grado, término máximo que corresponde a cinco años de prisión. Esta sentencia nunca fue conocida por Guillermo Montesinos porque había fallecido estando en la cárcel. El menor de los hermanos, Alejandrino Montesinos se había convertido en montonero, colaborando como guía y conocedor del terreno en 1924.[42]

En 1919 por Ley N.º 4008 del 4 de noviembre la provincia fue denominada Grau y se cambió la capital de la provincia de Tambobamba a Chuquibambilla (Basadre 1980: 134).

VIII. Algunas anotaciones finales

En resumen podemos decir que la debilidad del Estado peruano en las primeras décadas del siglo XX no garantizaba los procesos electorales al Congreso, igual podríamos decir para las elecciones presidenciales, por eso éstas eran susceptibles a la violencia.

Los procesos electorales estaban dirigidos desde la capital del Perú. En provincias se cumplían los acuerdos tomados en la ciudad de Lima como la alianza entre los partidos Civil y Liberal en 1917.

---

[40] ADC. CSJ, 1923, f. 1726.

[41] El juicio seguido a los culpables del asesinato de Rafael Grau se inició en el Cuzco luego el expediente pasó a Arequipa. Muchos testigos tuvieron que trasladarse hasta Arequipa para dar su declaración.

[42] Jorge Basadre (Basadre 1983: IX, 129) señala que "[...] hubo en él algo de legendario porque burlaba a la policía, robaba a los ricos y ayudaba a los pobres". Su apodo fue Aulico o Alulico y se compusieron canciones en su nombre.

Para ser representante de una provincia no era necesario ser natural del lugar pero si residir por lo menos dos años. Este mandato no se cumplió. Así, Rafael Grau fue diputado por la provincia de Cotabambas durante doce años sin tener residencia en dicha provincia.

Los períodos de elecciones eran aprovechados para tomar venganzas entre las familias enemigas, es el caso del coronel José del Carmen González, quien apoyó a Miguel Grau para vengarse de la familia Montesinos por la muerte de su hijo. También, el testigo Silva implicó en su manifestación a Víctor Farfán porque cuando fue éste último gobernador del distrito de Mara, lo apresó y fue puesto a cepo por una noche.

La imprudencia de los candidatos hacía que la coyuntura de los procesos electorales fuera sangrienta, alterando la vida cotidiana de los pueblos y perjudicando el desarrollo local, regional y nacional.

Bibliografía

Fuentes documentales

ARCHIVO DEPARTAMENTAL DEL CUZCO (sigla usada: ADC)
Corte Superior de Justicia (sigla usada: CSJ). Legajo 77, 1918, 1923.

Periódicos

El Comercio, 1917. Lima.
El Sol del Cuzco, 1917. Cuzco.
El Tiempo, 1919. Lima.

Libros y artículos

ANUARIO DE LA LEGISLACIÓN PERUANA
1915 *Edición oficial*. Lima: Imprenta Americana, t. IX.

ARENAS, Germán
1941 *Algo de mi vida (para después de mi muerte...)*. Lima.

BASADRE, Jorge
1980 *Elecciones y centralismo en el Perú (apuntes para un esquema histórico)*. Lima: Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico.

1983 *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Sétima edición. Lima: Editorial Universitaria.

BELAUNDE, Víctor Andrés
1987a "Meditaciones peruanas". En *Obras Completas*. Segunda edición. Lima: P. L. Villanueva, t. XI.

1987b *El debate constitucional*. Lima: Lumen.

BURGA, Manuel y Alberto FLORES GALINDO
1981 *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Segunda edición. Lima: Rikchay Peru.

CHIARAMONTI, Gabriela
1995 "Andes o nación: la reforma electoral de 1896 en el Perú". En Antonio Annino (coord.). *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 315-346.

DIRECCIÓN DE ESTADÍSTICA
1944-1949 *Censo nacional de población de 1940*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.

FERNÁNDEZ SEGADO, Francisco
1997 *Estudios de Derecho electoral*. Lima: Ediciones Jurídicas.

GARCÍA BELAUNDE, Domingo
1993 *Las constituciones del Perú*. Lima: EDESA.

GUERRA MARTINIÈRE, Margarita
1993 *Historia de la República*. En *Historia general del Perú*. Lima: Edit. Brasa, t. VIII.

HERNÁNDEZ CANELO, Walter M.
1998 *Legislación electoral peruana*. Lima: Organización de Estados Americanos.

JURADO NACIONAL DE ELECCIONES
1939 *Legislación electoral del Perú*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.

1966 *Legislación electoral del Perú anotada y concordada*. Lima: Jurado Nacional de Elecciones.

MC EVOY, Carmen
1994 "Estampillas y votos: el rol del correo político en una campaña electoral decimonónica". *Histórica* 18. 1. Lima.

MINISTERIO DE GOBIERNO
1986 *Censo de la República del Perú*. Lima: Imprenta del Teatro, t. II.

NOHLEN, Dieter
1998 *Sistemas electorales y partidos políticos*. Segunda edición. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

NOHLEN, Dieter; Sonia PICADO y Daniel ZOVATTO
1998 *Tratado de derecho electoral comparado de América Latina*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

PAREJA PAZ-SOLDÁN, José
1944 *Historia de las constituciones nacionales*. Lima.

PASQUALI, Patricia S.
1992 "Clubes, caudillos y violencia electoral. Política santafesina de la década de 1860". *Res Gesta*. 31. Rosario.

TAYLOR, Lewis
1993 *Gamonales, bandoleros. Violencia política en Hualgayoc-Cajamarca, 1890-1930*. Cajamarca: Asociación Editora Cajamarca.

THORP, Rosemary y Geoffrey BERTRAM
1988 *Perú: 1890-1977. Crecimiento y políticas en una economía abierta*. Segunda edición. Lima: Mosca Azul.

TUESTA SOLDEVILLA, Fernando
1977 *Perú político en cifras. Elite y elecciones*. Lima: Friedrich Ebert.

UGARTE DEL PINO, Vicente
1978 *Historia de las Constituciones del Perú*. Lima: Andina.

VALCÁRCEL, Luis E.
1981 *Memorias*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

VANOSSI, Jorge Reinaldo *et al.*
1988 *Legislación electoral comparada. Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Ecuador, Paraguay, Perú y Uruguay*. Costa Rica: CAPEL.

VILLARÁN, Manuel Vicente
1918 "Costumbres electorales". *Mercurio Peruano* 1. 1. Lima.

La nación y la Confederación Perú-Boliviana[1]

Cristóbal Aljovín de Losada[2]
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

I. Introducción

En los inicios de la República la idea de nación en América Latina estaba directamente relacionada con el territorio nacional. Ésta no estaba muy clara entonces, como no lo estaría hasta bien entrado el siglo XIX. Fue la época en que muchos proyectos de Estado tuvieron lugar y se frustraron; entre los más notables estuvieron el de las Provincias Unidas de Centro América, la Gran Colombia, la Federación de los Andes –que no logró constituirse jurídicamente– y la Confederación Perú-Boliviana. Cada proyecto contaba con la múltiple participación de las elites, desde el clero regular y los oficiales del ejército hasta los abogados y dueños de haciendas. Las elites de las principales ciudades de provincias se constituían entonces como actores claves en la lucha por el poder. En el Perú, las elites de las ciudades del Cuzco, de Huamanga, de Arequipa y, en menor medida, de Trujillo cuestionaban el poder de la capital. La década de 1830 estaba aún libre del abrumador centralismo que se nota a partir de la segunda mitad del siglo XX. Este último factor, junto a los otros, intervino en el diseño de las diferentes alternativas de nación para el Perú, entre ellas la Confederación Perú-Boliviana.

Hubo múltiples formas de dibujar el mapa político en la América hispana después de la Independencia. Las opciones disponibles tenían, sin embargo, ciertos límites, no estaban elaboradas sobre el vacío absoluto o el mero capricho de un caudillo. Son muchas las variables a tener en consideración. Baste con mencionar la geografía, la economía, las relaciones geopolíticas, los intereses regionales y las re-

---

[1] El presente artículo está escrito desde una perspectiva "peruana".

[2] Agradezco a Víctor Samuel Rivera por sus valiosos comentarios y a Luis Miguel Glave por haberme sugerido que utilice la colección de periódicos del Archivo Departamental del Cuzco.

laciones de poder entre grupos sociales. Estos factores marcaron las diferencias de los distintos proyectos de Estado-nación que tuvieron éxito. Así, por ejemplo, los casos del Perú y México son diferentes al de la República Argentina. En los primeros países es claro que el pasado prehispánico y colonial contribuyó a crear un imaginario territorial y una historia compartida.

El caso de la Confederación Perú-Boliviana está vinculado, en parte, a los sueños de grandeza del pasado grandioso de los Incas y del período de la Casa de los Austria. Las elites del sur andino y, en menor medida, las de Lima, sufrieron un fuerte sentimiento de decadencia ante la pérdida del Alto Perú en 1776, continuada luego por la dictadura de Bolívar. En Bolivia, la elite boliviana se percibía, por su parte, en un espacio nacional que abarcaría las provincias del sur (Ayacucho, Cuzco, Arequipa y Puno). Esto explica el descontento ante la política imperial de Carlos III en 1776. Insistimos en que para muchos de los miembros de la dirigencia peruana la pérdida del Alto Perú –que incluía el emporio minero de Potosí– generó la sensación de que una gran unidad histórica y política, el Reino del Perú, estaba llegando a su fin. Este sentimiento se observa con especial claridad en la *Guía política, eclesiástica y militar del Virreynato del Perú para el año de 1793* de Hipólito Unanue, quien se queja amargamente de la política de reducción del Virreinato de Perú con estas palabras: "por estas disposiciones se halla hoy reducido el Perú" (Unanue 1985 [1793]: 1).

En todos los casos se percibía la separación de 1776 como un acto artificial y este sentimiento continuó en la República. El rechazo a la creación de Bolivia puede percibirse, por ejemplo, en las instrucciones de Pando a Ortiz de Zevallos.[3] La oposición alcanzó un desarrollo significativo en la década de los treinta. Entonces los amigos y luego rivales, Gamarra y Santa Cruz, se propusieron como meta recrear la unión previa a 1776.

El sur andino, en especial Arequipa, fue especialmente favorable al proyecto de la Confederación. El imaginario arequipeño sopesaba los vínculos en común de tipo simbólico, económico y de relaciones de poder. Un imaginario incaico y pre-incaico para el Perú y Bolivia en el que las relaciones entre el sur andino se urdían en un complejo tejido histórico social. A todo esto se agregaban los conflictos de inte-

---

[3] *Colección Documental de la Independencia del Perú* (1972: 3-10).

rés entre Lima y las provincias sureñas (Gootenberg 1989: 20-40; 1997: caps. II y III). Los conflictos caudillescos se orientaron también en este sentido. Es así como los antigamarristas Javier Luna Pizarro o el deán Juan Gualberto Valdivia, ambos del sur, creían que la alianza con Santa Cruz era la única forma de enfrentarse con éxito a Gamarra. Ya Luna Pizarro había vislumbrado una suerte de confederación desde antes de las guerras civiles de 1835. A la cabeza de la nueva unidad política Luna Pizarro se había imaginado a Santa Cruz como contrapeso de Gamarra (Távara 1951 [1862]: 25-126).

II. Los límites del Perú

Los límites del Perú fueron causa de conflictos a inicios de la república. Se heredaron al respecto dos graves problemas: uno en el norte con la Gran Colombia, que se desplazó luego al Ecuador al establecerse esta república en 1830; otro en el sur, con la república que se instalara a instancias de Bolívar en el Alto Perú, en 1825. En ambos casos veremos la escasa claridad que tuvieron las elites de entonces para establecer los criterios territoriales de los propios Estados.

El primer conflicto se resolvió en parte con la conversación de Guayaquil entre José de San Martín y Simón Bolívar en 1822. A pesar de que a un sector importante de la elite guayaquileña le disgustaba el arreglo al que se había llegado, la conversación de Guayaquil significó la aceptación peruana de que dicho puerto se incorporaría a la República Grancolombina (Aldana 1992; Basadre 1983: II, 33-34; Lecuna 1951). En el período estudiado, hubo intentos por redefinir la frontera de parte del presidente José La Mar y de su contraparte ecuatoriana, el presidente Juan José Flores.

Luego de la caída de la Confederación, Flores comenzó a tener aspiraciones imperiales, apoyadas en su momento por la corte real española (Denegri Luna 1996: 125-151; Van Aken 1994 caps. VIII y XI). Los problemas limítrofes con Ecuador se extenderían después en una compleja disputa por los territorios de Jaén y Maynas (Denegri Luna 1996: 125-126, 151-163).

Pasemos ahora al segundo conflicto aludido. Sin lugar a dudas, el límite con Bolivia fue el tema más espinoso. Los lazos creados desde tiempo atrás, incluso desde antes de la ocupación de la región del Altiplano por el imperio de los incas, cimentaron fuertes sentimientos de pertenencia para una comunidad surandina imaginada. Los lími-

tes del sur del país eran difíciles de definir: no se trataba sólo de problemas derivados de la confusión acerca de si parte del territorio de Bolivia o del Perú pertenecía al país vecino; sino si ambos países formaban una sola entidad o dos, entre otros múltiples proyectos posibles. Esto condujo a que en ambas fronteras se jugara con diferentes posibilidades para un trazado posible del mapa político.[4] A la vez, esto implicó una imaginación bastante fluctuante de posibles *comunidades imaginadas* que forzaba a repensar un pasado, intereses y símbolos patrióticos comunes.

Todos los proyectos de crear nuevos Estados-naciones o Estados supranacionales implicaban repensar el significado del concepto de nación en todos los niveles, desde el nivel simbólico del reconocimiento de la identidad hasta la lucha política más mezquina. Como veremos, hubo varios modos de plantearse el problema de la nación. Esta podía ser un arma política que, con astucia suficiente, podía ser muy efectiva contra los caudillos rivales, obligando muchas veces a imaginarse diversas comunidades vinculadas con el territorio que, a su vez, definían la pertenencia de uno o no a la nación.

III. Santa Cruz y sus proyectos de confederación

Santa Cruz jugó con varias posibilidades para la unión del Perú y Bolivia. Para 1835 contaba con dos proyectos posibles, que llamaremos el *plan mínimo* y el *plan máximo*, respectivamente. En el primero se trataba de unir Bolivia con el sur del Perú, hasta el río Apurímac. Santa Cruz pensaba que el norte del Perú tenía menos afinidad con el sur del Perú que esta región con Bolivia. Además, temía a la política limeña, que la describía como muy traidora. A Lima la consideraba como "la babilonia" de América. Su amigo, el intelectual José Joaquín de Mora criticó este plan mínimo, creía que Santa Cruz debía optar: "todo o nada" (Parkerson 1984: 122-123; Basadre 1983: II, 51; Monguió 1967: 242-244). Santa Cruz volvió a considerar la aspiración menor en 1838, en el momento más crítico de la crisis que terminó con la confederación (Parkerson 1984: 273, 281-284).

---

[4] A pesar de que en 1825, 38 de los 40 congresistas en Chuquisaca favorecieron la fundación de Bolivia como una entidad separada tanto del Perú como de la actual Argentina, una parte de la elite boliviana favoreció la unión peruano-boliviana.

El plan máximo de Santa Cruz pretendía establecer una federación de los Andes a escala pequeña. Se trataba de un proyecto de Bolívar en una versión menos ambiciosa. El proyecto original de Bolívar era unir el Perú, Bolivia y la Gran Colombia en una gran federación de la cual se haría proclamar presidente vitalicio, para lo cual concibió la necesidad de dividir el Perú en dos, pues consideraba que un Perú unido crearía un gran desbalance en la federación (Díaz Arguedas 1992: 306). Santa Cruz siempre tuvo gran admiración por Bolívar, y, en parte, siguió el pensamiento del Libertador. Al igual que éste, consideró que la Confederación requería un Perú dividido en dos. En el caso de Santa Cruz sus planes fueron también la consecuencia de cuestiones de política interna. En efecto, de modo sintomático, los grandes defensores de la Confederación provenían del sur del Perú, en especial de Arequipa. Muchos de los miembros de la elite del sur tenían aspiraciones regionales y argumentaban que sus intereses no podían estar representados en las políticas diseñadas en Lima.[5] John Fisher nos recuerda los fuertes resentimientos de las provincias del sur hacia Lima (Fisher 1987: 455-468). Por lo demás, a Mora no le faltaba razón y Santa Cruz era consciente de ello.

Los grandes enemigos de la Confederación se concentraban en sus propios extremos sur y norte: en el sur de Bolivia y en el Estado Nor Peruano, respectivamente. En el segundo caso hubo un gran descontento entre las elites de Lima y el norte de la costa; disgustadas por la reducción de su peso político y una política comercial que interpretaban como contraria a sus intereses. Los norteños en especial adoraban el antiguo comercio virreinal cuyo intercambio básico se daba entre el azúcar peruana y la harina de Chile (Gootenberg 1989: 74-93). Además, las elites de Lima percibían que Santa Cruz estaba dispuesto a desmembrar el Perú para crear un Estado surandino. En Bolivia también existió oposición al proyecto de la Confederación. Se tenía la visión que se iba a reforzar un eje sumamente poderoso compuesto por las ciudades de Arequipa, Cuzco y La Paz. Por ello, las elites de Chuquisaca se opusieron y, en cambio, las de la ciudad de La Paz favorecieron a la confederación (Parkerson 1984: 120-121).

---

[5] La Confederación Perú-Boliviana estaba compuesta por tres Estados: Sur Perú (Arequipa, Cuzco, Puno y Ayacucho, organizado por la Asamblea deliberante de Sicuani, presidida por Nicolás Fernández de Piérola); Nor-Perú (Junín, Lima, La Libertad, Amazonas, organizado por la Asamblea deliberante de Huaura, presidida por Evaristo Gómez Sánchez); y Bolivia (Congreso Extraordinario de Tapacarí).

Frente a esto, Santa Cruz y sus seguidores se vieron obligados a elaborar un discurso político de identidad nacional o supranacional en diferentes niveles. Existió una propuesta para que cada Estado recreara su imaginario político y social que, a su vez, pudiera insertarse en una *comunidad imaginada* mayor, en este caso, la Confederación Perú-Boliviana. Este discurso supranacional se yuxtaponía a los de los respectivos Estados. En panfletos a favor de Santa Cruz que circulaban en la época está clara la idea de formar una federación. Aquí, en calidad de ejemplo, ofrecemos un caso:

> El gobierno, íntimamente persuadido de que el honor nacional, el buen nombre de la República, y sus más caros intereses están de acuerdo con la Federación proyectada (Sanabria Fernández 1992: 298).

IV. Santa Cruz y la Confederación

La relación entre Santa Cruz y la Confederación Perú-Boliviana era compleja. A primera vista, el examen de los documentos indican que la Confederación y el General paceño estaban íntimamente ligados. La mayoría de los que estaban a favor o en contra a la confederación señalaban que era su obra. Este es el caso también de los documentos del bando rival, que hacen uso del mismo argumento, pero en sentido opuesto. Los partidarios de la confederación destacan también la existencia de lazos históricos entre bolivianos y peruanos desde tiempos atrás, pero insisten en resaltar la figura de Santa Cruz como el creador del proyecto de unidad. Más aún, la autoría del proyecto unitario es subrayada como la única forma de detener la fuerza expansiva del caudillismo de Gamarra. Con esto los partidarios de la Confederación buscan una explicación más allá de la voluntad. Santa Cruz, de este modo, encarna ideales más allá de la pugna entre los partidos. Como una muestra de lo que venimos afirmando presentamos un extracto de los manifiestos de la asamblea de Tapacarí, la asamblea constituyente que, en Bolivia, aprobó la constitución de la Confederación:

> No cabe sino dar gracias a Dios por habernos concedido la merced de poder unirnos para siempre con el hermano pueblo del Perú, para formar una nación con un solo destino. Confiemos que nuestro presidente, el general Andrés de Santa Cruz, sabrá llevar a feliz término esta empresa, para común felicidad boliviana (*Ibidem*: 294).

Es curioso notar la importancia que se le otorgaba a la figura de Santa Cruz en las fiestas y celebraciones cívicas de la Confederación. En ellas su aparición era la del padre de la patria común en una imagen apoteósica que lo hacía indisoluble con el nuevo proyecto de Estado federado. Los textos dan la impresión de veneración y recogimiento ante su figura de fundador de la patria. Un ejemplo particular de esto lo tenemos en los festejos con ocasión de su ingreso triunfal en el cargo de Protector de la Confederación a la ciudad de Arequipa, el 13 de setiembre de 1837. El Protector recibió primero la bienvenida de los notables y de las corporaciones en las afueras de la ciudad. Su entrada fue saludada con el estruendo de las campanas de todas las iglesias y conventos, mientras él recorría zonas de recuerdo de hechos bélicos notables. Prosiguieron luego los discursos sobre las batallas de Yanacocha y Socabaya y la alabanza a la asamblea de Sicuani que redactó la constitución del Estado Sud-Peruano. En la lógica de los discursos políticos, el hecho bélico y la Asamblea habían forjado la nación Sud-Peruana y habían hecho posible el destino político del Estado confederado. Un ejército y un pueblo unidos habían sido guiados por la sabiduría del Protector en aras de un gran proyecto nacional. A un tiempo, mientras el Obispo y el Cabildo entonaban un solemne Te Deum, los estamentos más modestos se aprestaban para el alborozo de danzas populares en las calles. Luego de esto, las corporaciones terminaron con una serie de discursos en loor de las virtudes de Santa Cruz: Protector de los pueblos, Libertador, Pacificador y Gran Administrador.[6] El Deán manifiesta:

> La confederación Perú-Boliviana, en que tanta parte ha tenido V.E. presenta hoy al mundo el modelo de una nueva asociación, en que federados tres Estados y unidos por los vínculos más estrechos, se sostengan contra los desórdenes de la anarquía, y se protegen recíprocamente contra los ataques de enemigos externos (*Ibidem*).

En el Cuzco se realizó una ceremonia similar para celebrar el primer año de independencia declarada por la asamblea de Sicuani. Una vez más se repiten los mismos ritos religiosos y civiles. En esta ocasión se aprovechó para realzar la inauguración del Hospital General del Espíritu Santo; y otorgar premios a un artesano,

---

[6] "Los Editores: llegada de su S.E. el Protector". *El Yanacocha* (82, 13 de setiembre de 1837).

> a un padre de familia pobre y honrado que tenga más de seis hijos legítimos, a una viuda honesta y pobre que tenga más de dos hijos legítimos, y a uno de los beaterios de la ciudad, que no posea rentas para la subsistencia de las mujeres recogidas.

En la entrega de los premios, "el genio de los Incas se levantó de entre sus tumbas" para dar un pequeño discurso al ganador con un fuerte tono republicano paternalista. Los balcones del centro de la ciudad y el ingreso de las tiendas, torres y puertas debían decorarse. En las ventanas se debía colocar la bandera del Estado Sud-Peruano. Al igual que en Arequipa, los discursos de la ocasión giraron en torno a la figura del Protector y creador de la confederación. El Presidente de la Corte Suprema manifestó: "Loor eterno al invicto Pacificador del Perú que por un exceso de filantropía tomó sobre sí el pesado empeño de regirnos".[7]

En el caso de los miembros opositores a la Confederación, en el nivel discursivo de la propaganda política, la relación entre Santa Cruz y la Confederación era aún mucho más subrayada. La Confederación, realidad que los opositores daban por abyecta, era el producto de la astuta imaginación de un extranjero, con el apoyo de un ejército extranjero, representando, de acuerdo a Felipe Pardo y Aliaga, a la cultura o la raza indígena boliviana y no peruana (Pardo y Aliaga 1973: 379-386, 413-415), y continuando con la visión de Pardo y Aliaga, apoyado además por peruanos débiles, traidores y alcohólicos, como el general presidente Luis José de Orbegoso (*Ibidem:* 420-422). En ningún caso los panfletos contrarios a la Confederación mencionaron los lazos comunes y las aspiraciones comunes de las regiones que aspiraban a la unidad política y que se reconocían en una historia común que les daba identidad. La fuerza del discurso de los opositores descansaba en una idea de nación cuyo punto de partida era el diseño territorial de Bolívar, que excluía del Estado a Bolivia y Guayaquil. La fuerza de las palabras no debe hacer pensar que este discurso alternativo de nación fuera suscrito por sus propagadores. El mismo Gamarra, al igual que Vivanco, siempre se manejaron con varios proyectos de territorios nacionales. Es como si en ciertos momentos sacaran un proyecto u otro dependiendo de las circunstancias. La visión ofrecida durante la Confederación tuvo motivos fáciles de entender.

---

[7] "Aniversario de la Independencia Sud Peruana". *La Estrella Federal* (Extraordinario, 18 de marzo de 1837).

Por un lado, pretenden reforzar la artificialidad del proyecto de Santa Cruz, a sabiendas de que carecían de una base real para ello. Es en este tono que, por otro lado, ellos insisten en presentar el Perú y Bolivia como dos entidades diferentes y, por lo mismo, con intereses propios y antagónicos. De ese modo se enfatiza la condición extranjera de Santa Cruz. Aparece la imagen del caudillo que a su libre capricho dibuja el mapa político con nuevos Estados, y al hacerlo, subyuga a naciones enteras.

En mucho la imagen de los caudillos como forjadores del Estado-nación se ajusta a la de John Lynch. El historiador británico sostiene que los caudillos son los grandes creadores de naciones en la América Latina (Lynch 1992). En parte, estamos intentando mostrar con este artículo que esto es verdad. Pero la realidad política y las identidades regionales limitan la versión de Lynch, en particular para el caso de la Confederación. Por un lado, es cierto que sin el protector Santa Cruz no hubiera existido la Confederación. Por otro, sin embargo, no puede negarse que se trataba de un anhelo de muchos, además de una oportunidad de otros para combatir a sus enemigos y buscar un régimen más adecuado a sus perspectivas. Esto último fue el caso, por ejemplo, de Luna Pizarro en referencia a Gamarra. En este último punto, cabe mencionar que los caudillos siempre han tenido que buscar alianzas. Obviamente, Santa Cruz, al igual que su gran maestro Bolívar, tenía un ejército disciplinado y fiel que le facilitaba las alianzas políticas.

V. La Constitución y la nación

La cuestión constitucional jugó un rol muy importante en el proceso que venimos comentando, aunque muchas veces de un modo muy caprichoso. En las constituciones previas a la confederación existía generalmente un artículo que estipulaba con claridad que el presidente tenía que ser peruano de nacimiento. Ello fue una de las razones constitucionales de Gamarra para el golpe contra la Mar en 1828 y de igual modo su combate contra Santa Cruz durante la época de la confederación (Aljovín de Losada 1996: cap. 5). El ideal de "el Perú para los peruanos" fue una poderosa arma política defendida con argumentos constitucionales.

En el Perú de inicios de la república el aspecto apuntado respecto de la nacionalidad del presidente fue especialmente importante. Muchos de los puestos clave del Estado estaban en manos de oficiales

extranjeros llegados en los tiempos de la guerra de Independencia; en su mayoría, estos oficiales habían llegado al país con las tropas de José de San Martín y Simón Bolívar y poseían la aureola de ser próceres de la Independencia. Muchas de las revoluciones izaron la bandera nacionalista para justificar la rebelión. Existía un porcentaje muy alto de oficiales nacidos en el Perú que se sentían desplazados por los oficiales extranjeros. En muchos casos, esto estaba vinculado a la búsqueda de empleo, que a su vez involucraba cuestiones de nacionalidad. En algunos casos, se imponía el precepto constitucional a otras ocupaciones del gobierno o de la sociedad civil, como, por ejemplo, el Consulado de Lima (*Ibidem*).

En el caso de la Confederación, esta clase de discurso fue extremadamente fuerte. La argumentación en referencia a la nacionalidad era sencilla por parte de los opositores a la Confederación pues, como se sabe, el Protector no cumplía con los requisitos constitucionales para gobernar el Perú. Santa Cruz había nacido en La Paz, y, por lo tanto, no tenía derecho a ser presidente del Perú y su régimen era ilegítimo y anticonstitucional. La lucha contra la Confederación era un combate por defender la constitución y defender los derechos de los ciudadanos peruanos (*Ibidem*). La argumentación de Santa Cruz al respecto resulta, por eso, sumamente interesante. Propone que la Confederación había creado o estaba en proceso de crear una supranación o una nación y que la ciudadanía era libre de romper con el pacto constitucional y formar otro si el primero no cumplía con representar los intereses de los ciudadanos.

Veamos los argumentos de los defensores de la Confederación. En un fuerte estilo jeffersoniano, según el cual la sociedad debe siempre repensar su pacto constitucional, los defensores de la confederación defendieron el rol del pacto entre Orbegoso y Santa Cruz, la posterior aceptación de las asambleas de Sicuani y Huaura por la parte del Perú, y el voto a favor del Congreso boliviano para la creación de la confederación Perú-Boliviana. Los defensores de la Confederación sostienen que el pacto original del Estado peruano no había cumplido con el cometido de sus suscriptores, a saber: la felicidad de la población. Prueba de ello fue la anarquía, la poca representación práctica de los Estados del Sur y el deseo posterior de la unión. Ante todo ello la soberanía debía regresar a la población y ello justificaba la creación

de una nueva corporación política compuesta por tres Estados unidos en una confederación bajo el mando del Protector.[8]

VI. La idea de traición y de nación

Los conceptos de traición, honor y nación se entretejieron en los debates en tiempos de la Confederación y fueron usados y manipulados con insistencia. Los grandes artífices del discurso nacionalista fueron los enemigos de Santa Cruz. Muchos de ellos, exiliados por lo general en Chile, lo acusaron de ser un déspota extranjero sin derecho a regir los destinos del país. El honor nacional estaba manchado por la traición de unos peruanos sin honor y por la fuerza de un déspota extranjero. El régimen de Santa Cruz fue descrito como apoyado por extranjeros o enemigos del Perú. Era un régimen saqueador de la riqueza nacional a favor del extranjero. De acuerdo con la propaganda gamarrista, en el año de 1839, el fisco nacional ahorró una cifra considerable al suspender los sueldos de los oficiales de Santa Cruz. Muchos de ellos eran de origen extranjero, bien capitulados,[9] o bien peruanos traidores que usufructuaron de las arcas fiscales.[10]

La acusación de favorecer los intereses extranjeros era constante. Una de las pruebas aducidas era una política comercial ostensiblemente favorable a las grandes potencias. En los tratados internacionales firmados con los imperios de Europa y los EE.UU. se establecía

---

[8] *La Aurora Peruana* (1, 25 de agosto de 1835) ; "La Aurora" (8, 29 de setiembre de 1835); "Federación" (10, 16 de octubre de 1835); "Salaverry y sus gacetas" (11, 23 de octubre de 1835); "La Aurora: La independencia del sur" (28, 25 de febrero de 1836); "Asamblea de Sicuani" (27 de febrero de 1836); *El Eco del Protectorado*. "Artículo de oficio"(21, 29 de octubre de 1836).

[9] Los capitulados eran los oficiales del ejército realista que combatieron en la batalla de Ayacucho. La capitulación les permitió quedarse en el Perú, muchos de ellos terminaron en el ejército nacional.

[10] Con la derrota en Yungay Santa Cruz y el inicio del gobierno de Gamarra, se confeccionó una lista de "oficiales malditos que apoyaron a la confederación y usufructuaron de ella". En muchos casos se hace referencia a su nacionalidad o a su calidad de capitulado. Entre los nombres podemos citar mariscales de campo: Santa Cruz (boliviano), Luis José de Orbegoso y José de Riva-Agüero (peruanos), Blas Cerdeña (canario-argentino), Miller (británico); generales: Domingo Nieto (peruano), Ramón Herrera (chileno), Trinidad Morán (venezolano), Otero (argentino), Pío Tristán (peruano-capitulado); brigada: Manuel Bermúdez, Francisco Panizo y Mariano Sierra (peruanos), Manuel Guarda (capitulado), Juan Pardo Zela, Juan Larrea, Domingo Infántes, Rufino Macedo, Antonio Vigil (españoles), Gil, Espino (colombiano) y Jerónimo Villagra (salteño). Véase "Documentos". *El Tribuno del Pueblo* (58, 23 de mayo de 1839).

un comercio con restricciones reducidas. El proteccionismo puesto en práctica en el régimen del Virreinato y los tiempos tempranos de la República fue dejado de lado por una política de apertura de mercados y reducción arancelaria. Ello hirió muchos intereses. Paul Gootenberg (1989: 74-81) recuerda con claridad cómo la elite, sobre todo la norteña, era tan favorable al proteccionismo. A esto se sumaba la imagen de que los cónsules dictaban la política comercial según su propio criterio. Se mencionaba con mucha vehemencia cómo el cónsul inglés Belford Hinton Wilson, gran admirador de Bolívar y después de Santa Cruz, influenciaba en la política de la Confederación (Wu Brading 1993: capítulo IV).

Es verdad que las misiones extranjeras vieron favorablemente a la Confederación por múltiples razones. Santa Cruz consideró que los extranjeros y el apoyo de las grandes potencias serían útiles para su política exterior, en especial respecto de la República de Chile. Ello significó para los extranjeros un trato privilegiado a sus personas y sus negocios. Muchos cónsules u otros funcionarios extranjeros consideraban que la democracia no era lo más propicio en las tierras americanas y un régimen como el de Santa Cruz era la solución al caos de las guerras civiles y la anarquía que sucedieron al Virreinato. La paz de la Confederación y la estabilidad que representaba creaba posibilidades para los negocios. A todo ello se añade que Santa Cruz, por razones más allá de las económicas, apostó por una política de tratados comerciales con las grandes potencias que sellaban varios años de lucha de los cónsules para lograrlo. Por todo ello, Santa Cruz era considerado como aliado de las grandes potencias, tanto por sus enemigos políticos como por los diplomáticos extranjeros.[11]

Es una verdad de perogrullo que la historia es escrita por los ganadores. Por ello, se cree que las estrategias de los perdedores no estuvieron bien diseñadas o la derrota era inevitable. Esto se aplica en varios aspectos al caso de Santa Cruz. Los historiadores usualmente han olvidado la contraofensiva de los seguidores de Santa Cruz en relación a las acusaciones de traición a la nación peruana y a que la Confederación estuvo gobernada por un déspota extranjero. En mucho, ello se debe a la genialidad de la pluma del anti-santacrucista Pardo y Aliaga y al mayor estudio del discurso del lado vencedor. Esto no quiere decir que no hubiera intelectuales peruanos admiradores de la Confederación después de su término; pero, estos pensado-

[11] *Ibidem*; Archivo Nacional de París, Marine: bb4/581-2, bb4/587-8, bb4/615.

res aparecieron en su mayoría varias décadas después de su fracaso. Al respecto, podemos citar a dos escritores importantes de la primera mitad del siglo XX: José de la Riva-Agüero y Osma, y Víctor Andrés Belaunde (Riva-Agüero 1971: VII, 181-184; Belaunde 1987: XI, 157).

Con todo, la propaganda de los favorables de Santa Cruz fue bastante contundente. Obviamente, caló con mayor fuerza en el sur que en el norte del país. La razón es sencilla: el apoyo a Santa Cruz estuvo en el sur. Aún más, el Protector de la Confederación concentró su tiempo en el sur, tanto antes como durante la Confederación. La campaña en defensa a Santa Cruz tuvo dos momentos culminantes: el primero fue en los años de 1835 y 1836, los años de la guerra contra Gamarra y Salaverry, años para la propaganda y la creación de la Confederación; el segundo, se vinculó con la política chilena opuesta a la Confederación, período que incluye sus dos expediciones, que fue apoyada por los exiliados peruanos de 1837 a inicios de 1839.

Entre el año de 1835 y el inicio de 1836 se desarrolló una fuerte campaña de acusaciones contra Gamarra y contra Salaverry. Se los acusaba entonces de fomentar la anarquía y no respetar las leyes del país. Santa Cruz fungía entonces de comandante del Ejército Unido que tenía la misión de acabar la anarquía generada por los actos de rebelión de Salaverry y Gamarra. Los defensores de Santa Cruz argumentaban que la intervención de Santa Cruz estaba legitimada por la firma del pacto de ayuda del 15 de junio de 1835. Allí se estipulaba, por un lado, la entrada del ejército boliviano a favor de Orbegoso para acabar con la anarquía y, por otro, la convocatoria a las asambleas de Huaura y Sicuani para establecer el patrón jurídico de los Estados Nor y Sur Peruano, así como la Confederación Perú-Boliviana. Este pacto de ayuda fue firmado por el general Anselmo Quirós, en representación de Orbegoso, y, por el lado boliviano, por Mariano Enrique Calvo, ministro de Relaciones Exteriores. El pacto establecía la formación del *Ejército Unido*, en su gran mayoría compuesto por tropa boliviana al mando de Santa Cruz. El pacto daba los lineamientos de la política posterior. Los defensores del pacto defendían su legalidad a través de una lectura peculiar de la Constitución (Parkerson 1984: 98-99; Crespo 1944: 142-143). Las facultades extraordinarias que había recibido del Congreso permitían al presidente Orbegoso firmarlo.[12]

---

[12] Véase *La Aurora Peruana* (1, 25 de agosto de 1835); "La Aurora" (8, 26 de setiembre de 1835); "Asamblea de Sicuani" (29, 27 de febrero de 1836); *Boletín de Salaverry* (2, 2 de noviembre de 1835).

En defensa de la legitimidad de la Confederación, se elaboró un discurso nacional-extranjero, sobre todo a partir de 1837. Era la respuesta al apoyo de peruanos a la política chilena de socavar la Confederación. El presidente Joaquín Prieto junto a su ministro Diego Portales –muerto en el levantamiento de Quillota el 6 de junio de 1837– consideraban que, especialmente por razones geopolíticas, Chile no podía permitir su existencia. Entonces, la política del gobierno chileno y los exiliados en Chile que planeaban derrocar el régimen, formaron una alianza estratégica. La prensa favorable a Santa Cruz acusaba a los exiliados peruanos, en particular a los residentes en Chile, (Gamarra, Pardo, Vivanco, La Fuente, etc.) de ser traidores a la patria, los acusaban de estar al servicio de un gobierno extranjero con una clara política contraria a los intereses del Estado federado. Los propagandistas del régimen tratan de revertir así las acusaciones que les dirigía a ellos el bando contrario.[13]

Las fuentes disponibles parecen indicar que la habilidad de los antisantacrucistas, tales como el famoso Pardo y Aliaga, sumada al odio de los limeños y norteños hacia la Confederación, generó fuertes resentimientos; sin embargo, mucho de lo que las fuentes informan depende de quién es el autor de la historia, en este caso escrita por los vencedores. Parece que se ha perdido mucho de las fuentes de quienes respaldaron política e ideológicamente el proyecto de Santa Cruz. A esto debe agregarse que muchos de los personajes de la época se acomodaban con facilidad, lo que daba lecciones de olvido a su memoria. En momentos de cambios constantes, como lo era la república temprana, la elite política no contaba a la lealtad entre sus virtudes. El cambio ligero de bando tiene como consecuencia una visión fluctuante e inestable del pasado.

Una forma de comprobar los sentimientos a favor o en contra es a través de los eventos históricos, pero en tiempos como los de los inicios de la república, tiempos de constantes revoluciones y mudanzas en el poder, la lealtad es ligera y la memoria débil. Esto se comprueba con lo ocurrido con la segunda expedición chilena en la ciudad de Lima en 1838. Cuando dicha expedición, acompañada de oficiales

---

[13] Véase *Iris de la Paz* (50, 15 de abril de 1838); (74, 18 de julio de 1838); "Extraordinario" (1 de setiembre de 1838); *La Estrella Federal*, "Extraordinario" (19 de febrero de 1839); *El Republicano* (55, 27 de noviembre de 1838). Archivo Departamental del Cuzco, Sección Periódicos del XIX, libro 44, "El Protector de la Confederación a los pueblos habitantes del Cuzco" (Palacio de Gobierno, 25 de julio de 1838).

peruanos exiliados, ocupó Lima por primera vez, la población limeña se inclinó hacia Santa Cruz por el maltrato recibido. Los cupos de guerra y la política de control fueron muy impopulares. Los expedicionarios se comportaron como un ejército de ocupación. Los limeños parecieron recibir con alivio el fugaz retorno de Santa Cruz a Lima, que volvería a perder después de la desastrosa derrota de Yungay el 20 de enero de 1839 (Parkerson 1984: 278-279; Crespo 1944: 285-286). Todo ello muestra que los lazos de lealtad al Perú al estilo de la propaganda de los exiliados (por ejemplo, Gamarra, La Fuente, Pardo entre otros) no tenía tanta fuerza como se ha hecho creer posteriormente. No existía un claro sentimiento de que Santa Cruz y el ejército boliviano fuesen vistos como intrusos foráneos. Sin embargo, tampoco puede establecerse lo contrario.

La lectura de los discursos, los símbolos patrios y los eventos históricos parece indicar que la Confederación estaba construyendo una visión en la que los tres Estados de la Confederación constituían una patria única. Además, el eje de la política, como lo fue en buena parte la historia virreinal y de las primeras décadas de la República, giró alrededor del centro y del sur. Los grandes ganadores eran los Estados del sur y Santa Cruz era consciente de ello. Esto lo prueban, por ejemplo, los símbolos patrióticos adoptados por el Protector. Los Estados del sur elaboraron nuevos símbolos y los del norte fueron los herederos del Estado peruano. La bandera del Estado Sud-Peruano estaba compuesta por franjas horizontales: rojo que era color común a Bolivia y al Perú, verde (color boliviano) y, al final, blanco (color peruano). Este último color que estaba en la parte inferior de la bandera fue criticado por algunos como muestra de una supuesta sujeción a Bolivia por parte del Perú. Además, se obligó a los ciudadanos, es decir a los criollos y mestizos que habitaban en las ciudades, a utilizar una cucarda patriótica so pena de 4 reales a 2 pesos con objeto de "hacer más notorio el tricolor nacional" (Basadre 1983: II, 51-53). En cambio, el Estado Nor-Peruano heredó el pabellón, el escudo y la moneda del Estado peruano (*Ibidem*: II, 52-53). Obviamente, Bolivia continúo con sus símbolos característicos. Con todo, al menos en casos esporádicos, se enfatizaba la imagen de una gran nación. Por lo general, las proclamas se dividían en secciones en que se mencionaba por separado a cada uno de los tres Estados. Era una forma de incluir a todos y crear cierto sentido de comunidad en que se respetaba, al menos retóricamente, una cierta autonomía en una realidad política unitaria. En los pocos años de existencia de la Confederación fue im-

posible reforzar el proyecto político unionista. El mismo pacto de Tacna no fue confirmado, quedando jurídicamente nulo. Santa Cruz se vio en la obligación de convocar a una nueva reunión en Arequipa para el 24 de mayo de 1838. Las quejas del diseño constitucional del Pacto de Tacna fueron muy duras, tanto en los dos Estados peruanos como en Bolivia. En un acto de desesperación, Santa Cruz convocó a sendas asambleas de los Estados Sur-Peruano y Nor-Peruano, que tendrían como sede la ciudad de Lima y de Cuzco, respectivamente. En ellas se decidiría si continuaban los Estados o no en la Confederación. Esta última convocatoria tendría lugar después de terminada la guerra contra Chile. En ambas convocatorias, Santa Cruz se dirige a dos Estados diferentes; aunque dichos Estados estaban controlados por él, ya que era potestad suya nombrar a los 42 representantes de cada Estado.[14]

Todo ello demuestra la debilidad de la conformación del territorio nacional y las múltiples variables que los caudillos podían jugar. Concluida la Confederación no terminaron los proyectos. Santa Cruz fertilizó la imaginación del general y presidente ecuatoriano Flores para repensar múltiples distribuciones del territorio en esta parte del continente americano. La muerte del general Gamarra en Ingavi en el año de 1841 puso fin a otro caudillo que no estuvo contento con la separación del Alto Perú y tuvo el poder para cambiarlo.

---

[14] *El Iris de la Paz* (44, 25 de marzo de 1838); (97, 27 de setiembre de 1838).

Bibliografía

Fuentes documentales

ARCHIVO DEPARTAMENTAL DEL CUZCO.
Sección Periódicos del XIX, libro 44.

ARCHIVO NACIONAL DE PARÍS.
Marine.

Periódicos

Boletín de Salaverry, Cuzco. 1835-1836.
El Eco del Protectorado, Lima. 1836-1839.
El Yanacocha, Arequipa. 1837.
El Iris de la Paz, La Paz. 1837-1838.
El Republicano, Arequipa. 1837-1838.
La Aurora Peruana, Cuzco. 1835-1839.
La Estrella Federal, Cuzco. 1836-1839.

Libros y artículos

ALDANA, Susana
1992 "La independencia de un gran espacio: una propuesta de investigación para el norte peruano". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 19: 29-44. Lima

ALJOVÍN DE LOSADA, Cristóbal
1996 "Representative Government in Peru: Fiction and Reality". Ph.D. Diss., Universidad de Chicago.

BASADRE, Jorge
1983 *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Séptima edición. Lima: Editorial Universitaria.

BELAUNDE, Víctor Andrés
1987 "Meditaciones peruanas". En *Obras completas*. Lima: Comisión Nacional del Centenario de Víctor Andrés Belaunde, t. XI.

COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ
1972 *Toribio Rodríguez de Mendoza*. Recopilación y prólogo de Oscar Noé Zevallos. Lima: Comisión del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. I, vol. 3.

CRESPO, Alfonso
1944 *Santa Cruz: el cóndor indio*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

DENEGRI LUNA, Félix
1996 *Perú y Ecuador: apuntes para la historia de una frontera*. Lima: Bolsa de Valores de Lima; Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero.

DÍAZ ARGUEDAS, Julio
1992 "Trayectoria militar de Santa Cruz". En *Vida y obra del mariscal Andrés de Santa Cruz y Calahumana*. La Paz: Alcaldía Municipal de la Paz.

FISHER, John
1987 "Imperio, virreinato y provincias: la lucha por el poder en el Perú 1776-1824". En Antonio Annino (comp.). *Dallo Stato Coloniale allo Stato Nazione*. Milán: Franco Libris.

GOOTENBERG, Paul
1989 *Tejidos y harinas, corazones y mentes: el imperialismo norteamericano del libre comercio en el Perú 1825-1840*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1997 *Caudillos y comerciantes: la formación económica del Estado peruano 1820-1860*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

LECUNA, Vicente
1951 "Bolívar and San Martín at Guayaquil". *Hispanic American Historical Review* 30. 3: 369-393.

LYNCH, John
1992 *Caudillos in Spanish America Revolution 1800-1850*. Oxford: Clarendon Press.

MONGUIÓ, Luis
1967 *Don José Joaquín de Mora y el Perú del ochocientos*. Berkeley, Los Angeles: University of California.

PARDO Y ALIAGA, Felipe
1973 *Poesías de don Felipe Pardo y Aliaga*. Edición y compilación de Luis Monguió. Berkeley, Los Angeles, Londres: Universidad de California.

PARKERSON, Philip
1984 *Andrés de Santa Cruz y la Confederación Perú Boliviana, 1835-1839*. La Paz: Juventud.

RIVA-AGÜERO, José de la
1971 "La unión Perú-Boliviana: programa razonado". En *Obras completas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. VII.

SANABRIA FERNÁNDEZ, Hernando
1992 "El Congreso de Tapacarí". En *Vida y obra del mariscal Andrés de Santa Cruz Calahumana*. La Paz: Alcaldía Municipal de la Paz.

TÁVARA, Santiago
1951 [1862] *Historia de los partidos*. Edición de Jorge Basadre y Félix Denegri Luna. Lima: Huascarán.

UNANUE, Hipólito
1985 [1793] *Guía política, eclesiástica y militar del Virreynato del Perú para el año de 1793*. Edición, prólogo y apéndices de José Durand. Lima: COFIDE.

WU BRADING, Celia
1993 *Generales y diplomáticos. Gran Bretaña y el Perú 1820-1840*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú .

VAN AKEN, Mark
1994 *El rey de la noche: Juan José Flores y el Ecuador, 1824-1864*. Quito: Banco Central de Reserva.

Los últimos soldados del rey

Fernán Altuve-Febres Lores

Probablemente uno de los sucesos más interesantes de los inicios de la historia republicana del Perú y que ha pasado casi inadvertido para la generalidad de los estudiosos de este período es la resistencia realista en las serranías de Huanta, que cual Vendée andina afrontó por largos años los embates de la represión de la República.

Un mejor estudio de la Emancipación, que en propiedad fue una guerra de secesión de la monarquía, nunca estará completo si no se recuerda a esos valiosos comuneros que defendieron sus convicciones más allá del cumplimiento del deber y cuyo sacrificio les ha dado un lugar dentro de una visión plural de lo que es la peruanidad.

Los comuneros de la sierra de Huanta en Ayacucho son conocidos con el nombre de iquichanos por el pueblo de San José de Iquicha. Ellos desde tiempo inmemorial fueron amantes del rey, a quien consideraban como un padre común, un enviado de Dios, que se había convertido para ellos en el inca católico. Por esto el vínculo de vasallaje que los unía a la Corona estaba potenciado por una poderosa relación filial y sacral.

La conmoción que significó el ocaso de la monarquía católica en las pampas de la Quinua se evidenció desde el primer momento. El signo visible de esto lo tenemos al observar que inmediatamente después de la batalla de Ayacucho (9-XII-1824), las guerrillas indígenas realistas ajusticiaron al teniente coronel Medina quien, como mensajero, llevaba a Lima los partes de esa victoria para Simón Bolívar.

Partiendo de este hecho, se inició un movimiento de resistencia indígena contra la República, contra el "infame gobierno de la patria" como ellos decían. Por esta razón las represalias no se hicieron esperar; "En castigo por su militancia realista, la provincia de Huanta fue grabada en 1825 con un impuesto de 50,000 pesos por orden del Libertador" (Méndez 1992: 23). Esta militancia leal y persistente era de vieja data y había sido reconocida en 1821, cuando el virrey La Serna le otorgó a la ciudad un escudo con una divisa que rezaba "jamás desfalleció".

La gravedad que representó este cuestionamiento al régimen republicano lo apreciamos claramente al observar que el 6 de agosto de

1826, segundo aniversario de la batalla de Junín, dos escuadrones de patrióticos *Húsares de Junín* se sublevaron en Huancayo y marcharon para unirse con los monárquicos de Huanta. Como consecuencia de este suceso se reinició una represión indiscriminada contra las comunidades iquichanas.

La situación se hizo tan crítica que el mariscal Santa Cruz, encargado del mando, tuvo que salir en secreto de Lima (17-VII-1827) a pacificar la región, para lo cual dio en Huanta un indulto general que reforzaba una Ley de Pacificación, que había sancionado el Congreso (14-VII-1827). Un nuevo indulto dado por el presidente La Mar, meses después, evidencia que en realidad la pacificación era aparente.

Pero el problema era de principio. La República era considerada por los andinos como enemiga de su pueblo y de su fe. Así, los comuneros siguieron a Antonio Navala Huachaca, un nativo que había jurado defender a su rey y la fe católica. Tan grande fue su fidelidad y firmeza en el combate que durante la guerra de separación, el Virrey lo recompensó ascendiéndolo al alto rango de brigadier general de los reales ejércitos del Perú.

Tal era la personalidad del caudillo que el campesinado huantino llegó a identificarse absolutamente con su líder y su causa, proclamándolo en las montañas y en los desfiladeros andinos a gritos de "¡Navala Victoria!" los que eran respondidos por un "¡Mamacha Rosario!" en recuerdo de Nuestra Señora.

Lo cierto es que en Huanta, el Estado republicano fue realmente abolido por Huachaca que desde su *castillo*, sus *tribunales* y sus *cabildos* administraba el poder nombrando a sus delegados o *alcaldes*, así como organizando *diezmeros*[1] que recaudaban fondos para la causa de "Su Majestad Católica".

Pero esto no fue lo único:

> Este seudo estado llegó a disponer la movilización de mano de obra para la "refacción de puentes y caminos" y más sorprendente aún, sus atribuciones abarcaron reglamentación del orden público, estableciendo patro-

[1] La popularidad del diezmo pagado a Huachaca radicaba en que era el único impuesto exigido, a la usanza de la Colonia, donde el antiguo tributo indígena eximía del pago de cualquier otro impuesto, mientras que los tributos que el estado republicano levantaba eran adicionales al diezmo y no evitaba el pago de otras contribuciones.

nes éticos de conducta para los individuos bajo su jurisdicción" (Méndez 1991: 183).

En este mismo orden de cosas, existía un *ejército iquichano* con rifles, lanzas y hondas que estaba muy bien organizado en *guerrillas* y *columnas de honderos*, todos uniformados[2] y con una oficialidad bien disciplinada. Al lado de la infantería estaba también la caballería denominada los *Lanceros de Santiago* conocidos por su bravura (Cavero 1953: 183). Este ejército si bien tenía una estructura regular era apoyado por mujeres y jóvenes, constituyendo en sí una verdadera cruzada popular.

El caudillo andino en una carta al prefecto republicano manifestaba su crítica al nuevo régimen diciendo:

> Ustedes son más bien los usurpadores de la religión, de la Corona y del suelo patrio [...] ¿Qué se ha obtenido de vosotros durante tres años de vuestro poder? La tiranía, el desconsuelo y la ruina en un reino que fue tan generoso. ¿Qué habitante, sea rico o pobre, no se queja hoy? ¿En quién recae la responsabilidad de los crímenes? Nosotros nos cargamos semejante tiranía (Altuve-FebresLores 1996: 214).

El 12 de noviembre de 1827, los iquichanos sorpresivamente tomaron Huanta después de una débil resistencia del batallón "Pichincha al mando del huidizo, sargento mayor Narciso Tudela (Cavero 1953: 197). Los iquichanos estaban dirigidos por su caudillo, el "General Huachaca", y por los comandantes de las fuerzas guerrilleras entre los que destacaban el vasco-francés Nicolás Soregui, Francisco Garay, Francisco Lanche, Tadeo Chocce, tratado de "Excelentísimo coronel", Prudencio Huachaca, hermano del caudillo, y el presbítero Mariano Meneses, "capellán del ejército iquichano".

En las alturas de Iquicha se había alzado nuevamente el estandarte monárquico. Sus planes eran de la mayor envergadura: tomar Huanta, liberar Huamanga y Huancavelica, y por fin, la "Restauración del Rei-

---

[2] Los iquichanos usaban camisa, saco corto y pantalón de bayeta de color blanco sostenido por una faja tejida de lana con motivos incas llamada *chumpi; seccoy* o zandalias de cuero de res o llama sin curtir, montera, *lliclla* o manta, atada a la cintura poncho de lana o de alpaca y *misca* o bolsón destinado para guardar la coca y la *toccra* (Cavero 1953: 183). Pino destaca que usaban: "Sandalias de cuero de res, medias, pantalón azul corto, camisa y cabellera larga, montera y poncho" (Pino 1955: 14).

no",[3] extirpando a los republicanos, proclamando un ideario contrarrevolucionario y antiliberal, el que se ve apoyado por clérigos como:

> El padre Pacheco, llamado en documentos oficiales el Apostata y el sacerdote Navarro, quienes acostumbrados a enardecer los ánimos y a convencer a las masas desde el púlpito, cambian los hábitos clericales por la casaca de guerrilleros para dirigir los combates con sable en mano y pistola de chispa al cinto (Cavero 1953: 197).

En estos verdaderos cruzados de Dios, vemos al bajo clero ortodoxo dirigiendo la logística de los indígenas excluidos, mientras eran acusados de "apostasía" y excomulgados por el alto clero regalista y liberal, tras haberse alejado de la sumisión burocrática que significaba patronato republicano.

Ante los sucesos de Huanta, el prefecto de Ayacucho, Domingo García Tristán, preparó la defensa de la capital departamental constituyendo una alianza defensiva entre los gremios y oficios de la ciudad, conocidos como "cívicos", y los andahuaylinos y morochucos, que eran comunidades históricamente enemigas de los huantinos.

En la mañana del 29 de noviembre de 1827, se produjo el esperado ataque a Ayacucho, donde el ejército campesino iquichano izaba sus banderas con la cruz de Borgoña a los gritos de "¡Viva el Rey!". Pero la superioridad de los morochucos y andahuaylinos, bien armados y en número de 2,000 lograron contener el ataque y contrarrestarlo en la pampa de Arcos donde quedaron los combatientes católicos.

Inmediatamente, después del asalto a Ayacucho, el coronel Francisco Vidal, ocupó la ciudad de Huanta y se lanzó a la persecución de los indígenas que se habían refugiado en las alturas.[4] Lo dramático de estos acontecimientos fue relatado, poco tiempo después de los sucesos, por el comerciante alemán Heinrich Witt, quien escribía en su diario:

> Las tropas del gobierno tomaron nuevamente, posesión de la ciudad y si se puede creer a los huantinos se portaron peor de lo que lo habían hecho los indios, no sólo saquearon las casas, sino que ni siquiera respetaron la igle-

---

[3] En todo momento los iquichanos, esperaban una intervención de la Santa Alianza para la restauración monárquica peruana. Es sabido que en esos días Manuel Heredia, Feliciano Suárez y Juan Figuereo fueron procesados como "agentes comisionados y espías".

[4] El 12 de diciembre, el general Otero, al mando de 300 hombres reforzó la ciudad para evitar posibles ataques.

> sia, de donde se llevaron las vasijas sagradas hechas de plata, estatuas de ángeles del mismo valioso metal, flecos de oro y plata, en resumen, todo lo de valor. Un oficial fue acusado de haber enviado a Huamanga no menos de nueve mulas cargadas de cosas robadas (Witt 1992: 232).

La diferencia con el proceder republicano estuvo –como dice Cavero– en que:

> Los iquichanos pelean, únicamente, contra los soldados armados, contra ellos pero nunca hicieron daño a personas indefensas ajenas al conflicto, ni arrancharon las propiedades de sus enemigos ni incendiaron los pueblos, se limitaron a prender fuego a los edificios que sirvieron de cuarteles a sus contrarios como sucedió con el Cabildo de Huanta, pero los expedicionarios, usualmente llamados Pacificadores fueron mil veces más sangrientos y crueles porque después de vencer la resistencia de los guerrilleros masacraron a los indígenas sin discriminación de ninguno y fusilaron a los prisioneros sin previo proceso de ninguna clase (Cavero 1953: 57).

Después de la caída de Huanta comenzó la fase irregular de la campaña conocida como *guerrillera* o *de los castillos de Iquicha* porque las cumbres andinas sirvieron como fortalezas para la resistencia monárquica del campesinado indígena. El coronel Vidal organizó una campaña de contramontoneras para reprimir y exterminar a los "fanáticos" que sostenían la tradición como ancestral derecho a su autodeterminación.

El más notable suceso, de esta etapa, fue el combate de *Uchuraccay* (25-VIII-1828), donde el comandante Gabriel Quintanilla al mando de los bien armados "cívicos" enfrentaron a los valerosos iquichanos equipados sólo de lanzas y hondas por un lapso de dos horas. En este combate cayó valientemente Prudencio Huachaca y el sargento mayor Pedro Cárdenas entre otros; asimismo fue herido el capitulado Valle quién falleció pocos días después. No habiendo podido capturar al general Huachaca, los vencedores se ensañaron con su esposa e hijos, los llamados "cadetes", quienes fueron hechos prisioneros y remitidos a Ayacucho.

Poco después se produjo el último combate contra las fuerzas gubernamentales en *Ccano*. Habían transcurrido siete cruentos meses y los republicanos habían logrado "controlar" a las fuerzas indígenas. Se había capturado a Sorequi, Garay, Ramos, al padre Pacheco y al

presbítero Meneses. Pero el indomable Huachaca, como su pueblo no había sido sometido, él seguía cabalgando en su caballo alazán tostado de nombre "Rifle" y era seguido por su séquito, yendo de "castillo en castillo" y resistiendo a los "herejes" liberales.

Entre 1828 y 1838, los iquichanos se mantuvieron al margen de la política pero conservando su orden cerrado y añorando la restauración de su deseado rey. Pino dice sobre este último año que:

> En 1838, Huanta o los iquichanos se encariñaron con la causa de la Confederación. El Protector Gran Mariscal Santa Cruz, en su tránsito por aquel lugar, obsequio un vestido de general a un indio Huachaca confiriéndole tan alta clase por el conocimiento de su audacia y porque era el primero que representaba la ferocidad de su raza (Pino 1955: 29).

En este hecho, vemos una evidencia de la idea imperial, es decir, pluriétnica y poliárquica de la Confederación Perú-Boliviana, la cual respetaba una heterogeneidad que atentaba contra de la identidad criollo-nacional que postulaba la burguesía costeña. Es por ello que la Confederación venía a significar en nuestra historia *la continuación del Imperio por otros medios*.[5]

Esta defensa del derecho a la diversidad y la tradición es lo que podría haber querido sostener el conservador, García del Río, en el texto del diario *El Perú Boliviano* que nos presenta Cecilia Méndez en su excepcional ensayo "La República sin indios" y, donde la articulista critica a los legisladores de la burguesía porque: "se olvidaron de que cada pueblo encierra en sí el germen de su legislación de que no siempre lo más perfecto es lo mejor" (Méndez 1992: 35).

Mas, la Confederación estaba sentenciada a muerte por la anglófila burguesía de Chile, la que aliada con los "emigrados peruanos" la ahogaron en sangre. Así ocurrieron las primeras invasiones chilenas

---

[5] Este carácter conservador de la Confederación del que hablamos puede presentar otra evidencia en su fase constituyente: el Congreso de Tacna de 1837. Es importante resaltar como este cuerpo estuvo integrado por 9 miembros, siendo 3 representantes de cada uno de los Estados (Nor-Perú, Sur-Perú y Bolivia). Conformaba cada misión un militar, un clérigo y un tercero abogado. Es así que el espíritu de los tres estamentos tradicionales (*Bellatores, Oratores, Laboratores*) se repetía con las innovaciones propias de la modernidad. No se debe olvidar además, que con los confederados estaba un poderoso conjunto reaccionario. Entre otros, José de la Riva-Agüero y sus partidarios de la antigua aristocracia limeña, llamados "copetudos" y los contrarrevolucionarios del Sur pro-Tristán y monseñor Goyeneche o el alto-peruano Olañeta.

y la batalla de Yungay, tras la cual vino su disolución el 20 de febrero de 1839.

Para marzo de 1839, el general Huachaca y los indígenas iquichanos estaban nuevamente en armas contra una titulada "restauración" criolla, ahora sostenida por las bayonetas extranjeras. Por ello el ejército católico se despertó de su sueño guerrero para sitiar nuevamente Huanta que estaba ocupada por el batallón chileno *Cazadores*.

Ante esta grave situación el prefecto de Ayacucho, coronel Lopera, envió de refuerzo al batallón chileno *Valdivia* que rompió el asedio y comenzó una cruel expedición en las punas contra la "indiada".

En junio de 1839, se produjo el combate de Campamento-Oroco, donde el general Huachaca sorprendió a los "expedicionarios" y en medio de un tempestad los obligó a una huida desastrosa. En su retirada el contingente republicano para vengar la humillación infringida: "[...] hizo una verdadera carnicería de hombres, sin distinguir ancianos, niños, ni mujeres y de ganados" (Cavero 1953: 218).

En este contexto incierto, el prefecto Lopera propició un acuerdo con las fuerzas iquichanas para encontrar una salida negociada al conflicto. Por esto, en noviembre de 1839, se firmó el Convenio de Yanallay, entre el Prefecto y el jefe iquichano, Tadeo Chocce. Así con un tratado de paz y no con una rendición acababa la guerra de Iquicha. Terminaba la resistencia iquichana, que sostuvo su caudillo, el general Huacacha, pero éste no firmó el pacto; pues prefirió internarse en las selvas del Apurímac antes de ceder su monarquismo ante los que creía *"anticristos"* republicanos.

Cuando en 1896, los partidos Civil y Demócrata decretaron una contribución sobre la sal afectando los derechos históricos de los huantinos ellos respondieron como siempre con la tradición monárquica como legitimación de sus derechos por que decían: "[...] desde los tiempos del rey jamás habían pagado por la sal, que Dios la había creado de los cerros para los pobres y con la sal se habían bautizado [...]" (Husson 1992: 133).

Bibliografía

ALTUVE-FEBRES LORES, Fernán
1996 *Los Reinos del Perú: apuntes sobre la monarquía peruana.* Lima: Altuve-Febres y Dupuy.

CAVERO, Luis E.
1953 *Monografía de la provincia de Huanta.* Lima: Editorial Rímac.

COTLER, Julio
1978 *Clases, Estado y nación en el Perú.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FOWLER, Luis
1924 *Monografía del departamento de Ayacucho.* Lima: Imprenta Torres Aguilar.

HUSSON, Patrick
1992 *De la guerra a la rebelión.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

LAFAYE, Jacques
1992 *Mesías, cruzadas y utopías.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

MÉNDEZ, Cecilia
1991 "Los campesinos, la independencia y la iniciación de la república". En Henrique Urbano (comp.). *Poder y violencia en los Andes.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 165-188.

1992 "La República sin indios". En Henrique Urbano (comp.). *Tradición y modernidad en los Andes.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 15-41.

PINO, Juan José del
1955 *Las sublevaciones indígenas de Huanta (1827-96).* Huanta: Aguilar Editorial.

WITT, Henrich
1992 *Diario 1824-1890. Un testimonio personal sobre el Perú del siglo XIX.* Lima: Banco Mercantil, vol. 1.

Apreciaciones sobre economía y políticas económicas en el Perú, 1820-1900. Consideraciones macroeconómicas desde el presente

Fernando Armas Asín
Pontificia Universidad Católica del Perú

I. Introducción

Hoy en día el Perú es un país pobre en términos de ingresos de dólares por habitante, en condiciones de salubridad, educación y en general en calidad de vida. Situación, que en una mirada retrospectiva, podemos afirmar se ha mantenido, *grosso modo*, a lo largo del siglo XX, pues hacia 1900 era claro que países como Argentina, Chile, México o Venezuela habían superado largamente al Perú en calidad de vida de sus habitantes y principales variables macro económicas.[1] A lo largo de este siglo la situación del Perú, al interior de América Latina, no ha tenido gran variación en cuanto a su ubicación económica entre los distintos países de la región como en cuanto al nivel de su pobreza relativa comparada con esos mismos países en 1900.

La situación del Perú se asemeja al típico caso de un país que a lo largo de un siglo crece económicamente en un contexto en el cual los

[1] De siete países estudiados para el siglo XX, el Perú ocupaba el sexto lugar en 1900 y el séptimo en 1999.

Tabla 1: Crecimiento histórico del PBI *per capita*

Países	1900	1999
Argentina	1,280	4,210
Chile	1,143	4,892
México	1,026	3,523
Venezuela	917	3,203
Brasil	294	3,190
Colombia	510	2,470
Perú	383	2,201

Fuente: Morgan Stanley Dean Witter Research para 1997 (Janada 1998). Corregido por nosotros para el año 1999.

países de su entorno también lo hacen, quedando la relación prácticamente igual después de 100 años. Y peor aún, sin haber solucionado la pobreza extrema de una parte de sus habitantes, y una serie de fracturas sociales que permanecen todavía por solucionar (centralismo, falta de institucionalidad y legitimidad del Estado, tendencias políticas autoritarias, etc.). Ciertamente se ha avanzado mucho en temas de educación, salud y ciudadanía, pero, en un contexto en el que América Latina y el mundo también lo han hecho. La relación socio-económica entre el Perú y el mundo (el mundo desarrollado del norte) es aún más alarmante. En general, Bairoch (1971: 503) estima que la relación entre el ingreso *per capita* de los países actualmente desarrollados y los subdesarrollados ha sido 12:1 en 1770, 6:1 en 1900 y 12:1 en 1970.

Ello nos lleva a entender que la raíz de esta relación desventajosa entre el Perú y América Latina y el Perú y el mundo desarrollado hay que buscarla no en el siglo XX, donde las condiciones, salvo innegables avances en temas muy puntuales, ha continuado inamovible como se aprecia, sino en el siglo XIX como mínimo. En 1800, México, Cuba y el Perú eran países que presentaban un nivel de desarrollo socioeconómico más avanzado que regiones como Argentina, Venezuela, Uruguay y Chile, todavía a fines del siglo XVIII tildadas como zonas de fronteras. Se podrá decir que la transición de economías relativamente cerradas a unas de libre competencia implicó un serio reajuste en las economías hispanoamericanas. Es cierto, pero de modo alguno responde totalmente al cambio de la relación entre estos mismos países. Tampoco es posible responder con el argumento de las ventajas que implicaban esos anteriores territorios de fronteras en términos de poseedoras de recursos naturales (petróleo, trigo, maíz, carnes, salitre, cobre) que la economía global necesitaba a fines del siglo XIX. Aquello puede justificar en parte el crecimiento económico y social bastante rápido de estos países, pero de ningún modo, el atraso relativo del Perú. México, a pesar de guerras internas, invasiones extranjeras, etc. supo evitar que su relación con estos países fuera tan abismal.[2]

---

[2] John Coatsworth (1978: 84-86) refiere un PNB *per capita* de 37 pesos para el México de 1800. Teniendo en cuenta las aproximaciones de Janada sobre 1 peso de 8 reales equivalentes a 10 dólares de 1980, nos da *grosso modo* (comprendiendo el riesgo que es utilizar diferentes valores de PNB y PBI) un PNB *per capita* mexicano, entre 1800 a 1900, de 370 a 1,026 dólares de 1980.

Hay entonces que buscar las raíces profundas de este cambio de relación en consideraciones más valederas que las anteriormente aludidas. El Perú de inicios del siglo XIX era la nación más favorecida de América del Sur con las políticas de la metrópoli española, a pesar que la apertura al comercio intra regional había redefinido fuertemente la estructura de la economía colonial peruana a fines del siglo XVIII. Contaba con un Estado colonial que poseía un nivel de ingresos/gastos bastante superior al resto de sus símiles de la región;[3] poseía unos sectores productivos exportadores (minero y agrario) también grandes en comparación de valores; así como una masa monetaria circulante muy superior al resto de sus vecinos. Ciertamente que las políticas de España en materia de comercio extra e intra regional, como las leyes y actitudes propias de un sistema económico muy proteccionista eran un problema real al momento de su incorporación al sistema económico mundial del capitalismo naciente, tanto como el poco avance tecnológico de sus industrias (minería, textilería, etc.) en un escenario de revolución industrial como fue el del siglo XVIII.[4] Sin embargo, y se ha podido demostrar, el nivel de bajo costo de esas empresas las hacían en algunos casos competitivas con las florecientes industrias inglesas y estadounidenses.[5] Lo que auguraba que, si bien problemas de transporte, tecnología y gobernabilidad eran reales, también había enormes posibilidades para que la integración a la economía internacional de competencia relativa se diera en condiciones no tan difíciles. Habría problemas por las presiones ideológicas y políticas en un inicio, incluso problemas por el acelerado proceso de cambio tecnológico que vivía el mundo integrado de entonces. Pero no había motivos para desconfiar del futuro. Los mismos políticos lo intuían. Sin embargo, todo se complicó.

---

[3] Nicolás Sánchez Albornoz (1978: 193-194) compara los 5.0 millones de ingresos de las Cajas Reales del Virreinato del Perú con los 2.4 de Bolivia o los 2.4 de Nueva Granada (Colombia), a lo cual podríamos agregar los 1.6 de Chile.

[4] A pesar que las máquinas de vapor se incorporaron a la industria minera en el Perú en 1816, sin embargo se trataron de un par de máquinas (Fisher 1977). Los obrajes y el grueso de los pozos mineros no gozaban de estas innovaciones.

[5] Enrique Cárdenas demostró que los obrajes mexicanos podían competir con las fábricas textiles inglesas y estadounidense, a pesar de sus deficiencias tecnológicas y problemas de infraestructuras (Cárdenas 1984: 8). Sin embargo, fue golpeada, mucho antes de la apertura a los productos de esos países, por las políticas de España y por una subida de costo por unidad, producto de una baja de la producción global. Algo análogo pudo suceder en el Perú, empero urgen trabajos que lo corroboren.

II. Del caos económico a la recesión prolongada, 1820-1840

Hacia 1820, en un contexto de relativa expansión del comercio internacional, era previsible que el Perú, con un sector industrial y agrario con estructuras de formación de precios muy rígidas y mercados cautivos, tuviera un proceso de reacomodo en su economía nacional a su ingreso en el esquema mundial. Se produciría como efecto de la apertura económica un desequilibrio de la balanza comercial, con un predominio masivo de las importaciones, lo cual provocaría dos efectos principales: un efecto de corto plazo, el crecimiento de los pagos al exterior; y un efecto de largo plazo, que implicaba que las consecuencias de importaciones masivas para satisfacer la demanda creciente (de consumo o de nuevas inversiones a la luz de la apertura) sería ajustar hacia abajo los precios internos, lo cual estaba aunado a un conjunto de leyes liberales que desmontaran la economía protegida existente (particularmente en el plano laboral, de transportes, etc.). Ello aumentaría la competitividad de los productos nacionales exportables, lo cual garantizaría un reequilibrio de la balanza comercial, y por ende el final del período de ajuste estructural de la economía. Ciertamente que en el camino, sectores protegidos anteriormente tendrían que desmantelarse (algunas industrias incapaces de alcanzar una reconversión), pero a la larga un nuevo y vigoroso ciclo expansivo haría desaparecer las consecuencias de estos ajustes. Para los políticos liberales locales había sin embargo peligros evidentes en el trayecto: que el crecimiento de pagos al exterior no pudiera efectuarse con ahorros monetarios, inversiones británicas o crecimiento de las exportaciones en el corto plazo. Lo que llevaría irremediablemente a una presión sobre la masa monetaria circulante, lo cual tendría consecuencias imprevisibles según la prolongación o no del proceso. Y que el contexto de estabilización política no se diera. Pero tenían confianza en el efecto automático de las medidas. Nuestro liberalismo de primera hora, no supo medir las consecuencias de una economía tan compleja como la peruana.

Debemos reconocer que el tránsito pudo haber sido exitoso, pues estas ideas no eran extrañas a la economía nacional. Había ya elementos previos que se movían a favor de esta dirección. Por un lado, las medidas borbónicas de la década de 1770, claras en su apertura mercantilista de los mercados americanos, habían provocado una reestructuración de algunas industrias nacionales. Reestructuración que estaba en marcha cuando las guerras civiles americanas de 1810 la paralizaron. Neus Escandell-Tur ha estudiado recientemente los

obrajes cuzqueños, y se ha encontrado con que entre 1770 y 1810 los obrajes cuzqueños clásicos no sólo tuvieron que reducir sus márgenes de ganancias ante la competencia y pérdidas relativas de mercados, sino que además empezaron a disminuir sus ventas en volúmenes, producto del fortalecimiento de los chorrillos de haciendas y de viviendas, unidades industriales de bajo costo y redes de distribución más sectorizadas (Escandell-Tur 1997: 251 y ss.).[6] Esto quiere decir que en esos cuarenta años hubo un proceso lento de reacomodo industrial para encontrar nichos de mercado más convenientes. En una economía con estructura formadora de precios bastante inelástica para los obrajes clásicos, la inversión se fue dirigiendo hacia estructuras más pequeñas, de baja inversión y altos márgenes de ganancias. Escandell-Tur ha demostrado que la producción textil global cuzqueña sólo disminuyó en 6% entre 1775 y 1800. Hubo claramente una transformación del mercado desde el lado de la oferta, para adaptarse a nuevos contextos de precios relativos desfavorables para la industria a un determinado nivel. La producción artesanal basada en haciendas fue la solución de largo plazo. Este proceso de reacomodo fue roto en 1810. Las guerras de esa década, tanto como las ampliaciones o mutaciones de mercados, terminaron por colapsar al conjunto del sector textil. La producción descendió. Cuando llegó 1820 estas industrias estaban en su máxima debilidad.

Sin embargo, y es lo que cuenta ahora, había una experiencia previa de adaptación. También en el plano de las ideas. Las polémicas sobre estos supuestos teóricos ya se habían dado desde las páginas del *Mercurio Peruano* hacia treinta años. De modo tal que su concreción en 1820 no era gratuita ni a políticos ni a empresarios. El problema fue cómo se implementó.

---

[6] **Tabla 2: Producción de ropa de la tierra en Cuzco (cifras anualizadas en miles de varas)**

Años	Obrajes	Chorrillos-haciendas	Chorillos-viviendas	Total en Varas
1700-24	1,170	38	150	1,358
1725-49	1,836	76	128	2,040
1750-74	1,887	224	114	2,225
1775-99	1,080	675	344	2,099
1800-24	408	676	144	1,228

Fuente: Escandell-Tur (1997: 300).

Un primer elemento fue el hecho de que hacia 1820 los mercados estaban convulsionados. Así como en las cifras de producción de obrajes, en los estudios sobre recaudación de diezmos (una variable para intentar darnos una idea de la tendencia de la producción agrícola) puede verse este mismo efecto. Los diezmos de la costa de la intendencia de Lima van cayendo rápido en esa década (Flores Galindo 1984: 242-243). Una zona productora de pan llevar para abastecer a la ciudad de Lima y para exportar azúcar al mercado chileno. Los vaivenes de aperturas y cierres de dicho mercado al producto peruano (entre 1810 y 1813 y desde 1818 hasta 1823) fueron devastadores. En general, podemos darnos una idea que hacia 1820 la economía moderna peruana no estaba en su mejor momento en términos empresariales ni de los consumidores. Sin embargo, hubo elementos no previstos que pudieron ayudar a una apertura con ajuste muy suave. Cuando se dio la liberalización del comercio exterior, efectivamente se produjo una entrada masiva de importaciones que llevó a un déficit de la balanza comercial (Tabla 4), pero al mismo tiempo, en un contexto de permanente reducción de costos e incremento de la eficiencia tecnológica que experimentaba la economía internacional, los

Tabla 4: Producción real de plata y cálculo de exportaciones e importaciones entre 1820-1839 (miles de pesos)

Años	Importaciones	Producción de plata (1)	Exportación de plata y oro	Exportaciones de otros productos	Exportaciones totales
1820	5'200,000	4'717,436	4'254,000	860,000	5'114,000
1822		1'031,392			
1823		346,718			
1824		677,823			
1825	3'380,000	1'089,673	3'000,000	480,500	3'370,500
1826	4'525,000	2'299,236	3'000,000	974,600	3'974,600
1831	7'962,720	2'497,534			4'973,550
1837	7'320,000	3'530,937	5'752,433	1'575,115	7'327,548
1838	8'050,000	3'771,604	6'542,062	1'519,531	8'061,593
1839	8'150,000	4'228,404	6'554,141	1'610,728	8'164,869

Fuente: Importaciones: Cálculos nuestros a partir de informes de cónsules británicos y las cifras del *Economista Peruano* (1921: 69), compulsadas luego con los cálculos parciales de Bonilla (1980: 50) para medir tendencias, excepto para 1826 y 1837 (Gootenberg 1997: 320); Exportaciones: Cálculos nuestros, con las mismas fuentes usadas para las importaciones, agregadas a la de Esteves (1882: 152), Deustua (1986: 27, 30), y Cisneros (1866). No se considera la producción de oro (Deustua 1984: 36-37), incierta, pero que al parecer no debió superar en promedio el 5% de la producción de plata (1). Cifras de producción (Deustua 1986: 36-37) convertidos a pesos a razón de 9,9 por marco, excepto para 1837 (10 pesos).

precios nominales y reales de las importaciones bajaron sensiblemente a lo largo de la década de 1820. Gootenberg (1997: 127) ha estimado que los cinco millones de pesos importados en 1820 y 1830 equivalían, sin embargo, al doble de bienes. Esta inesperada (para los políticos locales) ayuda de la economía internacional, sin duda provocó que la presión de pagos no fuera tan grande. Por otro lado, algunos precios internos también se resintieron, resultando el ajuste hacia abajo ya previsto. Al parecer los precios de los alimentos cayeron entre 10 y 15% entre 1830 y 1845 (*Ibidem*: 128). Si tenemos en cuenta que se trata de un cálculo sobre cifras nominales y no reales, su importancia es enorme. Aquello debió hacer, de pronto, más rentables algunos productos (estaño bruto, quinina, cortezas), a pesar que las guerras continuaron impidiendo la apertura de nuevos mercados. Entre 1826 y 1839 el monto de exportaciones que no eran plata pasaron al millón y medio de pesos.[7] La mayor parte de esas pequeñas exportaciones eran dirigidas a mercados de países vecinos. Sin embargo, el monto global de las importaciones continuó en ascenso después de 1830, haciendo que estos avances exportadores fueran insuficientes.

Por tanto, el efecto regulador del desequilibrio de los medios de pagos externos produjo, ante la incapacidad para producir un efecto exportador ascendente de bienes que corrigiera este desequilibrio, que ésta se diera por intermedio de exportaciones masivas de plata en monedas, en barras o en concentrados, para pagar esas importaciones. Como la producción de plata había caído luego de 1820 a volúmenes insignificantes en 1821-24, para permanecer muy por debajo del nivel de 1820 hasta 1832 por lo menos (Deustua 1986: 35-37), era imposible que esta enorme transferencia de plata se diera por la vía normal de producción-exportación. Tuvo que ser una simple extracción a la masa monetaria circulante y al ahorro nacional: una transferencia neta al exterior (Tabla 4). No se podía recibir dinero de las probables

[7] **Tabla 3: Exportaciones específicas en 1826 y 1839 (miles de pesos)**

Productos	1826	1839
Algodón, pieles y quina		440,6
Azúcar, tabaco		52,1
Cobre, estaño		167,3
Lanas (oveja, vicuña, alpaca)		650,1
Salitre		299,2
Total	**974.6**	**1610.728**

Fuente: Las empleadas en la Tabla 4.

inversiones internacionales, en virtud de la apertura económica, pues las que se formaron al amparo de la burbuja financiera de la bolsa de valores de Londres en 1825, habían fracasado.[8] Sin posibilidades de nuevos recursos, a la economía peruana no le quedó más remedio que el ajuste por la vía monetaria. Lo cual tenía consecuencias nefastas, pues auguraba una recesión severa de la economía en su conjunto. Desesperados los ministros de Hacienda en la segunda parte de la década de 1820 plantearon y obtuvieron subidas de aranceles y otras medidas proteccionistas, pero no fueron suficientes para corregir el desequilibrio.[9]

A este panorama se agregó el factor político. El Perú estuvo dividido en un sector patriota y otro realista entre 1820 y 1824. En ese lapso el sector exportador estuvo rindiendo la mitad del nivel alcanzado en 1820, mientras las importaciones eran crecientes. En 1820 las minas de Cerro de Pasco estaban inundadas y las máquinas de vapor estaban estropeadas (Fisher 1977; Deustua 1986: 61). Las haciendas de Lima eran saqueadas y cualquier impulso al comercio implicaba un alto riesgo. A ello se sumó la necesidad de numerario por parte del Estado naciente, en un contexto de baja recaudación.[10] Préstamos internos onerosos, expropiaciones a ciudadanos españoles y saqueos permitieron obtener recursos. Desde 1824 los préstamos ingleses ges-

---

[8] Fue el caso de la Pasco Peruvian Company (Hunt 1984: 40).

[9] La primera estructura arancelaria –de San Martín, en 1821– planteó derechos *ad valorem* de 20% para productos internados por buques extranjeros (había unas rebajas para los transportados por nacionales) y 40% de impuesto para ciertas partidas sensibles producidas en el país (textiles burdos, calzados, cueros). En 1824, por necesidades fiscales, se elevó a 30% las partidas no sensibles y a 45% las sensibles. En 1826, el ministro de Hacienda Larrea y Loredo (él con Braulio del Camporredondo estarían siempre ligados a la política hacendaria de este período), elevó el arancel protector de 45 a 80% aumentando las partidas protegidas (azúcar, muebles). Ciertamente, se trataba de proteger a los artesanos y a ciertos agricultores. En 1827, Morales Ugalde aumentaba más el número de partidas protegidas, y en 1828 y 1830 se pasó a la radical prohibición de ciertos productos ya castigados con el arancel máximo (Boloña 1993: 41-42).

[10] Si en 1820 los ingresos del Estado colonial fueron del orden de los 5.052 millones de pesos, éstos entre julio de 1821 a julio de 1822 cayeron a los 1.302 millones de pesos en la zona patriota, habiendo gastos que cubrir de 2,747 millones en ese mismo lapso de tiempo. Ciertamente préstamos forzados a comerciantes, expropiaciones y otras medidas buscaron cubrir el faltante (Rattier de Sauvignan cit. por Wagner de Reyna 1982-83: 395). Una de ellas fue emitir papel moneda (600 mil pesos sólo en Lima) y monedas de cobre en 1822 y 1823. Como eran falsificables y rechazadas por el público las primeras, y las segundas se depreciaron hasta en un 80% de su valor original, fueron retiradas de circulación en 1824 (Basadre 1983: I, 141 y ss.).

tionados en tiempos de San Martín y Bolívar, posibilitaron que las finanzas estatales dieran un corto respiro al ahorro privado.[11] Luego, al seguir siendo insuficientes los recursos fiscales, siguieron tomando préstamos del mercado interno.[12] En 1826, el sector exportador retomaba su *quatum* de 1820, aunque sin poder solucionar el desequilibrio. Las guerras civiles de esa misma década y de la década siguiente, fueron otros elementos que complicaron el panorama. En suma, la presión de medios de pagos externos fue intensa entre 1821-1825 y relativamente intensa desde 1826. La solución fue, como ya dijimos, extraer numeral al mercado doméstico, pero ella misma sufría desde 1821 por la enorme exacción estatal. El doble esfuerzo fue fatal. Gootenberg calcula en veinte millones de pesos los sacados fuera del país para cerrar la brecha externa entre 1820 y 1825 (Gootenberg 1997: 129).

En el largo plazo se produjo una terrible recesión. Sólo parcialmente los precios internos se ajustaron a la baja, haciendo posible que ciertos productos (lanas, cortezas, quinina, salitre) se hicieran rentables. Los empresarios alrededor de esos productos abrazaron con mayor fuerzas las ideas liberales que los satisfacían. La ubicación en el sur del país de éstos, demuestra el cierto liberalismo político sureño en los años treinta, presente en la idea de la Confederación Perú-Boliviana. El resto de sectores económicos del país vieron que los precios relativos no les favorecía. A los agricultores de norte y del centro, a los industriales y artesanos. Al parecer la mayor parte de elementos integrantes de la formación de precios internos permanecieron invariables. Los costos laborales del sector moderno de la economía no se contrajeron (Tabla 5), a pesar de las leyes liberales de inicios de la República en materia de transportes, créditos, e incluso eliminación

---

[11] Empréstitos gestionados en 1822 por 1'200,000 libras y en 1824 por 616 mil libras.

[12] Mediante préstamos regulares tomados a comerciantes, abonos contra los ingresos de aduanas, préstamos hechos al Ramo de Arbitrios (un banco formado para prestar al Estado), o mediante el simple préstamo forzoso en tiempos de guerra (que fue la norma). Dado que el Perú no honró los compromisos con sus acreedores externos hasta mediados de la década de 1840, y en virtud de sus actitudes antiextranjeras (proteccionistas) los préstamos de parte de estos comerciantes fueron raros. No en cambio las confiscaciones.

Otro elemento a tener en cuenta es que los ingresos del Estado peruano no se recuperaron del nivel alcanzado en 1820 hasta 1847 por lo menos, debido a que algunos impuestos coloniales fueron modificados disminuyendo la carga impositiva (tributo personal, cargas sobre la industria, eliminación temprana de las aduanas interiores), y por otro lado, en medio de la turbulencia de las guerras civiles y los favores de los caudillos, la recaudación tributaria no fue precisamente muy eficiente que digamos.

de protecciones laborales (por ejemplo la anulación bolivariana de las comunidades indígenas). Había una naturaleza estructural de la economía peruana que los liberales no habían medido bien.

Tabla 5: Distribución porcentual en la población de los niveles salariales, 1795-1876

Salarios S/.	1795	1850	1862	1876
0.80/día	5.3	4.7	4.9	5.8
0.60/día	0.3	0.3	0.4	0.7
0.50/día	2.2	1.9	2.8	2.2
0.40/día	11.5	7.2	9.5	11.6
0.30-0.20/día	80.7	85.9	82.4	79.7
Total	100.0	100.0	100.0	100.0
Promedio Soles/día	0.285	0.274	0.281	0.290

Fuente: Hunt (1984: 78).

Poco a poco diversos sectores influyentes del país se dieron cuenta que el fin del ajuste no se produciría en el corto plazo. La recesión se agudizaba convirtiéndose en endémica (depresión). La estructura de productos importados de 1820 a 1837 varió substancialmente, dando la impresión de que, en lugar de un cambio de precios internos, había un cambio de consumo. Los índices del recojo del diezmo de Lima también son otro indicador de recesión, esta vez en el agro (Flores Galindo 1984: 242-243). O los ingresos de algunos sectores manufactureros. En medio de esta crisis prolongada los agricultores, artesanos, industriales, etc., terminaron rechazando el liberalismo. El sector comercial, de quien se esperaba abrazara la apertura (con precios bajos de importaciones) se encontraba descapitalizado y sometido a una gran competencia con las grandes casas comerciales extranjeras, con productos internados bajo el más puro estilo del *dumping*. Los antes grandes comerciantes limeños cerraron filas contra el modelo económico impuesto. También los pequeños tenderos minoristas, sometidos al ingreso del comercio minorista extranjero se opusieron al modelo económico. Al final, los ideales liberales se batieron en retirada. Se impusieron altas tasas arancelarias, buscando mejorar los precios relativos de los sectores afectados e intentando con ello levantar el ahorro nacional. Pero (ya lo sabemos) en un contexto de mejora constante de

los precios internacionales de productos internados, esas medidas tuvieron nulo efecto.[13]

La recesión continuó hasta mediados de la década de 1830. La salvación vino de la minería. En efecto, en esos años trabajos de drenaje en las minas de Cerro de Pasco provocaron un aumento de su producción (llegando a un máximo en 1842), lo que implicó no solamente el aumento de las exportaciones sino sobre todo, la remonetización de la economía. Lentamente el numeral empezó a ser abundante, logrando un doble efecto: reduciendo las tasas de interés del crédito,[14] y permitiendo que los precios agrícolas no continuaran cayendo. Por eso, a pesar que 1836-1845 es un período tan convulsionado políticamente en el Perú (guerras por la Confederación Perú-Boliviana, guerra con Bolivia en 1841, guerra civil de 1842 a 1844), la economía empezó un lento proceso de estabilización. Hacia 1837 se lograba el equilibrio de la balanza comercial y a principios de la década de 1840 se modificaba, diversificándose lentamente, los productos exportables. Por supuesto, el miedo al liberalismo y su modelo económico fue decayendo, por parte de comerciantes, mineros, agricultores. A ello finalmente se agregó que el riesgo-país disminuyó considerablemente al cesar desde 1845 la inestabilidad política. Artesanos e industriales tradicionales se quedaron solos y terminaron siendo arrastrados (y unos pocos a reconvertirse) por el nuevo modelo de crecimiento del Perú.

III. La economía guanera 1840-1880

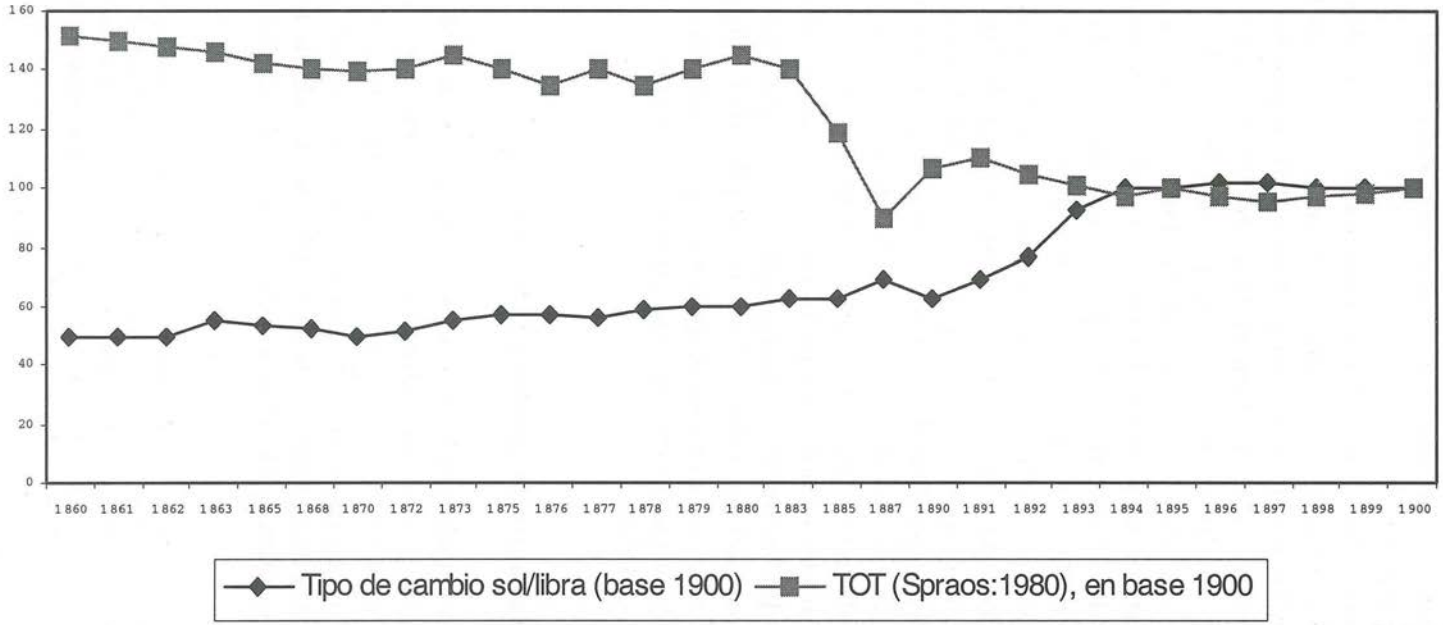
El contexto internacional estuvo marcado, desde 1840, por una aceleración del proceso de industrialización de Europa y Estados Unidos, y un mayor nivel de intercambios en el comercio internacional, lo que se tradujo en una constante caída en términos reales del precio de los productos industriales y de una caída moderada de los precios de las materias primas. De 1840 a 1870 los términos de intercambio experi-

---

[13] A lo cual hay que agregar que no era un arancel *ad valorem* en sentido estricto, sino de valor fijo, pues se hacía sobre un precio determinado del producto a gravar (en un período de dos años); con lo cual su sentido real se diluía (Boloña 1993: 40).

[14] La tasa de interés activa en la Colonia varió en torno al 6 y al 8% (aunque prestamistas informales podían cobrar tasas mayores). Las pasivas se movían entre 4 a 5%. Entre 1820 y mediados de la década siguiente, las tasas activas llegaron a picos de 24 y 36% (Camprubí 1957: 20). Luego bajarían al 12%.

Cuadro 1: Términos de intercambio y tipo de cambio, 1860-1900



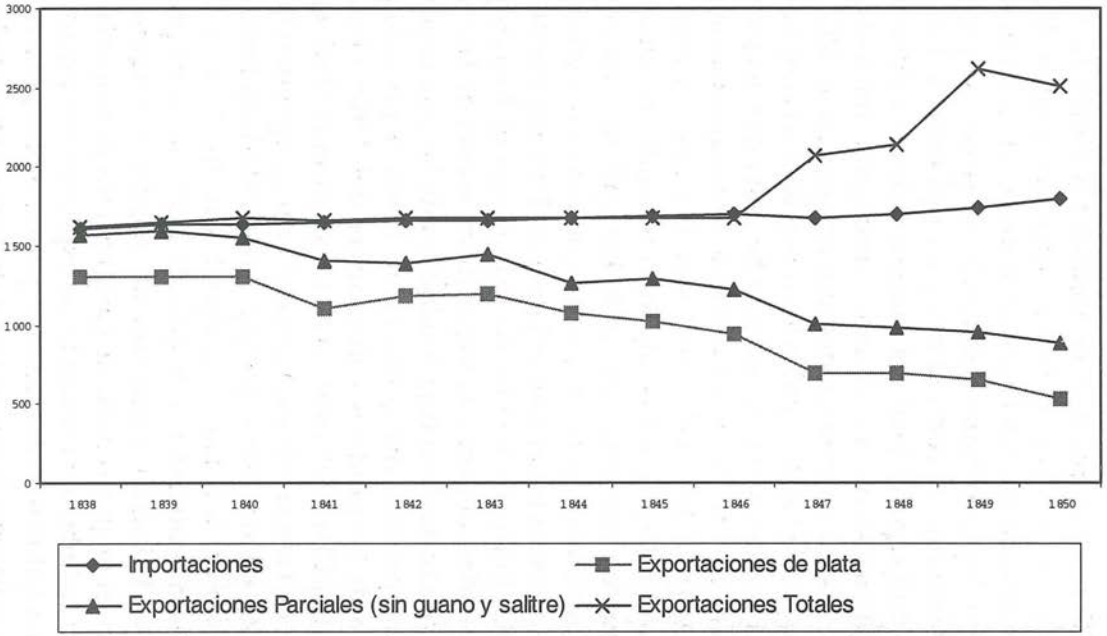
mentan una moderada tendencia desfavorable para el Perú. De 1870 hacia delante, el proceso se acelerará (Cuadro 1). En ese escenario nacional, la economía peruana experimenta en la década de 1840 el fin del desequilibrio del sector externo y del sector monetario, aunque el sector fiscal continúe afrontando su crónica dependencia de préstamos internos de corto plazo, para mantener al Estado.[15]

Sin embargo, el final del proceso recesivo estuvo acompañado de una expansión de la economía sumamente modesta. Aunque entre 1831 y 1842 las exportaciones aumentaron en un 60% su valor, corrigiendo en 1837 el desequilibrio comercial, éstas implicaban sobre todo un crecimiento de la exportación de plata (por mejoras en la producción de Cerro de Pasco) y los inicios de la exportación de salitre, lanas y guano (ésta última data de 1840). El resto de exportaciones (estaño y cobre brutos, cortezas, algodón montañoso, azúcar en chancaca) continuaron con poca variación. Era entonces, un crecimiento basado en productos mineros u otros con muy poco efecto multiplicador en la economía (es el caso del guano). Empero, ese proceso se detuvo en 1842. Entre 1843-1846, las exportaciones totales permanecieron estacionarias, debido a la fuerte disminución de las exportaciones de plata, producto de la baja productiva de las minas de Cerro de Pasco y la desaparición del guano como fuente exportadora, como consecuencia de los productos alternativos del África Occidental, más baratos (Du Chatenet 1880: 112-113; Contreras 1988: cuadro 3). Si tenemos en cuenta este escenario, al cual agreguemos la crisis británica de 1846, entenderemos porqué entre 1843-1846 hubo un nuevo desequilibrio en la balanza comercial (Cuadro 2). Lo cual hizo dudoso que tras la estabilización de fines de 1830 viniese un proceso expansivo riguroso. El Estado era sumamente frágil y con ingresos inciertos, convertido en pequeño botín de comerciantes prestamistas. Probablemente si no se hubiesen reiniciado las exportaciones guaneras, la economía peruana hubiese continuado ese patrón modesto de desenvolvimiento (como al parecer lo fue en las postrimerías del período colonial).

---

[15] Lo que Gootenberg ha denominado "préstamos de emergencias", una manera muy especializada por parte del Estado de financiar sus desequilibrios fiscales. Continuará en la época del guano, por la vía de los adelantos de consignaciones o los préstamos externos. Nunca el Estado había abandonado estas formas de financiamiento de corto plazo, que eran, por otro lado, un espacio muy lucrativo para comerciantes necesitados de inversiones con altos retornos.

Cuadro 2: Cálculo de Balanza Comercial del Perú, 1838-1850
(en miles de libras esterlinas nominales)



Fuente: Importaciones: las de tabla 4. Exportaciones: las empleadas en la tabla 4, Jacobsen (1983:129-135) y las cifras oficiales de la Delegación Fiscal de Guanos y Salitreras. Las cantidades oficiales han sido compulsadas con el trabajo pionero de Hunt (1973), aunque atendiendo a los problemas de precios ya planteados por Thorp y Bertram (1985). Hubo, al lado de la plata, un declive coyuntural de las exportaciones de lanas y algodón, ocasionando que las exportaciones no guaneras empezaran un declive de mediano plazo, como se observa; mientras las exportaciones de azúcar y cobre en bruto permanecieron estacionarias y el de cortezas continuó en ascenso.

El guano le significó al Perú la posibilidad de solucionar varios problemas concretos de largo plazo: mejorar las finanzas estatales, aumentando la capacidad del gasto; solucionar los desequilibrios crónicos de su balanza comercial, y tratar de contribuir a que su efecto multiplicador sobre el conjunto de la economía fuera beneficioso. Por supuesto, que estas intuiciones se irían labrando en el camino, pero hubo una certeza que este producto estatal de bajo costo de producción era la salvación nacional. Y ese fue precisamente el problema, el que de la nada apareciera un producto que empezó a solucionar problemas concretos. La naturaleza estructural de la economía peruana, el tipo de relaciones establecidas en la sociedad (que venía desde la Colonia), no se modificaron grandemente sino que se adaptaron a esta bonanza. Podemos decir que estos tres ejes que afectaron el guano trajeron consecuencias previsibles sobre la economía peruana.

Así, es cierto, el guano le produjo al Estado unos ingresos increíbles, que elevó a la vez sus gastos. Los ingresos pasaron en promedio de los 5 millones de pesos hasta 1849 a 10 millones en 1855, a 20 millones en 1862, y a 40 millones en 1868. Es decir, en períodos de seis años fue duplicando su monto nominal. Igual tendencia siguieron los gastos. Entre 1868 y 1873, ayudados por préstamos externos masivos, el gasto creció aún más, hasta cerca del centenar de millones. Ciertamente este aumento explosivo del gasto, no benefició necesariamente una mayor inversión de capital, sino, como refiere Hunt, crecieron los sueldos, salarios, gastos administrativos, pagos financieros internos y externos, y sólo algo de inversión de capital. Derroche del gasto estatal. A pesar del alto retorno del guano (entre 65 y 71%) sólo un 20% del total fue a ferrocarriles. El resto o sirvió como capital de consignatarios y otros empresarios (que continuaron el modo de vida de "préstamos de emergencias" al Estado, adelantándole recursos del guano, por ejemplo) o fue gastado por el Estado en guerras civiles, aumento de la burocracia y gastos. Esto último nos advierte sobre el efecto de los ingresos excesivos sobre la economía. Hunt asegura que si bien los ingresos del guano ayudaron indirectamente a una baja de la carga impositiva interna (por eliminación de impuestos diversos), a aumentar sueldos, compras selectivas estatales, ferrocarriles, pagos financieros internos, etc.; repercutiendo sobre la demanda doméstica, ello fue muy tenue, por la manera cómo se dio y a quiénes privilegió. Lo cual, a la larga permitió que probablemente la economía creciera lentamente en el mejor de los casos (Hunt 1984: 48-56). Pero lo que es muy grave, permitió que ocurriera un efecto inflacionario muy fuerte. Creemos

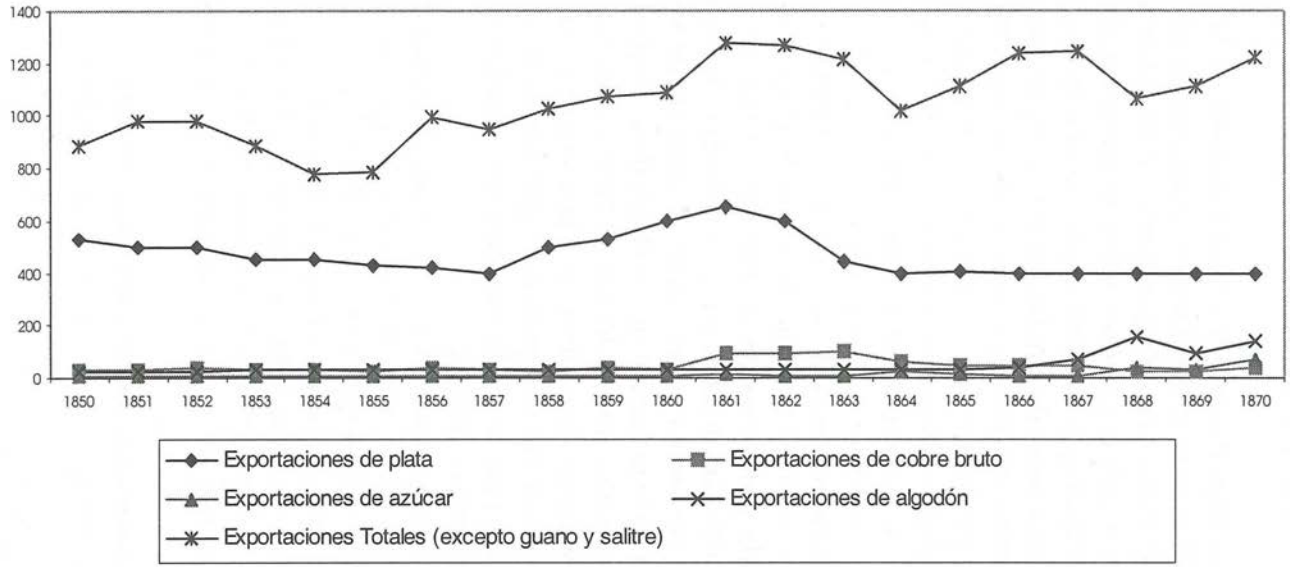
que la entrada masiva de dinero al mercado peruano fue fatal. Entre 1855 y 1869 los precios de los alimentos en Lima subieron un 75% (excluido el pan) y los salarios crecieron 50%. Al parecer en Lima y en otras zonas de economía moderna y dinámica (costa norte, Ica, Arequipa, Tarapacá) los costos aumentaron muchísimo. Por supuesto que este aumento de los precios internos afectó las altas rentabilidades del guano, avizorando una crisis que llegó hacia 1873 de la mano de la caída del precio del excremento y de su calidad.

Pero había otros elementos en juego en esas décadas de 1850 y 1860. Al estar desfavorecido constantemente por los términos de intercambios, y ahora por costos internos crecientes, el Perú debía mover su tasa de cambio ligeramente (anclada en 5 pesos por libra) o reducir sus costos internos.[16] Ya sabemos que lo segundo, debido a la naturaleza estructural de la sociedad peruana era imposible salvo en una recesión prolongada. Y por la vía de la innovación tecnológica (de minas, agricultura, etc.) era impensable. A lo cual vino a agregarse que, entre 1848-1851, la relación bimetálica entre oro y plata (que sustentaba a la moneda) sufrió el impacto de la entrada en producción de los yacimientos auríferos de California y Australia. La plata quedó muy devaluada respecto del oro por la paridad fija, produciendo aún más el estancamiento de la exportación de plata y complicando el sector externo. La respuesta de los ministros de Ramón Castilla, fue al inicio la subida de los aranceles (entre 1849 y 1852) atendiendo además a reclamos puntuales de artesanos; pero ante la insuficiencia para ser un elemento real de ayuda, se optó por la mencionada devaluación, entre 1855 y 1857, y luego el cambio de moneda en 1863 (en tiempos del presidente Pezet). De resultas de ello al deterioro del sector externo, le siguió un proceso de reequilibrio de la plata al oro (1855-1857) y una devaluación efectiva de la tasa de cam-

---

[16] Es lugar común decir que el manejo de la tasa de cambio en los países de América Latina era desconocido, excepto el logrado libremente por la cotización del oro y la plata. Cuestión bastante falsa, pues las políticas cambiarias eran muy conocidas por las grandes casas comerciales en sus transacciones mercantiles y en sus prácticas especulativas, así como por los exportadores o por el mismo estado, al establecer tasas de cambio en las operaciones de adelantos guaneros, empréstitos internacionales o internos, y hasta en su política de pagos con descuentos en la caja fiscal o en aduanas. Sin hablar de las implicancias que tenía reducir o aumentar gramos de plata a la moneda, o el aceptar o no determinadas monedas blandas o duras en las transacciones domésticas. Había pues una gama de posibilidades financieras y monetarias para inducir una tasa de cambio interna, en un determinado período, más allá de las variaciones en las cotizaciones internacionales de los metales.

Cuadro 3: Cálculo de Balanza Comercial del Perú, 1850-1870
(en miles de libras esterlinas nominales)



Fuente: las del cuadro 2.

bio en 1863. La tasa se fijó entre los 5.2 y 5.45 soles por libra (Boloña 1993: 57).

Eso explica, en parte, que tras la devaluación de la plata frente al oro (1855-1857) sucediese una fuerte exportación de plata en barras y monedas (1857-1863) y de cobre en barras; y tras el cambio de moneda en 1863, el algodón y azúcar refinada creciesen (Cuadro 3).[17] Es interesante destacar que hasta estos años estuvieron ausentes o estancadas las exportaciones de productos que sí dependían grandemente de tasas de cambio favorables, y solamente pudieron subsistir e incluso expandirse productos muy primarios y de bajos costos de producción (guano, lanas, salitre, etc.). Es decir, hubo una estructura de precios relativos muy desfavorables a los productos que exigían mayor elaboración, y por ende mayor efecto multiplicador en la economía, esto no se solucionó después de 1863, pues aunque la mejora de la tasa de cambio en 1863 produjo un estímulo para la exportación de azúcar refinada y de algodón desmotado (al lado de otros factores importantes como las mejoras en las tecnologías, transportes, crédito y apertura de mercados); sin embargo, el aumento de los costos internos (por la vía de la inflación) siguió elevándose, anulando sus efectos en el largo plazo. Durante la década de 1850 y 1860 entonces, el peso de ingentes recursos que entraban a la economía, aumentando los costos internos, era tan determinante, que paliativos como devaluaciones o eficiencia por la vía tecnológica eran insuficientes. La tasa de cambio devino en secundaria.

Estos efectos de precios relativos desfavorables, lo podemos verificar en el plano interno. Con el matiz que la apertura arancelaria de 1840, 1852, 1855 y 1864 (por influencia liberal y porque sus ingresos eran cubiertos por el guano), eliminó toda posibilidad –en términos reales imposible, por otro lado– de mejorarlos.[18] Así, la agricultura de pan llevar, lo que quedaba de la industria tradicional, los talleres de artesanos, e incluso las aventuras de industrias con maquinaria mo-

---

[17] **Tabla 6: Exportación de plata a Gran Bretaña, 1857-1864.**

Años	1857	1858	1859	1860	1861	1862	1863	1864
TONS.	55	329	531	475	151	155	120	103

Fuente: Bonilla (1980: 38).

[18] El arancel de 1832 fue sustituido en 1833, 1836 y 1840 por aranceles relativamente más bajos, aunque igual de protectores para ciertos ramos (el nivel máximo bajó de 90 a 57, 50 y 36% respectivamente). El arancel de 1852 redujo el porcentaje máximo a 30% (excepto vinos y licores), y el arancel promedio se redujo a 27, el de 1855 a 24 y el de 1864 a 19% (Boloña 1993: 49).

derna de algunos inmigrantes, fueron reducidos a su mínima expresión (Tablas 7 y 8). Lima vio como disminuía (desde 1820) su sector manufacturero en número de talleres y cantidades producidas, como también lo vieron las provincias. Todo lo cual llevó a un desempleo crónico en Lima y en las grandes ciudades del país, que Hunt estimó entre 16.1 y 23.4% (Hunt 1984: 56). Este efecto fue amortiguado por la prosperidad de los sectores acomodados de las ciudades y por el Estado, que se tradujo en un aumento de la participación del sector terciario en la economía, pero no lo desapareció.

Tabla 7: Fuerza de trabajo y sector de ocupación en el distrito de Lima, 1857 y 1876

Sector de ocupación	1857	1876
Agro	1,476 1,324	
Pesca	40	39
Minería	56	32
Industrial	9,267	6,519
Construcción	2,259	3,052
Transportes	788	1,046
Comunicaciones	10	30
Comercio	6,360	3,809
Gobierno	3,903	3,753
Educación	566	262
Otros servicios	16,086	13,100
Sin clasificar	476	1,314
Total de trabajadores	41,287	34,280
Población de Lima	94,195	100,156

Fuente: Hunt (1984: 79-80).

Tabla 8: Sectores más recesados

Sector	1857	1876
Cuero	319	180
Cerámica	233	23
Confección	5,927	3,423
Comercio	6,360	3,809
Cocineras	2,205	872
Lavanderas	3,147	1,625

Fuente: Hunt (1984: 79-80).

Y vino 1873-1878, con la crisis interna del Perú, producto de la bancarrota fiscal, por la crisis guanera (de precio, cantidad y calidad) y

de la deuda externa. Pero presentando una característica peculiar: estuvo ligada a una depreciación internacional de la plata. En 1872, el Perú asumía el patrón plata, justo en un momento que las minas de Nevada (EE.UU.) entraban en funcionamiento, produciendo la caída mundial del precio de plata (de 60 peniques la onza troy a 46, en 1874). El tipo de cambio empezó a devaluarse, lo cual aunado a la depreciación del billete fiscal, permitió que esa década fuera beneficiosa para los exportadores (Cuadro 1). No por casualidad la producción de azúcar y algodón subió más, mientras la plata en monedas y barras volvía a salir del país (Cuadro 4). Lo que era percibido como una crisis terrible para el Perú fue muy beneficioso para su sector externo. Y probablemente inducido por ese sector, la economía hacia 1879 empezaba un ciclo expansivo. Entonces vino la guerra.

En resumen, el modelo que se impuso en el Perú (muy a pesar de los ministros de haciendas y de otros funcionarios) fue uno basado en exportaciones de productos de bajo costo y alta rentabilidad, que beneficiaban a ciertos sectores sociales del país (sector financiero, estatal, etc.), pero que al estar tan por encima de las importaciones impidieron una devaluación aceptable y suficiente de la tasa de cambio para detener el proceso de destrucción de la industria local, alto desempleo, y falta de rentabilidad de muchos sectores de la economía interna y externa. Imbuido el Perú en precios internos cada vez mayores, la marcha inexorable era hacia un ajuste muy fuerte cuando esa burbuja (las altas exportaciones del guano) reventara. De hecho el *shock* externo de 1848-1851 llevó a un ajuste cambiario en 1855-1863, que simplemente le extendió la vida al modelo. Cuando vino el definitivo *schock* externo e interno en 1873-1878 no hubo más remedio que un lento pero permanente movimiento devaluatorio. Los gobiernos de Pardo y de Prado, empezaron a ejecutar un ajuste anunciado. La devaluación llevó al crecimiento de exportaciones y su diversificación, con una fuerte presencia de productos de mayor valor agregado. Al mismo tiempo, la disminución del guano estaba llevando a una moderación del gasto fiscal. En verdad, sino hubiese estallado la guerra con Chile, probablemente se hubiese asistido al final de ese ajuste ya iniciado en 1873, aunque a un costo para el mercado interno muy alto, pues a unos precios relativos desfavorables le siguió un ajuste interno muy penoso.[19]

---

[19] Un síntoma de esa crisis fue sin duda el derrumbe del sistema financiero del país. En 1872, los bancos expandieron tanto el crédito (una de sus evidencias fue la emisión

IV. La guerra, la reconstrucción y un nuevo modelo económico: 1880-1900

La Guerra del Pacífico le significó al Perú uno de los descalabros económicos más importantes de su historia. Al lado de las guerras de Independencia, son los dos hechos más desastrosos de la historia económica del siglo XIX. Desde 1880, en virtud al bloqueo chileno de los puertos, el sector externo peruano empezó a resentirse. Luego vino la ocupación chilena y la destrucción sistemática de toda la infraestructura básica de la economía peruana: ingenios azucareros arrasados, haciendas algodoneras incendiadas, 80% del ganado lanar muerto (Boloña 1993: 53), líneas férreas inutilizadas. Lo cual provocó una crisis severa del sector externo (Tabla 9), lo que a su vez, llevó a un nuevo período (1881-1887) de déficit de la balanza comercial, que erosionó el ahorro interno, elevando la tasa de interés. Por supuesto, en este contexto, el sistema financiero se derrumbó (el número de instituciones financieras se redujo de 20 a 3). El crédito se volvió escaso y la masa monetaria circulante se contrajo. En este panorama, el Estado entre 1877 y 1884 incrementó los medios de pago (billetes fiscales) en 415%, provocando, como es natural, una devaluación de 800% de ese papel moneda. Es muy posible que un índice similar haya sido el de la inflación de precios al consumidor (*Ibidem*: 55).

La guerra aunque concluyó en 1883, no implicó la paz interna, pues las guerras civiles se prolongaron hasta 1885. Recién con el gobierno de Cáceres (1886-1890) se trató de solucionar el panorama tan complejo de la crisis económica peruana. Frente a la crisis del sector monetario se procedió a recoger los billetes fiscales (1887-1889), cuyo monto en circulación ascendía a 79 millones de soles. Al mismo tiempo se regresó al patrón plata. Por el lado del sector externo se procedió a la firma del Contrato Grace (1890) que eximió al Perú de la pesada carga de la deuda externa adquirida en la pasada década (51

---

de billetes-monedas, que pasó de menos de un millón de soles en 1868 a quince en ese año), que al empezar la devaluación de la plata, la exportación de numerario, y la crisis fiscal, tuvieron que restringir el crédito (1873). La falencia cundió, el Estado en 1873 y 1875 decretó medidas que terminaron en la inconvertibilidad y curso forzosos de los billetes, y en 1877 en su conversión a billetes fiscales. Es decir, el Estado acudió a salvar al sector financiero. Por supuesto, dichos billetes pasaron de 1.05 en agosto de 1875 a 1.80 en diciembre de 1877, aunque al año siguiente, se cotizaban en 1.60 por sol de plata. La restricción al crédito provocó cuellos de botella en el sector azucarero y algodonero, que lentamente fue solucionándose de la mano de la mejora del sistema financiero y la baja de los tipos de intereses.

Cuadro 4: Cálculo de la Balanza Comercial del Perú, 1870-1879
(en miles de libras esterlinas nominales)

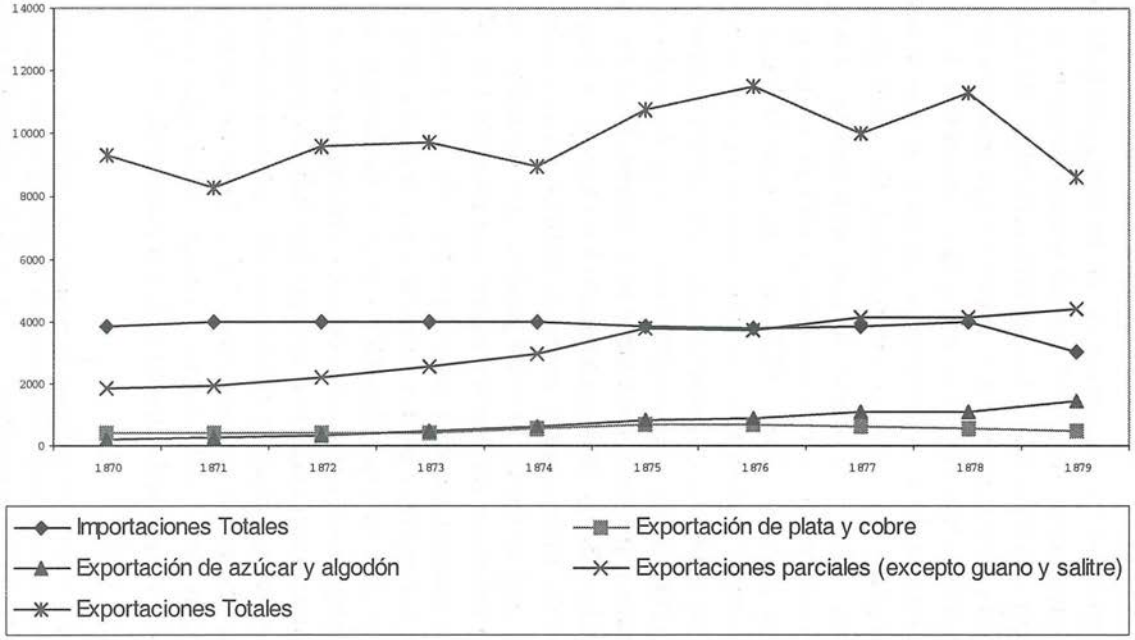


Tabla 9: Efectos económicos de la Guerra con Chile, 1877-1885 (índices y porcentajes)

Variables Económicas	1877	1878	1879	1883	1884	1885
PRECIOS						
Precio Interno de Bienes de Importación	100	96	125	883	874	1171
SECTOR EXTERNO						
Valor de exportación	100					22
Volumen de exportación	100	104	51	27	31	31
Valor de importación	100					48
Volumen de importación	100					23
TOT			1.50	1.40	1.25	1.19
Tipo de cambio						
Sol/libra (emisión fiscal)	100	92	129	870	911	1,183
Sol/libra (soles de plata)	100	100	100	103	106	106
SECTOR FISCAL						
Gastos	100				28	35
Ingresos	100				29	36
SECTOR MONETARIO						
Billetes emitidos	100					516
Número de bancos	20					3

Fuente: Precios y sector monetario (Boloña 1993: 54); sector externo (*Ibidem*; y fuentes de Cuadros 4 y 5); sector fiscal, TOT y tipo de cambio (Cuadro 1, *Economista Peruano* (1921: 57) y Hunt (1984: 74))

millones de libras en 1886). En el plano fiscal, el gobierno de Cáceres se encontró con unos ingresos fiscales sin guano y salitre, amén del deterioro del resto del aparato económico, lo cual implicaba una reducción de 64% respecto a 1877. El Estado tuvo que regresar a su fuente clásica de financiamiento: los aranceles. Reformas arancelarias de 1886 y 1888 buscaron elevar el nivel de ingreso fiscal.[20]

Sin embargo, aunque estas medidas trataron de ordenar las variables macro económicas, no enfrentaron el problema de la tasa de cambio y el futuro del sector exportador. En verdad, entre 1880-1900 los términos de intercambios (TOT) (Cuadro 1) se deterioraron aceleradamente; además, después de 1880, los precios del cobre, azúcar, al-

[20] En 1883 y 1884 el gobierno de Iglesias había recurrido a alzas específicas de productos importados. Con la reforma general de 1877, el arancel promedio se ubicó en 38%, bastante lejos del 19% de 1864 y el 20% de 1872. En 1888 se hicieron enmiendas específicas a algunas partidas, aumentando la protección (Boloña 1993: 58).

godón, lanas, plata, etc., se fueron en picada. Por lo cual urgía una fuerte devaluación de la tasa de cambio. De hecho el regreso al patrón plata (1887), implicó entre 1887-1889 una devaluación, al amparo de la caída del precio internacional de la plata, sin embargo en 1890-1891, como producto de la "ley Sherman sobre la plata" de EEUU, la moneda se revaluó, anulando los posibles efectos positivos (Cuadro 1). Si en 1888 la balanza comercial estaba positiva, en 1891 de nuevo se tornaba negativa, a pesar que hubo un leve ascenso favorable del TOT.

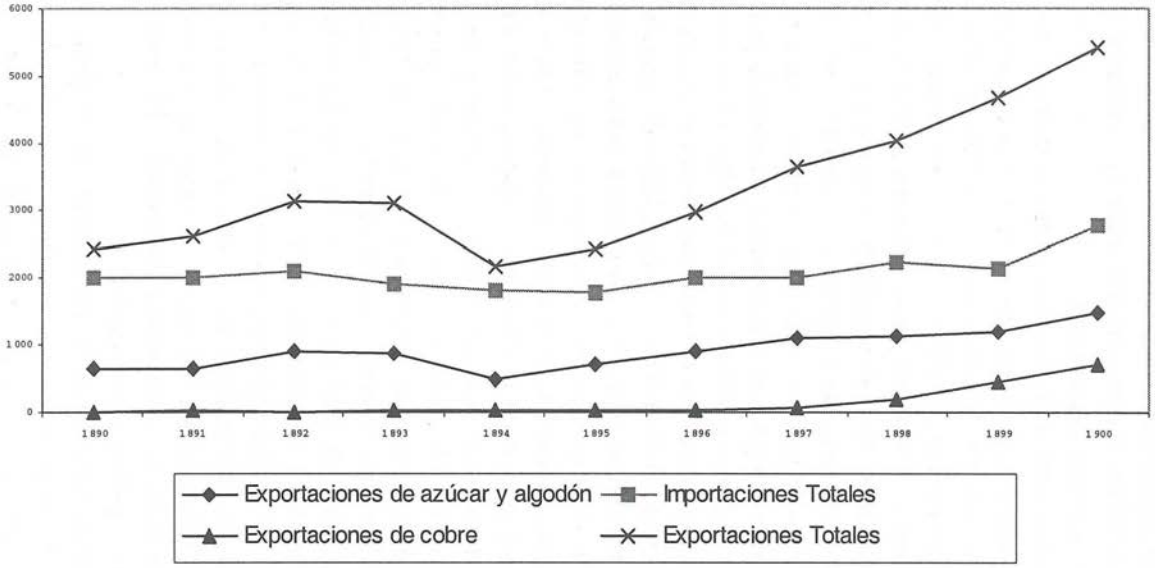
Se tuvo que esperar a la década de 1890 para comprobar la recuperación del sector externo. Nuevamente fue fruto del reinicio de la caída del precio internacional de la plata entre 1891-1897, lo que motivó a su vez a la devaluación del sol de plata (Cuadro 1) en un 40% en ese período.[21] Ciertamente este proceso devaluatorio, muy rápido y alto (como nunca antes visto) llevó a un período corto de ajuste interno. El sistema financiero tuvo que elevar sus tasas de intereses y restringir el crédito ante una iliquidez en monedas extranjeras, producto del desprendimiento de monedas de plata por parte de empresas y personas; y por otro lado, el costo de productos importados subió bastante (9% promedio anual en 1890-1895 y 2% en el siguiente quinquenio) (Boloña 1993: 62-63), provocando un alza del costo de vida en Lima y algunas ciudades grandes. Sin embargo, tras ese primer impacto de la devaluación, vino una expansión de la economía peruana, motivada por dos elementos.

En primer lugar por el auge de las exportaciones. Efectivamente una devaluación tan alta llevó a que productos como el cobre, la plata, el azúcar y el algodón tuvieran una tasa de rentabilidad sumamente atractivas. A pesar que los precios de esas materias primas continuaron deteriorándose y los costos internos fueron golpeados por el alza de productos importados, el margen de la devaluación fue tan amplio que permitió que las exportaciones en su conjunto se expandieran, eliminando no sólo el déficit comercial externo, sino logrando amplios superávit (Cuadro 5). Se ha discutido bastante sobre la naturaleza de esta expansión (Throp y Bertram 1978: 29-52), en todo caso es bueno anotar que se produjo no solamente una diversificación aceptable de nuestras exportaciones, sino que éstas implicaron productos con altos valores de retornos y efectos multiplicadores

---

[21] En 1892, EE.UU. dejó de sostener el precio de la plata, provocando una caída muy fuerte hasta 1897.

Cuadro 5: Cálculo de la Balanza Comercial del Perú, 1890-1900
(en miles de libras esterlinas)



Fuente: Las del Cuadro 2 y Thorp y Bertram (1978: 501).

en la economía interna (azúcar, algodón, cobre): plantas de refinación de azúcar, desmotadoras de algodón, 24 mil jornaleros en las haciendas azucareras y 66 mil en la época de cosecha del algodón, fundiciones de cobre y plata, expansión de ferrocarriles, etc. (*Ibidem*: 36). Es decir, la expansión diversificada de las exportaciones trajo consigo aumento de la inversión privada interna y externa, y desarrollo de los sectores modernos regionales.

Otra consecuencia de ese escenario económico fue que, al ser la devaluación tan alta, protegió en cierta forma el mercado interno, lo cual aunado a la subida de los aranceles en 1886 y 1888 (con nuevas subidas parciales en 1892 y 1895), por motivos fiscales, llevó a que los precios relativos se volvieran muy favorables para la industria sustitutiva de importaciones. No por casualidad en esos años diversas industrias para el mercado interno, empezaron a crearse (bebidas, alimentos, textiles, prendas de vestir y calzado), la mayor parte en manos de inmigrantes. Sin embargo, fue una medida no querida por el Estado, pues al arreciar los debates públicos en 1898 sobre el alza de los precios internos (en parte por los efectos últimos de la devaluación, en parte por los efectos nocivos de estructuras formadoras de precios en mercados cerrados), empezaron en ese mismo 1898 a bajar algunos aranceles específicos. Este sería un proceso lento, que no se concretaría en un arancel promedio bajo sino hasta el siglo siguiente. En el entretanto, en esa década y los inicios de la siguiente, existiría una incipiente industrialización. Cuando los aranceles disminuyeron y los precios relativos desfavorecieron a la industria, su crecimiento agresivo cesó.

Se ha dicho que si los precios relativos hubieran sido favorables el proceso hubiera continuado. Sin embargo, hubiese implicado ejercer lineamientos de política económica que los debates teóricos entre pro-industriales y liberales descartaron (Gubbins, Garland, Barreda y Osma). Por otro lado, precios internos altos en estructuras de mercado cerrado hubieran ejercido (como ejercieron desde 1898) tal presión psicológica sobre las capas urbanas que cualquier idea de esa naturaleza hubiera quedado cuestionada. El arancel no fue un instrumento de política económica.

Otra consideración es la de la tasa de cambio. Si bien en 1897 el Perú adoptó el patrón oro e impuso una tasa de cambio fija de 10 soles por 1 libra peruana igual a una libra esterlina, producto del efecto psicológico de la inestabilidad monetaria basada en el patrón plata, ello no implicó (para lamentación de los exportadores) que el Perú renunciara a futuras devaluaciones agregadas, pues el precio de la plata entre 1898 y 1914 permaneció estable en una banda de 4.11-

3.52 libras/kg. De modo que el ajuste cambiario de la década de 1890 igual hubiera necesitado de aranceles bajos y precios internos estables para mantener el crecimiento exportador en el largo plazo. Como efectivamente sucedió con la paridad cambiaria de 1897. Privilegiando estabilidad monetaria y de precios, el auge industrial estaba condenado a ser limitado y coyuntural. Nuevamente el sector interno de la economía sufrió la característica de todo el siglo XIX.

V. A manera de conclusión

El siglo XIX termina con una expansión de la economía, basada en un auge exportador de largo plazo y un crecimiento del sector industrial, de corto plazo. De todas maneras, y más allá de las características de esta expansión, se partía de una base muy baja de crecimiento (el Perú post guerra), por tanto, como lo sugieren los cuadros 1-5, el crecimiento de fin de siglo no permitió alcanzar el nivel económico y social del período de antes de la Guerra del Pacífico. Sin embargo, no fue por la guerra exclusivamente que el Perú de 1900 mostraba indicadores macro económicos tan magros con relación a 1800. Fue todo el derrotero de la economía a lo largo del siglo y las características intrínsecas lo que llevaron a ese final de fin de siglo. En verdad, con o sin guerra o guano, arribaríamos a la misma conclusión: fue la ausencia de políticas económicas para disminuir los impactos de ajustes externos lo que le faltó al Perú (1820-1837, 1843-1846, 1849-1851, 1873-1878, 1890-1891). Imbuido en guerras civiles, luchas ideológicas y por momentos en ganancias fáciles, la economía, liberalizada, jugando a los vaivenes del *laissez-faire*, no cuidó en forma permanente su tasa de cambio como mecanismo de ajuste de largo plazo; tampoco utilizó sus aranceles como mecanismo de corto plazo; ni menos apuntó a contar con un sistema financiero sólido e inversiones públicas solventes en infraestructuras, como mecanismos para ajustar costos internos en el largo plazo. Eso hubiera mejorado los precios relativos del sector exportador y de algunos sectores del mercado interno, de una manera estable y no fluctuante, como finalmente sucedió. Y propiciando, ciertamente, que los embates externos fueran menores. Todo lo cual nos prueba que un modelo que no acompaña sus nociones de estabilidad de precios, disciplina fiscal y monetaria, con instrumentos activos de política económica, está expuesto a ciclos cortos de crecimiento con recesiones bruscas, terribles para su sector interno y externo.

Bibliografía

BAIROCH, Paul
1971 "Les écarts des niveaux de development économique entre pays développes et pays sous-développés de 1770 á 2000". *Tiers Monde* (julio-setiembre).

BASADRE, Jorge
1983 *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Sétima edición. Lima: Editorial Universitaria.

BOLOÑA, Carlos
1993 *Políticas arancelarias en el Perú, 1880-1980*. Lima: Instituto de Economía de Libre Mercado.

BONILLA, Heraclio
1974 *Guano y burguesía en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1977 *Gran Bretaña y el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1980 *Un siglo a la deriva*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CAMPRUBÍ, Carlos
1957 *Historia de los Bancos en el Perú (1860-1879)*. Lima: Lumen.

CÁRDENAS, Enrique
1984 "La depresión mexicana del siglo XIX". *HISLA*. 3: 3-22. Lima.

CISNEROS, Luis Benjamín
1866 *Ensayo sobre varias cuestiones económicas del Perú*. Le Havre: Alf. Lemale.

COATSWORTH, John
1977 "Obstacles to Economic Growth in Nineteenth Century Mexico". *American Historical Review* 83. 1: 80-100.

CONTRERAS, Carlos
1988 *Mineros y campesinos en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

DANCUART, Emilio (ed.)
1905-1925 *Anales de la hacienda pública del Perú*. 19 vols. Lima: Scheuch.

DEUSTUA, José
1984 "El ciclo interno de producción de oro en el tránsito de la economía colonial a la republicana: Perú 1800-1840". *HISLA*. 3: 23-49. Lima.

1986 *La minería peruana y la iniciación de la República, 1820-1840*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

DU CHATENET, Mauricio
1880 *Estado actual de la industria minera en el Cerro de Pasco*. Lima: Imprenta del Universo.

ECONOMISTA PERUANO
1921 *Economista Peruano* (julio) VI. 145. Lima.

ESCANDELL-TUR, Neus
1997 *Producción y comercio de tejidos coloniales. Los obrajes y chorrillos del Cuzco 1570-1820*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

ESTEVES, Luis
1882 *Apuntes para la historia económica del Perú*. Lima: Imprenta dirigida por Pedro Lira.

FISHER, John
1977 *Minas y mineros en el Perú colonial, 1776-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FLORES GALINDO, Alberto
1984 *Aristocracia y plebe, Lima 1760-1830*. Lima: Mosca Azul.

GOOTENBERG, Paul
1997 *Caudillos y comerciantes: la formación económica del Estado peruano 1820-1860*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

HUNT, Shane
1973 *Price and Quantum Estimates of Peruvian Exports, 1830-1962*. Princeton: Princeton University.

1984 "Guano y crecimiento en el Perú del siglo XIX". *HISLA*. 4: 35-92. Lima.

JACOBSEN, Nils
1983 "El caso de la economía ganadera en el sur peruano, 1855-1920". *Allpanchis*. 21: 89-146. Cuzco.

JANADA, Carlos
1998 *Informe sobre el desenvolvimiento económico de América Latina en el siglo XX*. Nueva York: Morgan Stanley Dean Witter Research.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás
1977 *Indios y tributos en el Alto Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

THORP, Rosemary y Geoffrey BERTRAM
1985 *Perú: 1890-1977. Crecimiento y políticas en una economía abierta*. Lima: Mosca Azul; Fundacion Friedrich Ebert; Universidad del Pacífico.

WAGNER DE REYNA, Alberto
1982-1983 "Noticias y aventuras de Rattier". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 12: 391-406. Lima.

El Estado en ciernes[1]

Juan Miguel Bákula
Academia Nacional de la Historia

I. Una reflexión inicial: el Perú ante el mundo

Fruto de la reconquista y del descubrimiento de América, el imperio fundado por Isabel y por Fernando y constituido como *universitas christiani* por Carlos I (V, de Alemania) y por Felipe II, en cuyos "dominios no se oculta el sol", había llegado a su apogeo, cuando fue sacudido por los nuevos tiempos de la historia impulsados por la Ilustración, la Revolución Industrial y el desarrollo mercantil. Y se confirmó que no pertenecía ya al presente, cuando Napoleón transmutó en la *Grande Armée* las fuerzas populares desencadenadas por la Revolución francesa. Consecuentemente, otros factores disruptivos fueron el decadente espectáculo de la Corte madrileña y la estratificación de una sociedad que mantenía una estructura anacrónica de la propiedad de la tierra y de los medios de producción. Es preciso recordar que España había avanzado muy poco en la transición de sus formas particulares de feudalismo económico, hacia un capitalismo mercantil, pues, además de lo dicho, carecía de medios para proponer y participar en un mercado más amplio, dominado por otras potencias. El desenlace sobrevino, recién, con la derrota en la guerra con Estados Unidos y la pérdida de los últimos dominios, Filipinas en Asia y Cuba en América. La declinación había demorado dos siglos, en fechas extremas que van de 1700 a 1898. Es dentro de este nuevo capítulo de la organización del mundo, que se desarrolla el movimiento de liberación continental.

En América, al comenzar el siglo XIX la mentalidad de los sectores dirigentes seguía, aún, impregnada por los viejos conceptos, sin percatarse que aquella profunda evolución terminaría por alcanzar las

---

[1] Este ensayo es parte de un estudio acerca del proceso de institucionalización de la política exterior y corresponde a la etapa de la iniciación de la República, a cuyo esclarecimiento ha contribuido con tanta lucidez el doctor José Agustín de la Puente, a quien me complace rendir testimonio de admiración.

costas del nuevo mundo; y que el reflejo de los cambios que se venían operando, alteraría el sistema de relaciones imperante en los grupos sociales, hasta abrir posibilidades y perspectivas insospechadas. Así, el colapso de la metrópoli que no debió ser una sorpresa, resultó inesperada en general y no deseada para muchos.

Al estallar la Emancipación, particulares circunstancias determinaron que el establecimiento del Estado peruano resultara siendo un momento relativamente tardío, dentro del proceso de la Independencia de los "reynos de Indias"; y, por lo mismo, que la nueva república llegara con retraso a la distribución de roles cardinales en el escenario internacional.

II. La expedición de San Martín

A semejanza de los Estados modernos cualquiera que haya sido su genealogía, el Perú republicano nace como consecuencia de la acción determinante de una persona, en este caso, el general José de San Martín.

Dice Bertrand de Juvenel que:

> El latín posee dos vocablos para designar [...] dos tipos de acontecimientos: El masculino eventus, con su connotación de éxito, puede designar el suceso que se pensó provocar, y del cual soy en cierto modo el autor; el neutro eventum, en cambio, puede designar el suceso, cuya producción está totalmente fuera de mi alcance (De Juvenel 1965: 23).

Para deducir que, por confusa que sea nuestra apreciación acerca de un *eventum*, o sea de aquello cuyas causas no han estado en nuestra inteligencia ni en nuestra voluntad producir o hacer, si tendremos una idea más clara de un *eventus* y recordaremos mejor el acontecimiento, porque ha sido el comienzo de una situación causada o el logro que se perseguía. Avanzando en el raciocinio, expresa la siguiente sentencia, que merece ser retenida: "El futuro está presente en la mente del hombre que actúa", refiriéndose a los actos de carácter político por el contenido causal de los mismos.

Cuando Guillermo el Conquistador desembarca en las costas inglesas produce un *eventus*, acontecimiento causal de la batalla de Hastings y de su coronación, tres meses más tarde, como rey; mas el hecho de su llegada fue para sus potenciales súbditos un mero *eventum*.

Si nos permitimos jugar con un paralelismo, el desembarco de San Martín en Paracas (8 de setiembre de 1820) fue, también, un *eventus*, cuyas consecuencias demoraron más de lo previsto en hacerse evidentes; por lo que esa acción siguió siendo un simple *eventum* para los futuros peruanos, salvo un grupo reducido pero selecto que lo anhelaba, mientras eran más los que no lo deseaban.[2] Un mes más tarde, Guayaquil se proclamó como Estado independiente (9 de octubre). La trascendencia de esta noticia conmovió a las otras ciudades del norte, y, junto con la presencia de San Martín en Paracas y la acción desarrollada por sus agentes, estimuló los pronunciamientos simultáneos en Trujillo, Lambayeque y Piura (29 de diciembre de 1820, 31 de diciembre y 4 de enero de 1821, respectivamente) que constituyen, entonces, típicos *eventus*.[3]

Dicha simultaneidad tiene una singular connotación, por cuanto ya en la segunda mitad del siglo XVIII, existía "un gran espacio articulado a muy variados niveles, que rebasaban los límites virreinales y que se proyectaba sobre el sur de la gobernación de Quito. De Cuenca a Trujillo, y de Guayaquil hasta Jaén y Chachapoyas, se había ido conformando a lo largo de la Colonia una unidad socio-económica fuertemente cohesionada cuyos productos no convencionales (cascarilla, tabaco, algodón, cacao, etc.) la hicieron saltar al primer plano de la escena económica virreinal".[4]

Retomando este cuasi diálogo prestado de Juvenel, resta por decir que todo acontecimiento de esta naturaleza puede ser calificado de *hecho político*, en la medida que, por su carga de proyecto hacia el

---

[2] Es revelador el testimonio del comandante Basil Hall, testigo directo de los hechos y benévolo observador, al comentar el sentimiento reinante en Lima ante la proximidad de las fuerzas de San Martín: "[...] every one deemed the crisis full of danger and difficulty [...] On every successive day things became worse, and towards the close of the week, the terrors of the people assuming the character of despair." (Hall 1824: I, 216-217).

[3] Hay una extraordinaria constancia documental: el mismo día de su llegada, San Martín escribe al procurador síndico de Lambayeque, Mariano Quezada y Valiente, en carta fechada en Pisco, incitándolo a la acción, como sucede en la fecha arriba anotada, cuando, en horas de la madrugada, se levanta el acta proclamando la independencia. Quezada y Valiente se mantuvo por muchos años en el primer plano de la actividad y es considerado prócer de la Emancipación. He tenido a la vista el expediente, conservado en una colección particular.

[4] Cf. Aldana (1992: 31). La autora es, seguramente, la historiadora que, con más insistencia, ha investigado la formación de este espacio regional. Dicho artículo porta una interesante bibliografía. Ver también Bákula (1992: II, cap. 8)

futuro, esté condicionado por otras circunstancias y dependiente de otros hombres; y, en segundo término, que, como *hecho político*, sea parte o pretenda ser parte de un ambiente estructurado, para constituir un conjunto, en el tiempo y en el espacio.

Trato de resumir, así, las circunstancias de los primeros tiempos, cuando las vacilantes acciones del poder –concentrado en el Ejército Libertador– se orientan, como un objetivo preliminar, a constituir un gobierno propio que afirme su autoridad en el territorio liberado del control virreinal; y, paralelamente, a buscar medios de comunicación y relaciones en el entorno del que provenía –mejor dicho, en el medio externo en lucha contra España– para consolidar la personalidad de un nuevo Estado. Era un auténtico proceso de nacimiento, o sea de diferenciación y de búsqueda para concretar una capacidad de decisión; todo ello distante todavía de una situación jurídica, mientras fuera el fruto de una acción militar venida de afuera, de resultados aleatorios, que contrariaba una realidad política perfectamente establecida. Hasta entonces, los elementos propios del Estado –excepto la fuerza– se podían tan sólo presumir, sin que existiera delegación por parte de los gobernados que permitiera sustentar la legitimidad.

A partir de este instante queda establecida la estrecha relación que la lucha por la emancipación, la consolidación de la independencia y el establecimiento de la república tienen con su inmediato alrededor; y, asimismo, la dinámica dependencia que se crea entre los nacientes Estados en virtud de la nueva situación, tan diferente de la anterior realidad política de la organización imperial española, de carácter radial, con absoluta preeminencia del centro, de la metrópoli, sobre las conexiones laterales.[5]

En este contexto se comienzan a establecer las bases del nuevo Estado, dentro de cuya administración uno de los elementos centrales será el ministerio de Relaciones Exteriores, como órgano de las funciones internacionales. Parece obvio subrayar que este Estado no ha permanecido siendo el mismo desde 1821 hasta 1999. Tampoco lo será en el futuro. Más allá de exigencias semánticas o de apreciaciones jurídicas, no puede discutirse que es propio del hombre y de sus

[5] Adhiero, enteramente –con mayor razón en un ensayo sobre las relaciones internacionales– al juicio de dicha historiadora cuando observa la tendencia a "entender la independencia sólo a partir de lo que sucedía en este país (el Perú), desarticulándola de la realidad del conjunto; (así como) finalmente, se ha creído con firmeza en que de la suerte del Perú dependía la de Latinoamérica" Aldana (1992: 30).

grupos organizados, tener una historia. En ella se han registrado –además de los éxitos y de los fracasos– las transformaciones que el Estado ha experimentado en el curso de los años, en su composición, en su administración y en su constante proyección. En gran medida, las variantes han estado en estrecha relación con el acierto para manejar su vinculación con el entorno. Esta afirmación es muy cierta, por cuanto en los dos siglos que el Estado peruano está próximo a cumplir, el más notorio de los cambios está representado por la creciente permeabilidad del Estado frente al mundo que le rodea.

El curso de los acontecimientos sirve para poner de relieve la acción de algunos hombres, a los que correspondió adoptar la decisión, no siempre exacta y muchas veces trágicamente equivocada. Y la experiencia acumulada demuestra cómo las peores determinaciones fueron aquellas que condujeron a detener la institucionalización –la creación de una organización eficiente– así como las que privilegiaron el uso de la fuerza y de la violencia: las guerras y las batallas –ni siquiera las victoriosas– fueron los más felices ni más constructivos *hechos políticos*.

III. La dualidad inicial: monarquía o república

Hay un cierto pudor para recordar que, desde mediados del siglo XVIII, se manejaron posibilidades muy concretas de constituir nuevas entidades, llamadas a dar una consistencia diferente a los "reynos de Indias" –y entre ellos al Perú– respetando parámetros tradicionales considerados inmutables, y sobre cuyos planes no es del caso extenderse, pero cuya virtualidad se basaba en elementos que no deben, por razones de fundamentalismo ideológico, ser menospreciados. En otras palabras, el proyecto de entronizar un príncipe fue algo más que una vaga idea, por cuanto era una fórmula inteligente de "modernizar" la monarquía española, de hacerla eficiente y, por lo mismo, más poderosa, al extender el ámbito político de la metrópoli. Pero pudo no ser la única propuesta, por cuanto, en lo substancial, se trataba de encontrar variantes para fortalecer los mecanismos del poder monárquico, estimulando además las redes del comercio y los intercambios de todo orden, que eran la consecuencia obligada de la revolución industrial en marcha y de la renovación intelectual propia de la Ilustración. El *Reglamento y aranceles reales para el comercio libre de España e Indias* (1778) fue uno de esos mecanismos.

Los proyectos en mente no alcanzaron a madurar y, más aún, al final del siglo, la debilidad de la metrópoli se acentuó, agravándose en relación con el sistema colonial, al punto que el bloqueo de Cádiz (1797) por la flota inglesa al mando de Nelson, interrumpió el flujo comercial, hasta casi hacerlo desaparecer, para culminar con el desastre de Trafalgar (1805). De esta suerte, cuando en 1807, las tropas imperiales al mando del general Jean Andoche Junot franquean los Pirineos con la autorización de Carlos IV, el abatimiento de la Corona fue su resultado inmediato.

Los sucesos de España suscitaron, aquí y allá, encontrados sentimientos y actitudes, pero a la larga fue el "fidelismo" el sustento de los movimientos de opinión y de la creación de juntas que, a partir de mayo de 1808, se organizan por doquier, hasta unificarse en la Suprema Junta Central Gubernativa, con sede en Aranjuez. En América, se constituyeron de inmediato, a imitación y por incitación de las juntas españolas, casi tantas como capitales, con la excepción de Lima (Nieto Vélez 1960; O'Phelan 1988) y, entre ellas, las de Montevideo, Chuquisaca, Quito, Caracas, Buenos Aires, Bogotá y Santiago de Chile, y también en algunas ciudades menores. En estos movimientos estuvo presente –a partir de Francisco de Miranda– el pensamiento de los precursores, Antonio Nariño y Francisco Eugenio de Santa Cruz y Espejo; de los doctores de Chuquisaca –egresado de sus aulas fue Mariano Moreno– y del Convictorio Carolino de Lima, como Toribio Rodríguez de Mendoza, que fueron excelentes divulgadores, pero no ideólogos de una nueva causa. No se puede, pues, prescindir de una distinción: la Ilustración como movimiento intelectual y el liberalismo europeo que se nutre de sus ideas, no eran doctrinas ni fórmulas pensadas en beneficio de los insurrectos americanos. El fundamento filosófico y jurídico del derecho a la emancipación por la vía de la insurrección no estaba en la mente de los pensadores ni en los escritos de los enciclopedistas; y, tampoco, dentro del criterio español afirmado desde los siglos XVI y XVII en los principios del bien común y del derecho a oponerse a las leyes injustas, se había previsto la independencia.

La influencia de las nuevas ideas se hizo sentir en aspectos filosóficos, en la medida que se abrió paso el culto a la razón frente al dogmatismo; y, como consecuencia, comenzó a admitirse que la ciencia es diferente de la especulación y debe estar sujeta a la comprobación. Era el cambio en los métodos del pensamiento, mas no en las esencias de la cultura política. El lento movimiento de aquellos criterios no debió ser percibido claramente, pues el lema siguió siendo: "¡Viva el rey; muera el mal gobierno!", y por lo mismo, como no existe

otro sistema de gobierno, cuando estalla la revolución de Túpac Amaru, éste se proclama "José I, por la Gracia de Dios, Inca, Rey del Perú, Santa Fe, Quito, etc."

Los impulsos de la revolución favorecieron esa perspectiva inicial –la aspiración a un cambio en los métodos de gobierno o, quizá, como un sueño, de la persona del gobernante– sin alterar conceptos largamente anclados; mas, de pronto, la reacción contra el sistema mismo, largamente acumulada, comenzó a socavar los elementos constitutivos de la estructura política existente. Es al llegar a este punto, cuando las consideraciones sociológicas llevan a tomar en cuenta la importancia del componente ideológico que no por ser una expresión de utopía, dejaba de significar el cuestionamiento del orden social en su conjunto, con lo cual la protesta inicial y la demanda de la autonomía se transformarían en un auténtico movimiento subversivo, cuyo poder de expansión tuvo, también, la virtud de exacerbar las resistencias.

Esta última proposición obliga a entender cómo la situación terminó siendo una oposición irreconciliable entre la tradición y la subversión, así fuera sin haber estado en el proyecto original. Para aclarar esta dialéctica, recurro al esquema propuesto por Fals Borda, según el cual dicha oposición se puede graficar simplemente, con la enumeración de algunos de los elementos contrarios:

tradición	*subversión*
valores	antivalores
normas	contranormas
organización arcaica	organización revolucionaria
tecnología obsoleta	innovación técnica

(Fals Borda 1970: 15)

Agrega dicho autor que lograr y mantener el cambio producido, requiere que los nuevos elementos se integren eficientemente y persistan por más de una generación. Corrobora esta evidencia histórica la situación del Perú; y, de otro lado, se explican las diferencias entre las experiencias de cada una de las porciones coloniales y el mayor o menor tiempo que fue necesario para la transformación.[6]

---

[6] Fernando de Trazegnies (1980: 268-269) confirma esta situación al afirmar que "esta paradoja de que la *modernización* termine afirmando lo tradicional, se realiza por intermedio del rol desempeñado por las clases dominantes [...] En el Perú del s. XIX,

En otras palabras –más que en otras palabras, manejando otros conceptos– la nueva realidad política terminó siendo aceptada, con lo cual la emancipación peruana se sostuvo en virtud de un impulso revolucionario "pasivo", antes que "activo", más aún si se entiende que la independencia impuesta por las armas no tomaba en cuenta (quizá contrariaba) las necesidades, las aspiraciones y las posibilidades de los recién independizados.

IV. El *corpus juris*

La situación predominante en el panorama americano se caracterizó por el "fidelismo", que se mantuvo por una década. La presencia de los diputados procedentes de ultramar en las cortes de Cádiz es buena prueba, incluyendo el papel de primera fila cumplido por muchos de ellos, en particular los elegidos en el virreinato del Perú. Por ello, la Constitución de 1812 fue jurada y alcanzó a regir en el nuevo continente (en Lima, la jura se realizó, solemnemente, el 2 y 4 de octubre de 1812).

Sin embargo, al iniciarse en la vida independiente, las nuevas repúblicas latinoamericanas se encontraron ante la urgencia de crear el aparato administrativo del Estado, a partir de débiles elementos de base, pues el capital humano o sea el personal con la preparación adecuada era prácticamente inexistente; tampoco se guardaba el acervo de experiencia en la función pública, pues el ejercicio de los altos cargos había estado reservado a los españoles de origen mas no a los criollos; y, peor aún, el Estado naciente carecía de medios económicos para afrontar otras tareas de gobierno, más allá de atender a los gastos elementales. El poder político resultó reservado a la clase militar, desde que la emancipación se había logrado en el campo de batalla y el gobierno constituyó el botín de la victoria.

Una de las consecuencias de esta situación, en el orden jurídico-administrativo, fue la persistencia del *corpus* institucional pre-republicano, ya que muchos años después de obtenida la libertad política, todavía se hallaban vigentes las leyes de las Siete Partidas, las Recopi-

---

estas características de la modernización *tradicionalista* se advierten a través de la obstinada persistencia de los ideales aristocráticos [...]". La consecuencia es obvia, en el sentido que la dialéctica tradición/subversión no logró resolverse a favor de uno de los términos opuestos, ni siquiera en forma alguna de síntesis, para subsumirse en una inestable yuxtaposición.

laciones, las Ordenanzas de Bilbao, la de Intendencias y muchas otras más, amén de multitud de pragmáticas sanciones, reales cédulas, órdenes, etc.; al lado de las cuales se observaban las decisiones de la Rota, de los Concilios generales, sin contar con innumerables bulas, rescriptos y encíclicas. También debe tenerse presente que la ley envolvía un concepto menos preciso que el que hoy se maneja y, que, de hecho, no tenía la importancia que se le concede en la actualidad; ciertamente, era un mandato de cumplimiento obligatorio, pero la ley secular tenía que competir con otras fuentes normativas. El conjunto envolvía un caos absoluto, pero, más aún, dejaba en evidencia que entre el nuevo y el viejo orden seguía existiendo un extraño nexo conceptual, en una suerte de imposibilidad de dar expresión formal a aquel o de substituir a éste: en otras palabras, el nuevo orden republicano no logró asegurar el predominio de la ley secular, como la fuente privilegiada de derechos y obligaciones, mientras no se alcanzó el reconocimiento que la ley del nuevo Estado no debía respeto a normatividad alguna que no fuera la propia.[7] En consecuencia, resultó persistiendo una realidad jurídica que determinaba las formas institucionales del ejercicio práctico del poder, o, dicho más claramente, mantenía la tendencia a conservar ya no los vestigios sino los elementos significativos de la estructura administrativa anterior. De lo que nadie tuvo ocasión de ocuparse fue de verificar sí estos testimonios activos de un tiempo ya ido, podían seguir siendo eficientes, o si la necesidad de mantenerlos derivaba de la dificultad de adaptación a las nuevas circunstancias, retardada por la fuerza de la inercia.[8] Por ello, no puede llamar a sorpresa que la Constitución de 1823, la primera surgida del impulso revolucionario triunfante –pero que no llegó a regir un solo día– consignara el siguiente:

> Art. 121. Todas las leyes anteriores a esta Constitución, que no se opongan al sistema de la independencia, y a los principios que aquí se estable-

---

[7] Un solo ejemplo parece suficiente: El Código Civil, promulgado en 1852 y en vigencia hasta 1936, estableció en el Art. 156 que "El matrimonio se celebra en la República con las formalidades establecidas por la Iglesia en el Concilio de Trento". En 1897, se dictó la ley sobre el matrimonio de los no católicos y en 1930 sus disposiciones se hicieron aplicables a los efectos civiles del matrimonio en general.

[8] La teoría del estructuralismo ha identificado la inercia estructural, como uno de los elementos regresivos que matizan una etapa de cambios. Miró Quesada Cantuarias (1961: 83).

cen, quedan en su vigor y fuerza hasta la organización de los Códigos civil, criminal, militar y de comercio.

Una lectura de la realidad social y política –entre cuyos componentes no puede olvidarse la cultura predominante en los altos círculos del gobierno– permite apreciar cómo en el período de transición, que fue largo y complejo, el viejo orden con las imágenes de la autoridad autocrática que muchos añoraban, se manifestó no sólo por la persistencia de las formas institucionales –es suficiente verificar la identidad entre los párrafos iniciales de las constituciones de 1812 y de 1823– sino, principalmente, por la supervivencia de las funciones típicas del sistema monárquico, y, durante largos años, hasta de los propios funcionarios. Una de esas instituciones fue el Consejo de Estado. En el Perú, perduró hasta la mitad del siglo, con otras entidades como el Tribunal del Consulado o el Protomedicato, todas ellas de rancia estirpe monárquica y expresivas del ejercicio del poder político y económico por parte de grupos privilegiados.[9]

Nada de lo anotado contribuyó a cimentar el respeto por una administración improvisada; y, menos, a garantizar su eficacia. La revolución de la Independencia estuvo lejos de alcanzar aquellos propósitos indispensables para asegurar la transformación imaginada por algunos, al dejar intactas las estructuras socioeconómicas de la Colonia y la dependencia psicológica a los valores hispanos.

Los antecedentes expuestos parecen suficientes para poner en claro la hondura del conflicto que se tuvo que afrontar y resolver, en cuanto a la cuestión capital de escoger la forma de gobierno: república o monarquía. Y bien se puede afirmar que el desenlace al que se llegó estuvo muy lejos de ser ni una salida obligada ni una solución

[9] No fue esta la peor circunstancia que se abatió sobre los archivos nacionales –la memoria del Estado- a lo largo del siglo XIX. Igualmente funesta fue la incautación selectiva del Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores ordenada por el entonces comandante Patricio Lynch, jefe político y militar a cargo de las fuerzas de ocupación y por recomendación del ex-ministro de Chile en el Perú, Joaquín Godoy, quien permaneció en Lima. De esta correspondencia, según tengo entendido, se conservan 44 volúmenes en el Archivo Nacional de Santiago, otro conjunto muy importante en el Estado Mayor General de Ejército; mientras que la familia Ugarte, emparentada con Joaquín Godoy, guarda alguna otra documentación. De la Biblioteca Nacional de Lima desaparecieron en esa ocasión, numerosos legajos que, en su mayoría, se han dispersado. Y en las contingencias de la agitada política interna, tales depredaciones no han sido las únicas.

eficiente. Apuntar, dogmáticamente y *a posteriori*, que la nueva entidad llamada a surgir como consecuencia del colapso de la metrópoli, estaba predeterminada, no sólo niega la trascendencia de las acciones humanas en uso de su libertad sino que atribuye a la historia un sentido mecánico que, por lo menos, puede ser discutible (Altuve Febres-Lores 1996).

En todo caso, un debate escolástico sobre el punto escapa al propósito de estos apuntes. Pero, tampoco, debería dejar de anotarse cómo este mismo conflicto estuvo presente en el ánimo de Bernardino Rivadavia (Juan Martín de Pueyrredón fue el corresponsal de la infanta Carlota Joaquina); y produjo una determinación diferente en México, donde el "Plan de Iguala" señaló las dificultades del cambio, mientras la contumaz ceguedad de España canceló una posibilidad monárquica, para derivar en el extremo que protagonizó Agustín de Itúrbide. En condiciones diferentes, la entronización de El-Rei D. Joâo VI, en el Brasil, y la posterior proclamación de D. Pedro I, como emperador (1822), sirvieron para resolver aquel conflicto en términos concordantes con el tiempo político.[10]

En un escrito temprano, adelanta Basadre un comentario, en favor de "una fórmula que hubiese recogido lo matices mejores de ambas concepciones, yendo hacia el Estado fuerte, pero identificado con el pueblo, para realizar con energía y poder una obra democrática, habría ahorrado a las generaciones posteriores no pocos desastres y no pocos problemas"(Basadre 1928) que suenan como una paráfrasis de la reflexión de Monteagudo, cuando recuerda en sus "Principios":

> Porque si el gobierno no es bastante vigoroso para mantener siempre la superioridad en las contiendas civiles, la anarquía levantará su trono

---

[10] Además de los casos citados, Brasil y México, y de incluir a la Argentina y al Perú, puede recordarse, como expresión de las contradicciones que vivieron todas las nuevas naciones, la situación del Ecuador, donde el general Juan José Flores intenta una solución monárquica por lo menos una vez, mientras el presidente Gabriel García Moreno es menos que neutral al comienzo del conflicto con España, en 1863; después de haber incurrido en la exageración de solicitar el protectorado francés (1859). Esta problemática es materia de un sugestivo ensayo de O'Gorman (1969). Para O'Gorman "lo que aquí interesa subrayar es la coexistencia de aquellas dos corrientes [...] y que el dilema planteado [...] fue producto de la realidad circunstancial y constitutiva de aquel momento" (p. 12) que no se resolvió definitivamente hasta 1867, pues ya en 1854 el presidente Santa Anna había solicitado formalmente la alianza de Napoleón III para oponerse a los Estados Unidos (p. 49).

> sobre cadáveres y el tirano que suceda a su imperio, se recibirá como un don del cielo; pues es el destino de los pueblos que en ciertos tiempos llaman felicidad a la desgracia que los salva de otras mayores.[11]

Estas frases recogen un mismo sentimiento de perplejidad, pero no ocultan la consecuencia, pues el pugnaz equilibrio entre ambas posiciones abrió un abismo infranqueable, y llegó al extremo de proponer aquella fórmula que menciona Santiago Távara, en su *Historia de los partidos* (1862), "renunciar y destruir todo lo pasado" que ha seguido siendo el lema de muchas banderas.

V. Liderazgo innovador y apoyo popular[12]

La enorme tarea que los actores del porvenir tenían por delante en 1821, se traduce en los dos enunciados del epígrafe, que se formulan, más como interrogantes que como proposiciones: existían estos dos condicionantes para una nueva vida política.

El primero, referido al problema de las elites; y, el segundo, al consenso social que, como correlato obligado, hubiera debido suscitar cualquier proyecto político, y sin el cual la función social de los grupos dirigentes podría considerarse como inoperante, por lo menos en términos políticos. En sí misma, aquella dialéctica era anterior a la revolución de la Independencia; y, en cualquier caso, fue uno de los elementos puestos en evidencia dentro de la sociedad peruana por el proceso desatado por la insurgencia.

En definitiva, dichos interrogantes integran el planteamiento expresado en el título de este primer capítulo, en cuanto a la necesidad de definir al Estado en ciernes. La Emancipación sudamericana, des-

---

[11] Cf. Monteagudo (1823). Es, sin duda sobre la base de esos "principios" que Bolívar al hacer su elogio, afirma que "está aborrecido (Monteagudo) en el Perú por haber pretendido una monarquía constitucional"; si bien: "Añadiré francamente que Monteagudo conmigo puede ser un hombre infinitamente útil [...]" (Carta a Santander, de 4 de agosto de 1823).

[12] Es notoria la ausencia de referencias sobre la situación demográfica del Perú, aparte del dato inicial correspondiente al censo de 1795, que arrojó la suma de 1'076,162 habitantes, que treinta años después difícilmente pudo alcanzar a dos millones. Con ese escaso capital humano, y sus heterogéneos componentes, se inició la vida del Estado peruano.

de mi punto de vista, fue –como se verá más adelante– un largo movimiento político, social y militar que comenzó desde arriba por el colapso de la monarquía; y no desde abajo, como insurgencia de una población colonial. Su resultado fue la constitución de una serie de Estados, con ambiciones de autonomía, que debieron imaginarse y crearse, comenzando por sus elementos: la autoridad (el poder y sus órganos) y el conjunto humano (la población) operando en un espacio físico determinado (el territorio) ninguno de los cuales estaba definido *ab initio*.

Uno de los méritos de la indagación histórica de Alberto Flores Galindo se concreta en su libro *Aristocracia y plebe* (Flores Galindo 1984). Si bien la finalidad de dicho escrito no es, precisamente, la que me orienta, entre otras razones porque la reducción a lo económico, recorta, en mi opinión, la proyección de su pensamiento, lo cierto es que su simple enunciado es suficiente para sugerir la pregunta: al iniciarse el experimento independiente, ¿cuál era el sustento que permitiría su realización, en cuanto a aquellos dos componentes cuya tensión es insustituible para organizar un Estado y, más aún, un Estado nuevo? ¿Existía un grupo humano capaz de ejercer el liderazgo de la situación, de desearlo y de proponerlo? ¿En qué términos debemos hablar de la *población* del futuro Estado y entenderla como un conjunto social?

Todo permite afirmar que en el Perú la clase dirigente asentada en la primera mitad del siglo XVIII –en el supuesto de que se hubiera constituido– fue desquiciada en sus cimientos y posibilidades. Primero, por la disgregación del espacio virreinal que mermó su potencialidad y su prestigio; segundo, porque las reformas borbónicas afectaron el omnipotente control económico ejercido desde Lima y basado en el monopolio; tercero, por las consecuencias de la larga lucha militar contra el movimiento emancipador, dirigida por el virrey Fernando de Abascal, una de cuyas consecuencias –más allá de hacer de la adhesión al sistema una cuestión de vida o muerte– fue reforzar al elemento peninsular como núcleo de poder. En cuarto lugar, por el empobrecimiento producido –además de los cambios en el sistema comercial– por los constantes aportes en dinero, con ribetes de expoliación, exigidos por el virrey para auxiliar a la Corona; y, por último, –pero no porque se hayan agotado los elementos de análisis– porque esa clase dirigente aún en formación, de pronto se vio desorientada en sus parámetros culturales y políticos que, al ser puestos en tela de juicio, tampoco podían proyectarse como paradigmas para la vida en

común, al resto de la población. Creo que varios de estos criterios pueden aplicarse, con las debidas salvedades, a las restante capitales de los "reynos de Indias" llamados a transformarse en repúblicas, pero en el caso concreto del Perú todavía hay una circunstancia que debe ser subrayada: la fidelidad a la causa del rey y las medidas puestas en práctica después, cuyo detalle no viene al caso, impusieron a los españoles la opción de regresar a la metrópoli; pero, con ellos, también marcharon muchos criollos, y todos llevando consigo la mayor cantidad posible de sus bienes, convertidos en numerario o en metálico.[13] Esa clase dirigente quedó desintegrada, por no decir desaparecida, y para que pudiera ser reemplazada fue preciso que transcurriera un par de décadas.

> Así empezó el epílogo de un drama que, visto desde su inicio, pudo tener otro desenlace: bruscamente se interrumpió el proceso que llevaba a la edificación de una clase dominante colonial. La aristocracia limeña liderada por los comerciantes del Tribunal del Consulado, no sólo tenía un mismo sustento material, sino que además parecía cohesionarse con proyectos políticos propios, la opción a favor de una integración mayor con España (Flores Galindo 1984: 84)

En lo que se refiere al apoyo popular, lo que en buena cuenta correspondería a la parte de la sociedad llamada a recibir los beneficios de la emancipación, los datos demográficos ofrecen elementos de perplejidad en cuanto al *quantum* y a la gravitación de los diversos sectores de la población frente a las variantes que la revolución estaba proponiendo. La población de Lima en 1771 se calculó así:

eclesiásticos	1,939	3.6%
españoles	18,047	34.2
indios	4,332	8.2
mestizos	4,807	9.1
castas	10,023	19.0
esclavos	13,479	25.6
Total	52,627	99.7%

(*Ibidem*: 101)

[13] Es un dato muy conocido que el capital de los comerciantes limeños en 1790, calculado en más de 15'000,000 de pesos, en 1826 no alcanzaba al millón de pesos.

Las cifras que consigna Córdova y Urrutia –que califica como aproximadas, al igual que las anteriores– son las siguientes:

En 1820, el total de habitantes de Lima fue de 60,000, de los cuales 23,523 se clasifican como españoles; los eclesiásticos suman 1,837 y los restantes 38,640 se agrupan entre indígenas, castas y esclavos.

En 1834, el total sólo llega a 54,628; los españoles a 19,593, clasificación que incluía una reducida proporción de peninsulares, mientras los religiosos de ambos sexos sólo suman 825. El saldo alcanza a 34,210 (Córdova y Urrutia 1839: 33). En términos generales estas cifras no discrepan mayormente con las de otras fuentes; y, por ende, al comparar los datos correspondientes a esos 50 años, la conclusión a la que se llega es que la famosa capital de los virreyes había experimentado una regresión en su crecimiento y prestancia, como lo confirman las referencias económicas ya anotadas.

Aparte del aspecto demográfico, la distribución por ocupación es reveladora. Flores Galindo recoge el dato de Manuel de Mendiburu, para quien en 1770 había en Lima 19,232 vagos, es decir el 38%, que se agrega a la gente de "color" –aquellos que no eran españoles y sus descendientes– que eran 2,093 sirvientes, 1,027 artesanos y 9,229 esclavos, en total 30,581 (cuya cifra no es muy diferente de la del censo: 32,721). Y agrega que en 1829, en un solo distrito, sobre un total de 1'359,201, 14% se declararon "sin oficio".

Ante la dislocación representada por la inexistencia de un grupo capaz de ejercer un liderazgo innovador –frente a una demanda de cambios– y un conjunto de estratos sociales alejados de la propiedad de los medios de producción y desencontrados entre sí –en Lima, como en otras ciudades, existía el "cercado" de indios– una conclusión, así sea provisional, no puede menos que recoger la afirmación de Karl M. Deutsch (1971: 89), en el sentido que no existe "ejemplo histórico de un país que haya desarrollado rápidamente sin antes haber conseguido el liderazgo de una elite o de gobernantes que favorecieran un cambio rápido y constructivo", orientado menos al privilegio y más al progreso para propiciar una creciente adhesión de grupos populares.[14] Todo ello, sin olvidar la partición inveterada en una "república

[14] Agrega que "lamentablemente, tanto nacionalistas como militaristas –aún con las mejores intenciones– han resultado visiblemente ineptos para el desarrollo económico. Más aún, el militar tiene una tendencia a desentenderse del desarrollo a largo plazo y hasta de los pactos internacionales de su país, en favor de alguna querella local con un país vecino, en la que está en juego el honor militar y que puede favorecer una rápida carrera castrense".

de españoles" y otra "república de indios", pues sólo a la primera pertenecían los futuros ciudadanos.

En resumen, si se acepta que el proceso de la independencia, en lo esencial, fue un movimiento político resuelto por medios militares –que en el Perú comienza a manifestar sus efectos sociales y psicológicos aun desde antes de la invasión de la Península por las fuerzas francesas– bien puede afirmarse que ni la emancipación ni las revoluciones posteriores despertaron la espontánea e inmediata adhesión popular y, menos aún, la colaboración de la población andina, expoliada igualmente por ambos bandos en lucha.[15]

VI. La determinación del territorio

Al iniciarse el Protectorado, cuatro meses después del desembarco en Paracas, el ámbito territorial bajo su jurisdicción era muy incierto, por cuanto la autoridad del virrey se ejercía, de manera efectiva, en la mayor parte del país, tal como lo reconoce el Reglamento Provisional (Huaura, 12 de febrero de 1821), al establecer que:

> 1.º- El territorio que actualmente se halla bajo la protección del Ejército Libertador, se dividirá en cuatro departamentos, comprendidos en estos términos: los partidos del Cercado de Trujillo, Lambayeque, Piura, Cajamarca, Huamachuco, Pataz y Chachapoyas, formarán el departamento de Trujillo con las doctrinas de su dependencia; los de Tarma, Jauja, Huancayo y Pasco, formarán el departamento de Tarma; los de Huaylas, Cajatambo, Conchucos, Huamalíes y Huánuco, formarán el departamento de Huaylas; los de Santa, Chancay y Canta, formarán el departamento denominado de la Costa.[16]

Esta demarcación fue, en la práctica, confirmada por el Estatuto Provisional (Lima, 8 de octubre de 1821) que mantuvo la denominación de "presidentes de departamento", de acuerdo con la distribución

---

[15] Un ejemplo de esta situación está representado por el problema de los "reemplazos", que se trata como lectura separada, sustentado en el sistema de "levas" que se ha venido empleando hasta nuestros días (1999).

[16] Como ejemplo de esta dualidad de autoridades, cabe recordar que Trujillo proclamó la independencia recién el 20 de diciembre de 1820 y que Piura lo hizo el 4 de enero de 1821.

anterior, si bien, como queda dicho, la jurisdicción del Protector estaba condicionada por la situación militar ("La suprema potestad directiva en los departamentos libres del Estado del Perú reside ahora en el Protector [...]", dice el art. 1.° de la Sección II del Estatuto) y por la autoridad efectiva que, en el restante territorio del Virreinato, ejercía el general José de la Serna, ungido virrey (1821-24), luego de la deposición del anterior, Joaquín de la Pezuela (29 de enero de 1821).

Se dijo, entonces, que el dominio de San Martín no sobrepasaba los linderos del campamento ocupado por las fuerzas patriotas. En todo caso, el territorio del Virreinato, como bien propio de la Corona, no había dejado de estar bajo la autoridad del virrey, salvo aquellas porciones en las que fuerzas insurrectas ejercían un poder de hecho, que tenía las apariencias de ser precario.

VII. La incertidumbre ante los problemas económicos

Como la creación de los nuevos Estados requería algo más que un acto de voluntad política, fue ante la urgencia de atender a las cuestiones relativas a la producción, al comercio y las finanzas del Estado, que el tránsito del Virreinato a la República ofreció una extraña visión de vacío. En verdad, era algo más, pues se trataba de operar el tránsito de una economía natural a una economía moderna a partir de realidades arcaicas, como era la estructura económica existente, sin base monetaria, carente del sustento de un mercado interno y sin libertad de acceso a las corrientes mercantiles.

Esta incoherencia podría ser atribuida a la ausencia de una orientación precisa ante la complejidad de los temas, pero por haber sido la característica de estos primeros tiempos, tuvo la maligna consecuencia de impregnar los procedimientos posteriores con el hábito de desandar siempre lo andado, para hacer de la contradicción la norma permanente. Es verdad que los elementos constitutivos del nuevo Estado y sus criterios acusaban signos originarios de oposición, inconciliables los intereses de los grupos entre sí, pero, en relación con los problemas del epígrafe, es aún más cierto que, estructuralmente, las dificultades internas e internacionales no cesaron de agravarse.

Resulta indispensable una aclaración relativa al comercio internacional. En términos generales, los primeros gobernantes del Perú tuvieron delante el dilema librecambio/proteccionismo, pero no debe olvidarse que esta antinomia entendida en términos de república in-

dependiente no era igual a aquella oposición correspondiente a los tiempos coloniales. No es igual, por lo menos en cuanto a la naturaleza de lo que España entendía por "comercio libre" y lo que se pretendió imponer en América postcolonial –y se logró en poco tiempo– por parte de los países industrializados al establecer los parámetros del tráfico comercial. En lo que a España se refiere, las tres guerras con las que se inicia el siglo XVIII (la sucesión española, la sucesión austríaca y la de los siete años), llegan hasta 1763; y su resultado fue la reestructuración del comercio colonial español y la presencia de Inglaterra, mediante el navío de permiso, el asiento de negros, el navío de registro, las autorizaciones de comercio en barcos neutrales, hasta el *Reglamento de Aranceles reales para el comercio libre de España e Indias* de 1778.[17] En cuanto al Perú, para entonces, ya había sido desplazado el comercio por el Pacífico dependiente de la feria de Portobello, y estaban en marcha las reformas borbónicas, que, desde el punto de vista político y económico, significaron la autonomía de Chile y de Venezuela y la creación del Virreinato del Río de la Plata, mientras que, desde 1739, existía el Virreinato de Nueva Granada. Esta contracción del Virreinato peruano –que pasó a ocupar un tercer o cuarto lugar en América, si se incluye a México– unida a la propuesta librecambista significó un detrimento de la situación de preeminencia que había gozado, al tiempo que el fortalecimiento del poder del Estado borbónico, centralista, contribuyó al debilitamiento del monopolio político y económico ejercido por el Perú. La pérdida de la riqueza de Potosí fue el símbolo de una situación menoscabada. Sin embargo, la alta clase social limeña mantuvo, en parte, su prestigio y su capacidad económica; y de la misma manera que, a través del Tribunal de Consulado, había financiado a los ejércitos reales, debió, ahora, asumir la tarea de sostener a la autoridad republicana.[18]

---

[17] Es ilustrativo el estudio de Carlos Deustua Pimentel (1999). La compilación donde se incluye su artículo está precedida por un prólogo de David A. Brading con precisas referencias al tema. Justifico la propiedad de estas citas con una frase de Viscardo, "El efecto natural del comercio es la paz".

[18] Cf. Mazzeo (1994). Como corolario, parece innecesario aclarar que el "proteccionismo" –en palabras actuales– correspondería al sistema del monopolio, cuyos excesos eran repudiados en América Latina por ser la expresión de las constantes exacciones a las que la Metrópoli sometía a sus dominios de ultramar. Ninguna de las dos situaciones descritas de los siglos XVIII y XIX tiene equivalencia con las realidades del siglo XX, ni siquiera la obsoleta "economía centralmente planificada" y tampoco con el "neoliberalismo" que surge en medio de la transformación científica y tecnológica que hoy se expresa en la "globalización".

Con el advenimiento de la Independencia, aquel dilema se tornó en un problema insoluble, pues ni el librecambio ni el proteccionismo eran fórmulas adecuadas para resolver los problemas del Estado naciente. El mercado interno carecía de volumen suficiente para generar una actividad económica con aspiraciones de autonomía, pues los largos años de guerra habían desarticulado los circuitos tradicionales; y, de otro lado, la producción artesanal no estaba en condiciones de competir con cualquier producto extranjero, pero, al fin y al cabo, era el único sustento –aparte de la minería de la plata, en crisis– de la vida económica en general. Las medidas proteccionistas tuvieron, así, por muchos años, defensores y argumentos, quizá porque las aduanas eran la única fuente de ingresos para el Erario nacional.

En estos párrafos iniciales, no es posible detallar el nivel de penuria del fisco y la descapitalización de las fortunas privadas –con la excepción de los apetecibles recursos de algunas casas comerciales, casi todas ellas extranjeras– y, simplemente, se puede recordar que, en los siete años que se cumplen en diciembre de 1824, los caudales peruanos –incluyendo exacciones, cupos, remesas al exterior, exportaciones de metálico, pero sin sumar los gastos internos de la administración– que, por una u otra razón, se volatilizaron o emigraron, sobrepasaron la enorme suma de 50'000,000 de pesos, con un promedio de 7'000,000 anuales, por cuya razón, al llegar el Ejército libertador no existía caja fiscal, ni reservas, ni recurso pecuniario al cual recurrir, dentro de una situación crónica de carencia de dinero amonedado, explicable en un medio en el que el trueque era el sistema esencial de la vida económica más allá de los pocos centros urbanos. El testimonio de Hipólito Unanue es revelador y desolador, y refleja que, a pesar de sus esperanzas, estaba en duda la viabilidad del Estado peruano.[19]

Vacilaciones similares acusan los documentos públicos en cuanto a las actividades productivas, siendo permanente el debate entre quienes favorecían ya fuese la minería, ya la agricultura. En definitiva, el criterio predominante siguió siendo el pensamiento colonial, consagrado por Baquíjano y Carrillo, criterio que José María Pando defiende

---

[19] Cf. la *Exposición que al soberano Congreso del Perú, hizo sobre la hacienda pública, el Ministro de ella, Dr.Hipólito Unánue, en la sesión del día 23 de setiembre de 1822.* (Unanue 1822) . Es, igualmente, patético el análisis que formulan en los años siguientes: en 1825, Hipólito Unanue; en 1827, José de Morales y Ugalde; en 1828, Francisco Agustín Argote; en 1829, Lorenzo Bazo; en 1831, José María Pando y en 1832, Manuel Pérez de Tudela. En los quince años siguientes, no se dió a conocer públicamente la situación del Fisco, hasta 1847.

cuando es ministro de Hacienda (1831), por considerar que el Perú era un país esencialmente minero, por lo que debía concentrar sus esfuerzos en ese sector (la plata, si bien descendió 50% en sus exportaciones anteriores a la Independencia, siguió siendo, de hecho, el único rubro importante en la exportación). Los hechos parecen haber demostrado, así, que en el Perú seguía siendo viable el modelo económico colonial y que el advenimiento de la República al agravar las carencias anteriores –mejores niveles técnicos, acceso al capital en términos aceptables y estímulos gubernativos (creciente carga impositiva)– sólo alcanzó a substituir un sistema anticuado por el caos resultante de la ausencia de criterios, contribuyendo a precipitar la crisis que no se aliviaría en los siguientes treinta años.[20]

A guisa de colofón y en apoyo de la propiedad del epígrafe que he utilizado para este capítulo, recuerdo la calificación de "revolución ambigua" con la que John Lynch define el momento inicial de la Independencia del Perú.

---

[20] La cuestión del costo de la Emancipación no ha sido objeto de un estudio específico en el Perú. Hasta donde tengo noticia, después del artículo de Hugo Neyra, el aporte más concreto pertenece a Alfonso Quiroz (1993). En la introducción, John H. Coatsworth (Universidad de Harvard) desarrolla diversas hipótesis sobre costos y beneficios, en un ensayo de excelente aproximación académica.

Bibliografía

ALDANA, Susana
1992 "La independencia de un gran espacio: una propuesta de investigación para el norte peruano". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 19: 29-44. Lima.

ALTUVE-FEBRES LORES, Fernán
1996 *Los Reinos del Perú: apuntes sobre la monarquía peruana*. Lima: Altuve-Febres y Dupuy.

BÁKULA, Juan Miguel
1992 *Perú y Ecuador. Tiempos y testimonios de una vecindad*. 3 vols. Lima: CEPEI-FOMCIENCIAS.

BASADRE, Jorge
1928 "Apuntes sobre la monarquía en el Perú". *Boletín Bibliográfico de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos* 3. 5: 232-265. Lima

CÓRDOVA Y URRUTIA, José María
1839 *Estadística histórica, geográfica, industrial y comercial del departamento de Lima*. Lima: Imprenta de Instrucción Pública.

DE JUVENEL, Bertrand
1965 "La teoría pura de la política". *Revista de Occidente*. 23. Madrid.

DEUTSCH, Karl W.
1971 *El nacionalismo y sus alternativas*. Buenos Aires: Paidós.

DEUSTUA PIMENTEL, Carlos
1999 "El ensayo de Juan Pablo Viscardo y Guzmán sobre el comercio hispanoamericano. Entorno histórico y fuentes." En *Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798). El hombre y su tiempo*. 3 vols. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú; Consorcio de Universidades, I: 141-165.

FALS BORDA, Orlando
1970 *Las revoluciones inconclusas en América Latina 1809-1968*. México D.F.: Siglo XXI.

FLORES GALINDO, Alberto
1984 *Aristocracia y plebe, Lima 1760-1830*. Lima: Mosca Azul.

HALL, Basil
1824 *Extracts from a journal written on the coast of Chile, Peru and Mexico in the years 1820, 1821, 1822*. 2 vols. Edinburgh: Archibald Constable and Co.

MAZZEO, Cristina Ana
1994 *El comercio libre en el Perú . Las estrategias de un comerciante criollo: José Antonio de Lavalle y Cortés, 1777-1815*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

MIRÓ QUESADA CANTUARIAS, Francisco
1961 *Las estructuras sociales*. Lima: Tipografía Santa Rosa S.A.

MONTEAGUDO, Bernardo
1823 *Memoria sobre los principios políticos que seguí en la administración del Perú, y los acontecimientos posteriores a mi separación*. Quito, 1823.

NIETO VÉLEZ S. J, Armando
1960 *Contribución a la historia del fidelismo en el Perú 1808-1810*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero.

O'GORMAN, Edmundo
1969 *La supervivencia política novo-hispánica (Reflexiones sobre el monarquismo mexicano)*. México D.F.: Centro de Estudios de Historia de México; Fundación Cultural de Condumex.

O'PHELAN, Scarlett
1988 "Por el Rey, Religión y la Patria. Las Juntas de gobierno de 1809 en La Paz y Quito". *Bulletin de l'Institut Français des Etudes Andines* 17. 2. Lima.

QUIROZ, Alfonso
1993 "Consecuencias económicas y financieras del proceso de independencia en Perú (1800-1850)". En Leandro Prados de la Escosura y Samuel Amaral (eds.). *La independencia americana: consecuencias económicas*. Madrid: Alianza Editorial (Alianza Universidad).

TRAZEGNIES, Fernando de
1980 *La idea de Derecho en el Perú republicano del siglo XIX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

UNANUE, Hipólito
1822 *Exposición que al soberano Congreso del Perú, hizo sobre la hacienda pública, el Ministro de ella, Dr. Hipólito Unánue, en la sesión del día 23 de setiembre de 1822*. Lima: Imprenta del Gobierno.

El *Mercurio Peruano* y los muertos

Irma Barriga Calle
Pontificia Universidad Católica del Perú

En las páginas del *Mercurio Peruano* se ventiló un tema importante para los ilustrados de la época: la necesidad de construir cementerios fuera de las ciudades. El asunto de la salud pública y la higiene eran los principales argumentos para ello. Las iglesias ya no debían ser los lugares de inhumación, lo cual llevaba a la difícil tarea de desterrar arraigadas costumbres y usos que la gente consideraba señal de piedad por excelencia. Los muertos debían estar alejados de los vivos, porque contaminaban los aires y de ese modo contribuían a la difusión de enfermedades y a la aparición de epidemias. Éstas diezmaban a la población y no permitían su incremento y con ello la consecución de la felicidad de los pueblos. La teoría de las miasmas, en boga hasta los descubrimientos de Pasteur, se enarbolaba como el soporte científico. Sin embargo, lo que estaba implícito era una nueva sensibilidad en torno a los muertos y a la mortalidad, que tendrá como colofón la creación del cementerio general de Lima en 1808. La génesis, desarrollo y contradicciones de esta sensibilidad será el motivo de este trabajo.[1]

I. Fetidez, corrupción y vergüenza

El debate en torno a los cementerios, se venía dando, por cierto, desde la primera mitad del siglo XVIII en Europa y había llevado por ejemplo a la cancelación de los enterramientos en los Santos Inocentes (1769) de París. En España, la parroquia de San Sebastián y la Colegiatura de Antequera, contaminadas, habían estado asociadas a brotes epidémicos, pero el caso que fue considerado un detonante fue el de la

[1] Este tema ya ha sido abordado por Clément (1983), también por Antonio Zapata (1991); y por Carlota Casalino (1999a y 1999b). Sin embargo, el tema siempre es susceptible de ser abordado desde diferentes puntos de vista, aunque indudablemente se tenga que incidir en algunos aspectos ya tratados.

villa de Pasajes en Guipúzcoa en 1781.[2] Reales Cédulas de los años 1786, 1787, 1789, 1804 recomendaban la construcción de cementerios, y Carlos III había mandado construir los Reales Sitios de San Ildefonso y el Pardo. Para la fecha de los artículos del *Mercurio*, el virrey había abierto un expediente sobre el tema, y la Sociedad Amantes del País pedía la adhesión al proyecto (Hesperióphylo 1791c: 121).

Además de una carta remitida desde el Cuzco y firmada por *Atanasio* (Atanasio 1791) en que se adjuntaba un documento de Pedro Antonio Zernadas Bermúdez (de diciembre de 1789) y otra sobre los ritos funerales, el tema fue abordado en el *Mercurio* por *Hesperiophylo*, seudónimo de José Rossi y Rubí, consultor en el Tribunal de Minería.[3] La Sociedad Amantes del País lo eligió para defender la posición de los ilustrados.[4] El secretario del *Mercurio*, Hipólito Unanue sería quien, en sus diferentes escritos, ahondaría más en el diagnóstico de la clamorosa situación de la salud pública y los cementerios.

Rossi y Rubí sigue los lineamientos generales que se daban en ese tiempo para los escritos a favor de la construcción de cementerios fuera de las iglesias y de las ciudades. Así, está presente la revisión "histórico-filosófica", la disertación en torno a las "Razones físicas que reprueban la costumbre de enterrar en las iglesias", el aspecto referido a la legislación, y la referencia a experiencias cercanas alentadoras: la "Erección de un campo-santo en la villa de Tarma, y otro en el pueblo de Late". No falta la figura de la personalidad preclara (en este caso el gobernador intendente de Tarma, Juan María de Gálvez) que detectando el problema, le da presta solución, inclusive a su costa

---

[2] Las diferentes instituciones como el Protomedicato y la Academia de Historia se pronunciaban, así como los particulares. Don Francisco Bruno Fernández presbítero y médico escribe una *Disertación físico legal sobre los sitios y parages que se deben destinar para las sepulturas* (1776) posición defendida por la Academia de Historia, mientras el Protomedicato defendía a Antonio Pérez de Escobar, médico en la Corte y de la familia real, y su *Discurso físico en defensa de la costumbre de enterrar los cuerpos dentro de los pueblos* (1776) (Bermejo Lorenzo 1998: 19).

[3] Los artículos aludidos son los de Hesperiophylo (1791a; 1791b; 1791c; 1791d), Atanasio (1791); Zernadas Bermúdez (1791), con nota de Chrysippo; y P.A.F. de C. (1791).

[4] Es conocido el peso que los ilustrados daban a la opinión pública para la búsqueda del bien común y la felicidad de los pueblos. Antonio Zapata resalta el hecho de que el tema de los cementerios desapareció del *Mercurio* muy pronto, a pesar de haber sido motivo de siete artículos en muy poco tiempo, y considera que pudo ser debido a que se prefirió presionar directamente a las autoridades competentes (Zapata 1991: 101).

(Don Juan de Álvarez, párroco de Late). Demás está decir que el intendente era de "buen gusto" y que por lo tanto el cementerio también lo era. Se habían sellado los sepulcros de la única iglesia que en Tarma había, por lo tanto un único repositorio de los difuntos, ubicándose el nuevo lugar de inhumación en una elevación que permitía la adecuada ventilación (Hesperiophylo 1791: 58).

Punto clave del problema de salud pública era considerado el aire. Unanue señalaba que éste:

> [...] autor y legislador de quanto próspero o adverso acontece al cuerpo humano, arregla sus operaciones. Si este fluido, que no cesa de bañarnos en todos los momentos del tiempo, fuera inalterable acaso seríamos eternos. Moderando la actividad del fuego, o animándolo en sus deliquios, la sangre circularía con el orden debido por todos sus conductos, y no sería perturbada la cantidad de la transpiración destinada a purificarla, y formar alrededor de nosotros una peculiar atmósfera, que imitando a un blando vapor conserve flexible la circunferencia del cuerpo. Pero sujeto a los trastornos de todos los seres criados, suele ser el origen de nuestra destrucción por sus varias calidades [...] (Unanue 1974c [1791]: 6-7).

La calidad del aire era el problema fundamental. Por éste se expandían las miasmas de los muertos que veían como, a medio proceso de corrupción las tumbas eran abiertas para alojar nuevos huéspedes.[5] Los muertos no podían descansar, y se vengaban de los vivos infectándolos. A la corrupción del aire se sumaba la del agua, pues por las acequias de la ciudad corrían restos de animales putrefactos contaminándola y contribuyendo a que se sintiera un hedor insoportable, empeorando el calor y la humedad de Lima. Todo ello, junto con la introducción de negros bozales, costumbres

---

[5] Rossi y Rubí señalaba cómo las lápidas que cubren los sepulcros no quedan selladas, por lo que los "[...] vapores mefíticos de los cuerpos inhumados y corrompidos siempre encuentran respiradero por donde salir [...]". Las epidemias en el Perú tienen como una de las causas más eficaces la corrupción del aire producto de los entierros en las iglesias (Hesperióphylo 1791c: 125). En su *Disertación histórica*, Cabrera incluía cartas pastorales de diferentes autoridades religiosas a sus feligreses, intentando crear consenso en torno a la necesidad de abandonar los cementerios de las iglesias. Señala que "todos los médicos convienen en que los vapores mefíticos que arrojan los cadáveres enterrados en las iglesias son semejantes al tufo del carbón, de la uva quando esta cociendo o fermentando, al ayre de las cuebas sin ventilación, o detenido en parages cerrados desde mucho tiempo" (Cabrera s/f: 178).

de "falsa piedad"[6] y una medicina guiada por las apariencias externas y los charlatanes y curanderos, daban pie a que Lima fuera "sepulcro de los naturales y los extranjeros" a decir de Unanue (Unanue 1974 f [1793]: 443), hasta que el "gobernador filósofo", Gil de Taboada y Lemos, empezara a tomar medidas al respecto.[7]

II. De la podredumbre al descanso eterno, digno... y alejado

Conceptos básicos que constituían tópicos al momento de hablar del estado de las inhumaciones eran los de decoro, respeto, dignidad y buen gusto. Había la necesidad de establecer una nueva relación con los difuntos, pues la anterior, signada por lo que Ariès denominaría la "muerte domada", dejaba de tener vigencia. No se veía a éstos de la manera que se les había visto por siglos, y ello llevaba a replantear los términos mismos de la convivencia. Ya no se les quería tener cerca pues, luego del descubrimiento de la "muerte propia" y de la "muerte ajena" se estaba en vías de llegar a lo que se denominó la "muerte salvaje". Pero, evidentemente, este proceso no lo vivían todos por igual, sólo los "ilustrados", y ellos mismos, no sin contradicciones.

Los enterramientos se hacían en los hospitales y las iglesias.[8] Por más que la autoridad buscara impedirlo, eran lugares de reunión.[9] Esto demostraba una familiaridad con los difuntos, que seguían ac-

---

[6] Entre estas denuncias de Unanue estaba la de no desechar las telas "infectadas de contagio", y regalarlas a los menesterosos (Unanue 1974f [1793]: 443).

[7] En realidad, los virreyes anteriores, como Amat, ya habían emprendido reformas. Sin embargo, para el *Mercurio* es el virrey Gil de Taboada el gran personaje. Éste fue muy consciente del problema de la falta de higiene y salubridad de la ciudad. Podía sacarse en claro que para él era un problema de "cultura", pues señalaba que mientras en "los pueblos cultos" había "escrupulosidad" en determinar las causas de las enfermedades y el contagio, "aquí se veía con indolencia", por lo cual estableció la formación de juntas de estudiosos que determinaran el origen de las epidemias que asolaban al reino (Fuentes 1859: VI, 90). Éste, preocupado por "el bien común " y la "felicidad de los vecinos", estableció carros para el recojo de basura por los reos de la ciudad, inauguró el Anfiteatro Anatómico en el hospital de San Andrés, mostrándose inclinado al levantamiento de cementerios y osarios fuera de las ciudades.

[8] Quienes en teoría no tenían derecho a un entierro en lugar sagrado eran los suicidas, paganos, infieles, pecadores públicos, personas que no hubieran recibido una vez al año la confesión, comunión en Pascua, muertos por duelo, etc. (Pérez Bocanegra 1631: 571).

[9] Los concilios incidían una y otra vez en la prohibición de realizar transacciones en los cementerios (Concilio de 1613, libro 3, título VI, cap. VI) bailar, hacer representaciones

tuando al interior de la sociedad a través de las cláusulas del testamento, que normalmente establecían donaciones, fundaciones y obras pías. Cobo señala que los muertos estaban a flor de tierra porque al no haber lluvias en Lima, el viento hacía que la arena se levantara (Cobo 1964: II, 272). Inclusive se sabe que los cadáveres en ciertas ocasiones eran desenterrados para representar escenas del Juicio Final,[10] o para satisfacer los deseos de un virrey que deseaba un retrato del muerto en olor de santidad.[11] Esto no dejaba de molestar, pero se consideraba en cierto modo válido, para lograr mejor la composición de lugar ignaciana. Escenas como las que narraba Zernadas Bermúdez (1791: 59) en 1789 por las cuales los cuerpos aparecían desenterrados por perros, que se los comían eran vistas "con la mayor consternación", resultando excesivas, escandalosas, para cualquiera, pero especialmente para aquellos para quienes lo material, el cuerpo, tenía tanta importancia.

Las metáforas que se usan para referirse a los muertos en los textos de la época son las del sueño y el reposo.[12] Los difuntos se encuentran descansando para luego de un reparador sueño despertar el día del juicio final, con un cuerpo resplandeciente, triunfando sobre la muerte. Este descanso[13] no debe ser importunado, y este es un deber que los

---

(Concilio Limense de 1567, 1, 42), etc. A su vez, Gil de Taboada decía : "Los cementerios de las iglesias, que sin embargo de lo sagrado del lugar servían para fines que ve con horror el que venera los umbrales del santuario, fue preciso cerrarlos, poniéndoles puertas que cerradas de noche, sirviesen de muro a los asaltos del libertinaje, mereciéndome tanto cuidado este artículo, que habiéndose resuelto esta recomendable obra por decreto de 15 de febrero y 6 de marzo de 793, se repitió la providencia en 16 de enero de 94, por no descansar mi zelo hasta verla en su conclusión, como se verificó" (Fuentes 1859: VI, 88).

[10] "[...] en un coloquio del juicio que hicimos en este colegio de San Pablo de nuestra Compañía al virrey don Luis de Velasco, el año de mil y quinientos y noventa y nueve, para representar mas al propio la resurrección de los cuerpo, hicimos sacar destas sepulturas antiguas muchos esqueletos y cuerpos de indios enteros y secos, que sirvieron para este paso, y causó notable espanto a cuantos nos hallamos presentes" (Cobo 1964: II, 272-3).

[11] El cadáver de San Francisco Solano, del cual se habían hecho retratos post-mortem que no gustaron al virrey, fue extraído a los días, para que se pintaran otros (Barriga Calle 1991: 159).

[12] Unanue en su "Discurso sobre el panteón..." (Unanue 1974b [1806]) incide en estos temas. Los muertos como durmientes eran parte de una antigua tradición que venía de la de los Siete durmientes de Éfeso. Cf. Ariès (1987: 27).

[13] El cementerio construido por Matías Maestro es definido como un "cómodo asilo de los muertos, un lenitivo al dolor, y un preservativo a la conservación de los vivos" por Félix Devoti en su "Discurso sobre el Cementerio General" (Devoti 1808).

vivos tienen para con ellos, así como hacerle los honores y pompas correspondientes y mantener aseado, digno y hermoso el lugar en que yacen. Cumpliéndose esto, los muertos sólo pueden beneficiar a los vivos, pues les advierten sobre el destino humano, y les enseñan sobre las enfermedades y el cuerpo humano. El cadáver disecado, en tiempos en que se está abriendo el Anfiteatro Anatómico, es una herramienta de primer orden para el médico, y con ello para la sociedad entera, reconoce Unanue que es:

> [...] la elocuente escuela en que se dictan las más seguras máximas para conservar a los vivientes. En él se conoce cuál es el enlace y los oficios de los distintos órganos que compone está máquina singular, la primera entre las obras de la Divinidad, en qué consiste la mutua dependencia con que se auxilian o dañan unas a otras; cuáles son las verdaderas causas que fomentan o destruyen su armonía[...] (Unanue 1974f [1793]: 462).

Son de utilidad, pero si están disecados, o si han constituido ya, luego de que la corrupción y los gusanos hubieran consumido todo lo perecible y desagradable,[14] en huesos para ser colocados en los osarios.

Los muertos son considerados inmundos,[15] y cuando se hace referencia a los distintos modos de enterrar que las diferentes sociedades han tenido, los autores suelen detenerse en las consideraciones de los judíos de los cadáveres como "impuros", considerando que esta característica pasaba a quienes tocaban los cadáveres o sepulcros, por lo que quien lo hacía merecía la pena capital.

Si los muertos son vistos así, la reprobación a la costumbre de enterrar en las iglesias caía por su propio peso. No se trata únicamente de razones de salud pública –aunque ésta por sí sola ya era considerada suficiente–, sino de la dignidad y respeto que la iglesia, como lugar santo, merecía.[16] El hedor de las tumbas siempre abriéndose, y con

---

[14] Este desagrado por la carne y lo que proviene del cuerpo humano hace recordar el discurso de los *Contemptu mundi* medievales, en que se llega a dudar de la belleza, por el hecho de que es perecedera, dando cuenta de apego a la vida (Huizinga 1979: 199). El *Contemptu mundi* de Inocencio III (1198-1216) que alcanzó gran difusión en la Edad Media es un magnífico ejemplo.

[15] Rossi y Rubí, al hacer la reseña histórica de cómo se había inhumado a los cadáveres en otros tiempos acaba diciendo que así "se han hecho los *depósitos de lo que la humanidad tiene de más inmundo*" (Hesperiophylo 1791d: 121). Las cursivas son nuestras.

[16] Rossi y Rubí señalaba cómo la oración se veía turbada por "*los fúnebres y hediondos despojos de la muerte*" (Hesperiophylo 1791a: 58). Las cursivas son nuestras.

resquicios que dejaban escapar las miasmas, era incompatible con la majestad que en todo recinto sagrado se debía guardar, y afectaba al culto pues los fieles muchas veces dejaban de asistir a los oficios religiosos por la pestilencia reinante. La historia y las leyes demostraban que los pueblos solían enterrar a sus difuntos fuera de las ciudades, hasta que en un momento dado, el afán "piadoso" de algunas personas respetables había llevado a que se las enterrara en las iglesias, cerca de los santos, y luego, poco a poco, la costumbre se generalizó –el problema para los ilustrados parece radicar ahí– a pesar de las reiteradas prohibiciones de los concilios al respecto. No era pues una medida poco piadosa el que las personas se enterraran fuera de las iglesias. En ello la autoridad política y la religiosa estaban de acuerdo: era una "práctica racional, loable y santa".[17] Las razones esbozadas por quienes se oponían a la creación de lugares de inhumaciones fuera de las iglesias y de las ciudades, eran rebatidas: no importaba yacer o no cerca de los familiares, puesto que el día de la resurrección los cuerpos saldrían de donde fuera (Cabrera s/f: 152-153).

Pero no se trataba únicamente de sacar a los muertos de las ciudades por estas razones. El problema que subyace es el de la tristeza que éstos provocan. Rossi y Rubí es muy claro al respecto cuando se remonta al origen de la muerte, que encuentra en el pecado de Adán, e indica que el probable origen de la costumbre de colocar tierra encima de los difuntos, se encontraría en Caín, que tira tierra encima del hermano asesinado, para ocultar su fratricidio. Agrega:

> [...] pero aún sin este motivo parece muy natural el alejar de la vista a unos objetos, que no pueden hacer más que entristecerla. *Por esta causa, y la de no participar de los efectos de la corrupción, es así mismo muy natural que se cubra de tierra a un muerto* (Hesperiophylo 1791d: 117). Cursivas nuestras.

La tristeza, y la melancolía sobre todo, son sentimientos a los cuales se alude al referirse a los muertos. No se les quiere ver pues constituyen una señal del fracaso del hombre, en un siglo optimista. La ciencia lo puede todo, pero no puede contra la muerte. Se sublima la muerte con la idea del triunfo sobre ella, y la vuelta a la naturaleza.

---

[17] El arzobispo Heras fue muy claro en ese sentido en su *Discurso inaugural* del cementerio de Lima. Las cartas pastorales de los obispos jugaron un rol importante en la difusión de las ideas en torno a la creación de cementerios. Sin embargo, hubo religiosos que se opusieron, al considerar se verían perjudicados económicamente. Antonio Zernadas se ocupa de este asunto.

Si la muerte real es fea, es vista con horror (Bails 1785: 6), deja desolado al hombre, y es una señal de su fracaso, éste encuentra medidas consoladoras, como representarla bella, plácida y serena. Es la muerte que se quiere tener, que se desea, pero que se duda poder alcanzar. La iconografía la mostrará entonces como la ideal. Esta ya no es la buena muerte necesariamente, sino la muerte bella. De allí que también se hable de la mortalidad en general. El referirse a este concepto lleva aparejada la consideración de que ésta es algo natural (la metáfora del sueño cobrará nuevamente vigencia) a todos los seres vivos, y por lo tanto el sentido de fracaso que una sociedad que cree en las luces de la razón tiene al encontrarse con escollo tal, disminuye: el hombre puede seguir siendo considerado como el centro del mundo, que está para ser conocido, entendido,[18] y disfrutado. Si contra la mortalidad[19] no se puede hacer nada, sí se puede hacer algo para no morir del todo: mantener la memoria del difunto, perennizarla a través de de la imagen[20] y unas honras fúnebres grandiosas.

III. Exequias, desmesura y consuelo

En relación a las pompas fúnebres barrocas –que se sabía no ayudaban para nada al difunto, pues a éste sólo le servían los sufragios por su alma– se llegó a extremos, no pudiendo los reglamentos de lutos y exequias lograr nada. Una y otra vez se daban bandos recordando las normas que limitaban el luto y boato en los entierros, y que volvían a publicar pragmáticas reales que tenían fuerza de ley. Lo que antes se toleraba luego indignaba.

---

[18] "La Naturaleza tiene sus leyes generales, cuyo pleno conocimiento parece vedado a los humanos; pero éstos van siempre ilustrándose a medida del empeño con que las estudian, y aplican las que se conocen a los casos prácticos" (Hesperiophylo 1791: 124).

[19] Ariés ha remarcado cómo el concepto de mortalidad fue necesario para el advenimiento del capitalismo (Ariès 1987: 277).

[20] Es una pena que hayan llegado a nosotros tan pocos ejemplares de un género, la escultura funeraria, que debió ser más o menos frecuente, por lo menos en algunos ámbitos, y que nos permitiría comprender mejor la sensibilidad en torno a la muerte de una sociedad como la peruana de la Colonia. Bails es muy claro al referirse a este afán de trascender: "el horror con que el hombre mira el término de la vida, el amargo sentimiento que le causa la aprehensión de quedar para siempre olvidado, el ansia de burlar la perpetua revolución que todo lo aniquila dieron origen a la extraña mezcla de ceremonias fúnebres" (Bails 1785: 6).

La primera fiesta luctuosa real de que se tiene referencia se celebró en Lima y fue la del emperador Carlos V, cuyo fallecimiento ocurrió en 1558, pero fue recién conocido en 1559. Como para celebrarla no había lineamientos dados por la Corona,[21] el virrey Andrés Hurtado de Mendoza se encargó de organizar el modo de llevarlas a cabo, con un túmulo levantado para glorificación de su persona, y convirtiendo a la ciudad de Lima en una ciudad doliente, que además del luto de las personas, presentaba a los edificios de las principales instituciones cubiertos de paños negros (Ramos Sosa 1992: 132-136).

Diez años después, cuando Felipe II comunica al arzobispo de Lima los fallecimientos de la reina Isabel de Valois y el Príncipe Carlos pide que se haga "la demostración que se suele hacer en esta iglesia, y roguéis a Dios por su ánima diciendo las misas, oraciones, y sacrificios que en semejante caso se acostumbra" (Angulo 1936: 305-306). Pero los problemas económicos que estas fiestas acarreaban al Cabildo se empiezan a percibir cuando el mismo monarca comunica la defunción de Ana de Austria en 1581, y éstas se costean con los propios de la ciudad.[22] Entre la cédula de 1569 y ésta hay una gran diferencia en el tono, siendo ésta mucho más dolida y explícita en lo que pide en cuanto a sufragios.[23] A la muerte de Felipe II y su comunicación por parte de Felipe III el Cabildo decide "hazer la mayor demostración de tristeza que se pudiese" (Bromley 1935-62: XII, 244) siguiendo para ello los lineamientos de las exequias de Carlos V.

Este tipo de expresiones luctuosas debieron tender a difundirse pues el virrey conde de Monterrey tuvo que hacer pregonar una *Real Provisión y Pragmática* el 3 de setiembre de 1605 por la cual se ordenaba que sólo se podía llevar luto por las personas de la realeza, padres, abuelos, suegros, hermanos, o cónyuges, y por quien lo hubiera hecho heredero a uno, y criado por su señor, dejando el uso de lobas, capirotes y caperuzas únicamente en caso de muerte de la realeza. El número

---

[21] Inclusive la ciudad se enteró extraoficialmente, por noticias que llegaron de México, en julio de 1559 (Ramos Sosa 1992: 132).

[22] El luto se debía sacar de los propios de la ciudad, a lo cual se opone Martín de Ampuero, a quien correspondía se le diera lutos, por señalar que la ciudad estaba "muy pobre y con deuda de ocho o diez mill pessos a escussa de algunos gastos que a abido e que el no queria recebir lucto de los propios e rentas desta çiudad si no aquello que Su Magestad tiene puesto e dispuesto por las leyes [...]". Evidentemente encontró oposición de parte del Cabildo (Bromley 1935-62: IX, 426).

[23] Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima (en adelante AHML). Libro de Cédulas y Provisiones Reales. II, 6.

de cirios, uso de túmulo, etc., eran limitados. En relación a los sufragios más bien, se señalaba "no entendemos disminuyr sino que antes se cresca y acreciente, que lo que se gastaua en uanas demostraciones y apariencias se gaste y distribuya en lo que es seruicio de Dios y aumento del culto diuino y bien de las ánimas de los difuntos". Los paños negros quedaban prohibidos si no se trataba de las exequias reales. Esta *Pragmática* fue pregonada, pues "a auido y ay grande deshorden en los uestidos y lutos de los amos y criados y gasto ponpa funeral en todo género de gente [...]".[24]

Así como esta *Pragmática* no se cumplía, tampoco lo será la *Real Cédula* del 22 de marzo de 1693, por la cual se prohiben los coches fúnebres "por qualquiera duelos, aunque sean de la primer nobleza", forrar con paños negros las paredes de las casas, se dice cómo deben ser los ataúdes, la cantidad de velas, señalándose el tiempo del luto: seis meses. Los miembros de la Real Audiencia, a modo personal, serían quienes correrían con los gastos. En 1695 el virrey conde de la Monclova la mandó pregonar en forma de bando, lo mismo que la Real Audiencia (1716), el virrey arzobispo Morcillo Rubio de Auñón (1720), el marqués de Castelfuerte (1727), el conde de Superunda (1753), el virrey Amat y Juniet (1771) y el virrey Teodoro de Croix (1786 y 1789).

Siempre se hacía referencia al incumplimiento de la *Pragmática* de 1693. Aunque ésta no aludía a los túmulos, el Bando de 1716 sí lo hizo, poniendo límite a la altura y a las luces que debían tener, siendo la mitad para el caso de "personas de ynferior esphera [...] y en las yglesias no se pondran en el lugar de los españoles...".[25] El Bando de Morcillo Rubio se quejaba del exceso de hachas y luces y túmulos de muchos cuerpos "a que se añadía que las mulatas, negras y demás gente de color se ponían lutos inmoderados arrastrando lobas...".[26] El marqués de Castelfuerte señalaba que se contravenía las disposiciones "pasando hasta la gente de color, contra lo dispuesto por el Decreto Canónico, a hacer banquetes solemnes de comidas muy costosas, y con notable escándalo de la República en las honras que hacen".[27] El conde de Superunda es más explícito:

---

[24] AHML. Libro de Cédulas y Provisiones Reales. IV, 54v.-55.
[25] *Ibidem:* XVIII, 173.
[26] *Ibidem:* XXII, 420.
[27] *Ibidem:* XXII, 421.

> que las plañideras no hagan llantos en los funerales de los difuntos, ni que vayan a la yglesia con ellos; ordeno que se practique asi, y que no se continue este abuso, y la inquietud, y perturbación que causan tan supersticiosos, y fingidos alaridos en la debida atención de los concurrentes [...] no se pongan ni velen muertos en las chicherías, o cofradías de los negros bozales sino derechamente se lleuen a sus parrochias o yglesias en donde deben enterrarse mando que sus amos no lo permitan por ningún motivo y que los expresados negros se abstengan de practicar este abuso que ocasiona el exercicio de sus abominables ritos mui agenos a la piedad christiana [...][28]

Amat y Juniet insiste en cómo, a pesar de los bandos, "subsiste en mayor aumento y grado excesivo el luxo [...] escándalo intolerable y ruina de las familias" por lo que velaría por que las autoridades hicieran cumplir las normas y "el que las plañideras no den llanto" e "inmoderadas demostraciones".[29] Como buen ilustrado, Croix se encontraba muy mortificado con las impunes transgresiones a las leyes que tenían por finalidad "corregir el detestable lujo, introducido señaladamente en esta capital populosa [...] como especialmente para abolir los llantos, o plañidos, y otras gestiones fúnebres, no menos ridículas, que opuestas a las Leyes, e agenas de un pueblo civilizado y cristiano". Para acabar con esto, "tocándose ya en el día los últimos extremos de la profusión, y vanidad", decide dictar "reglas claras y seguras".[30] Efectivamente el bando es muy claro, e ilustra artículo por artículo los excesos que se cometían.

A pesar de las penas establecidas, aparentemente no se corrigió nada,[31] pues nueve años después, el arzobispo González de La Reguera dio un *Edicto* por el cual intentaba corregir el desorden en el uso de las campanas, así como revalidar los bandos de las autoridades mencionadas, y agregar algunos puntos al respecto pues consideraba que se había llegado "al último extremo de la relaxación, y vanidad", pues:

---

[28] *Ibidem:* XX, 342.

[29] *Ibidem:* XXII, 420.

[30] *Ibidem:* XXVIII, 482-482v.

[31] Que la autoridad era la primera en incumplir las normas en torno a entierros, lo vemos a la muerte del Conde de Chinchón, en que se da un Oficio por el cual se dispensa el cumplimiento de éstas "por esta sola vez, y sin exemplar" (*Ibidem:* XXX, 379v.)

> permanece con ruina de las familias la vana ostentación de la Pompa, con que todos quieren sobresalir, y manifestarse en dichas funciones fúnebres, anhelando a sobresalir en el fausto, *aún los que carecen de facultades, por no ser menos que los que las gozan* casi con olvido del objeto de este triste aparato, que se dirige a hacer bien por el alma del difunto, que es en lo que (según parece) se piensa menos (González de la Reguera 1795: 20). Cursivas nuestras.

Entre otras medidas, prohibe la música profana durante el traslado del difunto a la iglesia,[32] y vuelve a prohibir "el uso de las enlutadas, lloronas, o plañideras, que acompañan al cadáver, *como que es ridícula demostración de lo que no sienten*, y se hace un gasto inútil" (González de la Reguera 1795: 22-23).

Hay la crítica entonces al formulismo vacío, que no tiene razón de ser sino en la costumbre, que en ese tiempo es ya objeto de crítica.

IV. Modernismo, piedad y religiosidad popular

Este conjunto de disposiciones de La Reguera daba cuenta de su afán de imponer la "piedad ilustrada". Ésta no obstante formaba parte de una segunda ofensiva contra la piedad barroca, pues la primera la había dado, sin éxito, el arzobispo Barroeta (Estenssoro 1990: III, 460-480) con una serie de edictos que buscaban imponer el nuevo gusto, neoclásico, y acabar con la ambigüedad barroca.[33] Éste sin embargo, tuvo problemas con el virrey Manso de Velasco y con la Inquisición, teniendo que retirarse a España, al haber sido nombrado arzobispo

---

[32] Juan Carlos Estenssoro ha estudiado profusa y profundamente el tema de la música, las campanas, las reformas borbónicas y el poder. En Estenssoro (1990 y 1992).

[33] Como todos, este arzobispo no está exento de contradicciones. Si bien aboga por las nuevas ideas, sin embargo a raíz del terremoto que destruyó la ciudad de Lisboa, dio una *Carta pastoral* de nítida raigambre barroca, en la cual se plantea todo lo sucedido como un castigo de la divinidad por el pecado de los hombres: "[...] la estrella maligna es el pecado, que influye pestes, esterilidades, y terremotos en la tierra, y uracanes, y tempestades en la mar" (Barroeta 1756: 15). Especifica qué pecados en concreto son los que en esta ocasión ameritaban tal efecto: "[...] hay algunos enormes delitos, que claman al cielo por venganza, y piden con repetidos y grandes clamores una acelerada y prompta ejecución de la Divina Justicia. Estos pecados, que claman, son quatro especies de culpas: la primera es el homicidio [...] la segunda [la de las] quatro abominables ciudades [...] el pecado contra la justicia debida a los pobres, defraudando la paga a los jornaleros , oprimiendo a las viudas y a los pupilos [...] el sacrilegio" (*Ibidem:* 21, 22, 23).

de Granada (1758). Conceptos como orden, claridad, belleza, buen gusto se querían aplicar a algo tan explosivo como la fiesta barroca.

En este sentido, molesta a los ilustrados el desborde (llantos, gritos de las plañideras), el descontrol frente a expresiones consideradas poco dignas, de mal gusto, poco racionales y en las cuales las diferencias podían momentáneamente disolverse. Se quería recuperar la plaza, la calle, y colocar "en su lugar" a la plebe para mejor controlarla, pues luego de las insurrecciones de la segunda mitad del siglo XVIII, se le teme con más fuerza que antes. Así, Gabriel Ramón hace referencia al temor a la insurrección interna como poderoso motor para el replanteamiento y reconstrucción de la ciudad destruida por el terremoto de 1746 (Ramón 1999: 303). A su vez, Cosamalón incide en cómo se temía a la "amistad" entre negros e indios, cosa que paradójicamente se vio favorecida por la reglamentación urbana (Cosamalón 1999: 368), a pesar de la legislación de exclusión.

El temor llevaría a la aparición de lo que Macera ha llamado una "ideología de crisis" que se percibe por ejemplo en Carrió de la Vandera y su *Reforma del Perú* (Macera 1966: 16). Unanue puede decir entonces que de casarse personas de raza distinta, pueden procrear seres anormales (Unanue 1974 1, 8: 117).[34] No hay que olvidar que la Corona había dado una *Pragmática Sanción* prohibiendo los matrimonios desiguales, la cual pasó a ser también válida para el continente americano en 1778 (Cosamalón 1999: 349). En *La Gaceta de Lima* se pone de manifiesto el beneplácito cuando los contrayentes son de igual condición. No podía entonces menos que considerarse un escándalo que la "plebe" y las "personas de distinción" tuvieran expresiones luctuosas semejantes o equiparables. Por lo tanto, lo que hasta entonces se toleraba, por ejemplo ciertas prácticas de los negros bozales antes del enterramiento (Nieto Vélez 1984: 287), pasaba a ser proscrito. Las manifestaciones de la *plebe*, que para entonces ha pasado a ser el término para referirse a quienes no se quieren integrar –así ésta se en-

[34] Refiriéndose a la influencia del clima "en el ingenio", y después de señalar que "el color blanco es el primitivo del hombre. Su última degeneración es el negro", Unanue señalaba que "En Londres hubo un hombre, hijo de un europeo y de una negra que tenía en el lado derecho el pelo y el color del padre, y en el izquierdo el de la madre; una línea dividía ambos por medio del cuerpo paralela a la del pecho a la de la espalda. John Klark, hijo de un negro rico y de una inglesa, de la cabeza a la cintura era un hermoso inglés; de la cintura a los pies, un africano. Casó con una bella señorita que ignoraba esta deformidad, y cuando llegó a descubrirla, murió de terror [...]" (Unanue 1794 [1806]: 116).

cuentre dispuesta a asimilar las nuevas costumbres, postulados y gustos– no tienen cabida.[35]

Las elites ilustradas entonces, promoverán la idea de la sencillez en los entierros, y un ceremonial sobrio y austero para las honras fúnebres. Así es como en los años finales del siglo XVIII los testamentos empiezan a dejar testimonio de ello, y en general de una menor importancia concedida a todo lo relativo al funeral. Este era uno de los aspectos en torno a los muertos que iba aparejado al traslado de los lugares de inhumación a cementerios especialmente construidos para ello, pero aquí la pompa barroca estaba muy arraigada, y continuó dándose, cuando ya se estaba aplicando la política de construcción de cementerios.

Las voces disonantes en torno a la grandiosidad y magnificencia de la pompa barroca no se dejaron de escuchar. *Hesperiophylo*, por ejemplo, calificaba a los egipcios de la antigüedad como una "nación ociosa" al dedicar tanto tiempo y esfuerzo a la arquitectura funeraria y descuidar la comodidad de la doméstica (Hesperiophylo 1791b: 118).[36] El arzobispo González de La Reguera incidió asimismo en la vacuidad de la costumbre. Era parte de las medidas de reforma de la piedad barroca que esta autoridad eclesiástica quería imponer. Esto asimismo está vinculado al resurgir de ciertas tendencias de autores espirituales de los siglos XVI y XVII opuestos a los meros formulismos,[37] que ven en el XVIII un reverdecer de sus laureles (Mestre 1996: 151-152). Entre ellos destaca el toledano Alexo Venegas, presente en las bibliotecas coloniales desde muy temprano (Guibovich 1985) con *De la agonía del tránsito de la muerte* (1537), que consideraba que el

---

[35] Estenssoro cuenta el caso de una academia de baile que funcionaba hacia 1790 en Lima, en donde se enseñaba "vailes públicos al huso francés" a mulatos, que para ello se vestían de acuerdo a la moda de las elites, "agenos de su baja ralea toman éstas, y ellos, el tratamiento de las señoras y cavalleros principales". Esta academia fue prohibida (Estenssoro 1996: 51-56). Asimismo, a un mulato como José Antonio Onofre de la Cadena, que a pesar de haber aprobado los exámenes correspondientes para ser maestro de capilla de Trujillo, fue rechazado (Estenssoro 1990: III, 497-515; 1992: 40), e incluso apresado. Este personaje escribió la *Cartilla música* (1763) y *El Diálogo cathe-músico* (1772).

[36] Su desprecio por lo egipcio es notorio, mientras el respeto por lo griego se manifiesta en la alusión a la magnificencia del Mausoleo levantado por Artemisa.

[37] El uso del hábito de una orden religiosa como mortaja fue considerada una costumbre vacía de contenido "mera exterioridad" pues el sentido original ya se había perdido (Anónimo 1829: 2). Hay una crítica fuerte a los meros formulismos, son un peligro, al hacer que la persona confíe en su salvación y se preocupe únicamente en ellos.

demonio hacía creer al hombre que las obras exteriores lo salvaban,[38] pero que a la hora de la verdad todo saldría a la luz:

> Allí se juzgarán las primas y las completas, con qué intención se dijeron. Allí se discutirán los ayunos, con qué título se ayunaron. Allí se verá si las colaciones de unos fueran legítimas cenas de otros. Allí se verán las limosnas, si se dieron con título de caridad o por sonete de magnificencia y liberalidad. Allí se verá el casar de las huérfanas, si fue con entrañas de caridad o por zurcir el daño pasado. Allí se verá la fábrica de hospitales, si nació del socorro de pobres o de haverlos [*sic*] hecho primero [...] (Venegas 1911 [¿1537?]: 154).

La crítica al mal uso del sistema de indulgencias y fariseísmo es evidente, al referirse a pecadores que hacen uso de éstas. Luego de referirse a multiplicidad de formalidades seguidas por éstos, señalaba:

> Allégase junto con esto que dicen que tienen bulas de mas de diez años; que cada una les da indulgencia plenaria 'toties quoties', con que mueran con señal de cristiano [...] han hecho decir la misa de Sant Amador y de las once mil vírgenes, con todo el número de candelas que estatuyó su padre Marfodio [...] han hecho rezar a ciertos ciegos que tiene salariados, porque cada mañana les recen a la puerta. Y sobre todo han oído siete misas nuevas, que dicen que el que las oye no puede ser perdido. Con estas y otras perdonanzas que han ganado en su vida, según su cuenta, tienen ganados todos los años de purgatorio, porque sumados pasan de más de diez mil cuarentenas. Por donde piensan que les pueden sobrar perdonanzas de que pueden hacer mercedes a sus amigos por vía de traspaso, y entretanto que se haga el descargo por vía de expectativa [...] (*Ibidem*: 156).

Asimismo se mostraba contrario a las excesivas muestras de dolor y sentimiento,[39] incidiendo más bien en una religiosidad interior, del tipo de la que en el siglo XVIII los católicos ilustrados propugnaron.

---

[38] "[...] para que no vean que las misas, y las bulas, y las cuentas benditas, y las oraciones, y las reliquias, y todas las otras cosas que de si son sanctas y buenas, solamente aprovechan a los que las obran en pecado mortal cuanto al premio de vida eterna, aunque pueden aprovechar a los que están en pecado mortal para ayudarles a salir presto del pecado" (Venegas 1911 [¿1537?]: 156).

[39] "[...] el exceso de lágrimas, la tristeza de los suspiros, la dilación del comer, la continuación de las vigilias, el rehusar los consuelos, el estar pensativos, no será otra

Sin embargo, los usos y costumbres se modifican lentamente,[40] no por decretos, bandos ni reales cédulas, máxime cuando las alternativas que se presentaban excluían a los sectores mayoritarios, y no presentaban la disparidad en la integridad, como el barroco, capaz de integrar lo más contradictorio. ¿Hasta qué punto se empieza realmente a vivir el cambio? En Europa se vivió de manera conjunta el abandono de la pompa barroca y la erección de cementerios fuera de las iglesias. Acá, tendió a pensarse que el enterramiento fuera del recinto eclesial era expresión de falta de piedad y religiosidad. Los ilustrados podían impacientarse con estas aseveraciones, como Rossi y Rubí que decía:

> Los ignorantes, los preocupados, y los enemigos de la ilustración pública mirarán a todas estas razones como contrarias a la devoción y a la piedad. Este rasgo, así como la mayor parte de los del Mercurio, no habla con esta clase infeliz de hombres (Hesperiophylo 1791d: 136).[41]

---

cosa el excesivo aparato que a los muertos se hace sino un personaje sin son; pues todo el sonsonate desta tragedia y llanto continuado se funda en el qué dirán los que me viesen sin pena, sin hacer el sentimiento devido? Cuya medida está en la dignidad de la persona que muere; mas el que bien mirase la cosa, hallará que no hay razón natural ni ley de amistad que defienda el sentimiento excesivo" (Venegas 1911 [¿1537?]: 227).

[40] De eso eran conscientes los ilustrados. El anónimo autor de *La mortaja* decía: "[...] es muy difícil desarraygar costumbres generales y envejecidas; y mucho más las que se consideran como necesarias en los funerales. A pesar de repetidos reglamentos y pragmáticas, vemos continuar hasta el día la necia superfluidad de los lutos: la ostentosa comitiva de los cadáveres, los sufragios de la Iglesia confundidos con la indevoción de concursos profanos: los miserables restos de la humanidad colocados en soberbios túmulos –monumentos de la vanidad– con profanación del templo y del santo sacrificio [...] tantos usos impertinentes, inútiles a los difuntos y gravosos a los vivos. Uno de estos usos es el de las mortajas; y de contado sucedería con ellas lo mismo, si se prohibiesen. Pensarían muchos que se trataba de la destrucción de los conventos privándoles de su ingreso principal de subsistencia: el vulgo gritaría 'irreligión, impiedad' y el mal quedaría sin remediarse [...] Hagan los ilustrados un esfuerzo para sobreponerse a la costumbre: su ejemplo rectificará la opinión pública: y como ésta es mas poderosa que la ley, puede que produzca el buen efecto que no debe esperarse por otros medios" (Anónimo 1829: 20).

[41] A Cañuelo también le pasaba cuando se definía como cristiano, que no quería ir contra el dogma y que estaba dispuesto a rectificar si la autoridad competente lo considerara conveniente, y decía: "Sabré sujetar mis opiniones a quien tenga la autoridad de corregirlas. *Pero no a ningún mequetrefe* que se entrometa a censurar lo que no entiende" (citado en Mestre 1996: 149). Las cursivas son nuestras.

Las autoridades religiosas ilustradas tuvieron que aceptar el mantenimiento de la pompa barroca.[42] Inclusive quienes estaban de acuerdo con las sepulturas fuera de las iglesias y de los poblados, quisieron mantener la "no interrumpida tradición [que] se conserva entre nosotros; de enterrarnos con cierta solemnidad devota, en que se da gloria a Dios, honra a los difuntos, y consuelo a los vivos" (P.A.F. de C. 1791: 311). El arzobispo Heras remarcó su importancia, señaló que no estaba prohibida, aunque se percibe una crítica implícita al exceso en ellas cuando alude al Papa san Gregorio que señaló que las "distinciones" en la tumba y funerales hacían daño a los difuntos, por el pecado de la presunción. Antes había mencionado, como la mayoría de los que se ocupan del tema, a San Agustín, para quien la santidad del lugar no aprovecha al difunto que había sido pecador (consideración que sin embargo será muy popular a partir de la Edad Media y que será el punto de partida de la costumbre de enterrar *ad sanctos*), así como el justo no se veía perjudicado ni siquiera por descansar en lugar profano.

Quisimos ver cómo se trató el asunto de las pompas en testamentos del período en que el discurso sobre la muerte se está manifestando desde las páginas del *Mercurio Peruano*.

V. La última y postrimera voluntad

Se puede rastrear la evolución de la búsqueda de austeridad a través del tiempo si comparamos las disposiciones en este sentido de testamentos del último tercio del siglo XVIII (fundamentalmente de los últimos veinte años del siglo) y los de cien años antes.

Así, en los testamentos, poderes para testar y codicilos revisados del período 1677-1700 (alrededor de ochenta), excepcionalmente se pide que el enterramiento sea sin pompa y aparato. Josepha Barreto,

---

[42] La autoridad religiosa se quejaba en 1787: "[...] acabo de saber se han hecho oy honrras sumptuosas en el Monasterio de la Concepción para la monja difunta [*ilegible*] haviéndose iluminado con mas de doscientas luces el altar mayor y se me ha informado por personas fidedignas que lo presenciaron con escándalo, haverse oido en el coro una gritería espantosa de llantos, y plañidos en el acto del entierro de la religiosa mencionada. Ruego a Vuestra Ilustrísima se sirva disponer las precauciones oportunas en los dichos monasterios de esta capital [...]" (Archivo Arzobispal de Lima. Serie Papeles Importantes, legs. 13, 52).

terciaria franciscana por ejemplo, indica que su cuerpo sea colocado directamente sobre un paño negro en el suelo, tanto el día del entierro como el de las honras, y que "todos los domingos se ponga una tumba en mi sepultura cubierta con vn paño negro y se diga vna missa por mi alma asta el dia de mi cauo de año".[43] Es decir, no quiere ataúd, y pide "que no se innove en esta cláusula". Toribio de Hevia va más lejos en el tono. Aunque si quiere ataúd, quiere que éste se coloque en la iglesia "sobre un paño negro con quatro belas de a libra y quatro achas", advirtiendo que "si mis albaceas se excedieren de esto sea por su quenta".[44] Asimismo, Manuel Martínes Raposo el 17 de setiembre de 1687 decía, con mayor énfasis que los anteriores:

> [...] pido y encargo a mis alvaceas *por las llagas con que nos redimio Nuestro Señor Jesuchristo y por su amor que que no falten ni excedan de esta mi voluntad,* y que el ataud con que me vbieren de enterrar sea con los que ay en las yglesias con que se entierran los pobres de solemnidad en las andas de la Tercera Horden de Nuestro Señor San Francisco, y amortaxado mi cuerpo a su santo abito para participar y ganar las gracias que le estan consedidas y asimismo es mi boluntad que no se ponga tumulo alguno en mi entierro y honrras en la yglesia mas que vn paño negro en el suelo y quatro belas sin otra pompa alguna, y en el dia de mi entierro y honrras se repartirán todas las missas que se pudieren desir por mi alma, entre clerigos y religiosos y tambien es mi boluntad devaxo de la yntersesion de arriba dicha ser enterrado en la parte de adentro [...] (cursivas nuestras).

Y como si previera el incumplimiento de lo pedido: "*y en esto no aya ynterpretacion ni dispensacion* por la Virgen Santissima y si acaso exsediere mi albasea desta mi vltima boluntad suponiendo de otra cossa de fausto y ponpa no se le passara en quenta en lo que asi exsediese en lo que diere de mi entierro".[45] El testamento del bachiller Martín Fernández de Góngora (3 de marzo de 1670) indica:

---

[43] Archivo General de la Nación (en adelante AGN). Protocolos Notariales (en adelante PN), escribano M. Álvarez de Ron (12 de noviembre de 1687), protocolo 101, f. 259v.

[44] AGN. PN, escribano M. Álvarez de Ron (6 de diciembre de 1687), protocolo 101, f. 296v.

[45] AGN. PN, escribano P. Arias de Ron, protocolo 158, ff. 680v.-681.

> Por quanto la muerte es natural y cierta a todo los hombres, y no se saue el número de días que cada qual a de uiuir ni la enfermedad o accidente repentino de que puede morir conforme a la uoluntad y disposición diuina para que quando llegue mi ora destinada de pasar de esta presente vida a dar quenta a Dios Nuestro Señor tengo dispuestas las cosas tocantes a la seguridad de mi conciencia y distribucion de mis vienes estando aora como estoy bueno y sano del cuerpo y en mi entero juicio entendimiento voluntad y memoria como Dios fuere seruido de darmelos quiero aser y otorgar i testamento [...].[46]

Es el ideal que se pide, el que la persona no espere al último momento, para tener más claridad y ecuanimidad al redactar las cláusulas testamentarias. Pide un entierro austero, y sin pompa. Lo que no se sabe es si es así porque muere pobre, como dice, o por convicción, pues él dice que por su propia devoción él quisiera enterrarse en San Francisco, pues es terciario franciscano, pero que dada su pobreza, tiene que hacerlo en la Catedral. Pide que no se le haga honras, y lo que quede se gaste en misas por su alma, después de pagarse el funeral y las deudas que tiene.[47] Es presbítero, y el testamento lo hace en nombre de muchos santos: San Francisco, San Miguel, Ángel de la Guarda, San Martín, San Ildefonso y San José, a quienes nombró por abogados también.

En los documentos de fines del XVIII en cambio, que constituyen un corpus de setenta y dos (mayoritariamente testamentos, pero también se incluye algunos codicilos –dos– y poderes para testar), doce (17.2%) piden sencillez en el entierro, y algunos de ellos aluden a la *Pragmática*, como Leonor de Ugarte y Gavino,[48] Rosa de Salazar y Robles,[49] Cosme Ximénez.[50] José Judas Vigil pide se le entierre "con la mayor humildad y como pobre",[51] Francisco de Uvalde "con la mayor moderación sin pompa ni vanidad alguna",[52] María Josefa Colmenares Fernández de Córdova "con la mayor moderación y honestidad sin pompa ni asistencia alguna".[53] A su vez, el coronel José Robledo, en el poder para

---

[46] *Ibidem*: f. 35.
[47] AGN. PN, escribano P. Arias de Ron, protocolo 150, f. 35v.
[48] AGN. PN, escribano José de Aizcorbe (23 mayo 1796), protocolo 34, f. 130.
[49] *Ibidem*: f. 10v.
[50] *Ibidem*: f. 267.
[51] AGN. PN, escribano Orencio de Ascarrunz (10 de abril 1780), protocolo 88, f. 58v.
[52] AGN. PN, escribano José de Aizcorbe, protocolo 34, 403v.
[53] *Ibidem*: 735v.

testar que otorgó señaló a sus albaceas que eligieran su lugar de sepultura e hicieran sus exequias "sin pompa ni combite" seguro de que lo harán "por la suma confianza que tiene de que dichos sus apoderados, cumplirán fielmente sus deseos".[54]

Aunque hay casos en que este pedido de sencillez parece tener que ver con la pobreza en que se muere, la mayor parte de las personas que la piden enumeran cuantiosas y valiosas propiedades, siendo la preocupación por la distribución de éstas y los conflictos que se pudieran generar en los herederos, la causa que se esgrime, a la vez de lo impredecible e inexorable de la muerte. De este modo, 21 de los 72 testamentos fueron realizados por personas sanas –varias de éstas, no obstante, son personas que tienen que viajar y por lo tanto hacen su testamento, u otorgan poder para testar– siete de las cuales señalan que quieren evitar problemas posteriores. Esta preocupación se dejaba percibir menos frecuentemente en algunos testamentos del siglo anterior como el de la mencionada Josepha Barreto.[55] Uno podría pensar que para estas personas el testamento es ante todo un documento de carácter civil, pero generalmente son estos los documentos que tienen un tono religioso bastante fuerte, tanto por las invocaciones que se hacen, como por las donaciones abundantes a monasterios, conventos, hospitales, dotes para huérfanas, beatificaciones y canonizaciones, etc.

Hubo personalidades especialmente claras en torno a la austeridad que se quería en las exequias, como el marqués de Avilés que pedía que se le enterrara:

> en la parroquia, eligiendo la sepultura en el lugar más humilde y de menos estimación y aprecio, bien entendido que no ha de ser en bóveda, ni en ataúd, sino entre tierra. Se llevará mi cadáver a la iglesia después de bien cumplidas las veinticuatro horas de mi fallecimiento, como está justamente mandado aunque generalmente mal obedecido, siendo los que lleven mi cuerpo seis u ocho pobres, los que también me conducirán a la sepultura a su tiempo [...] y no irá otro acompañamiento, clerecía ni comu-

---

[54] AGN. PN, escribano José de Aizcorbe, protocolo 35, f. 20v.

[55] Ésta, después de enumerar los bienes que tenía, señala "[...] y por obiar litigios entre los dichos hermanos especialmente en la quenta particular y menudencias se an conbenido todos los dichos mis ijos y me an prometido que en lo tocante a dichas menudencias no altercaran y que boluntariamente se remiten qualquier eseso que aya abido en alguno por conseruar la paz que deue auer entre hermanos". AGN. PN, escribano Álvarez de Ron, protocolo 101, f. 266.

> nidad religiosa, y si únicamente el cura y el sacristán con la cruz, pues en nada quiero que se diferencie mi entierro del más pobre, y si pudiese ser más humildemente, se hará. Si muriese en mi actual empleo, no quiero que me embalsamen, aunque haya sido costumbre, y deseo que mi cuerpo no sea manoseado ni despedazado por otro que la corrupción y gusanos [...] no servirá de pretexto el ponerme de cuerpo presente en Palacio, lo que no se ejecutará más tiempo que el que debe pasar según lo determinado, ni se pondrán altares en el salón para celebrar misas, pues éstas se dirán en las iglesias, sin que resulten las incidencias que se suelen cometer en los tales casos donde casi todos los concurrentes son más atraídos por la curiosidad que de la devoción. Si se pusiese mi cadáver en la iglesia durante los oficios que se acostumbran celebrar en tales casos por los fieles, es mi voluntad que sólo se pongan cuatro velas sin túmulo, y a lo más una bayeta negra sobre la mesa en que descanse el cuerpo, porque, aunque en todos tiempos es impropia la vanidad y soberbia, nunca lo es más que cuando se manifiesta tan patentemente nuestra humillación y miseria (Lohmann 1974: 93).

Aunque extensa la cita, permite soslayar aspectos interesantes en torno al ceremonial y sepultura y ver cómo la sensibilidad ha variado. ¿Qué pedían en sus testamentos otros ilustrados? En el caso de Hipólito Unanue, éste otorga varios poderes para testar: uno en 1808, otro en 1814, agrega un codicilo en 1823, luego da otro poder en 1831 (en el cual recién menciona la mortaja franciscana que quiere que se le ponga), y sus albaceas hacen el testamento final en mayo de 1833, muriendo este personaje el 15 de julio del mismo año. Aunque no menciona en ningún momento que quiere austeridad en su entierro, su fe de muerte es bastante clara: "estaba amortajado con una mortaja azul de nuestro padre San Francisco, tendido en un cajón, el cual estaba en su féretro con velas encendidas y tapado con un paño de terciopelo negro [...]".[56] El tono religioso se fue acentuado en los documentos más tardíos y el poco interés en todo lo relativo al funeral se percibe nítidamente pues indica que los albaceas elegirían la iglesia para la realización de las exequias, conduciéndolo después "a uno de los nichos del Panteón, en donde se les dará sepultura al modo como lo prevengan los dichos mis albaceas, a cuya elección dejo lo demás del dicho funeral".[57]

---

[56] Los documentos referidos se encuentran en el t. 1, vol. 7 de la *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima, 1974.

[57] *Ibidem*: 75.

La misma falta de interés en cómo será su entierro demuestra Vidaurre, que se "arrepiente" de lo que pudo decir contra la religión y después de invocar la intercesión de Cristo, María, su Ángel de la Guarda y de "su Protector y amigo el Señor San Francisco de Sales, y de todos los Santos", y de pedir ser amortajado con el hábito de San Francisco (señalando ser terciario), señala que "el decoro de mi entierro será como quieran mis amigos pues las prevenciones en este caso las tengo por inútiles. Si se costeare de mis bienes que sea mui pobre el funeral pues yo si muero ahora muero mui pobre".[58] Este personaje muestra ya en sus escritos un sentimiento romántico. Interesante también es el testamento del 6 de julio de 1854 de José de la Riva-Agüero, que muestra ya algunas de las preocupaciones típicas de la época:

> [...] mando que cuando Dios sea servido llevarme de esta presente vida mi cuerpo sea sepultado después que pasen más de veinticuatro horas de mi fallecimiento, i que durante este tiempo no se cierre ni clave el cajón: i asi mismo pido y ruego a mi albacea que mi entierro y funeral sea sin pompa, convite ni honores ni fausto [*sic*] alguno.[59]

Da cuenta también del afán de mantener a la familia unida.[60] Pero ya habían transcurrido muchos años de la polémica en torno a las sepulturas. Se estaba imponiendo la nueva sensibilidad en torno a los muertos, que a fines del siglo anterior sólo se mostraba de manera esporádica, aunque intensa.

Para esta nueva sensibilidad, que únicamente hemos esbozado, la muerte es sólo en última instancia un castigo divino, pues hay razones físicas, naturales y científicas que la explican, y contra las cuales la ciencia ilustrada puede enfrentarse, pero no vencer del todo. Pro-

---

[58] El testamento tiene fecha 26 de febrero de 1841, y lo presenta Alberto Tauro del Pino en "Manuel Lorenzo Vidaurre". En *Colección Documental de la Independencia del Perú* (en adelante CDIP), t. 1, vol. 6, p. XVI. Vidaurre se muestra muy crítico en relación a todo lo concerniente al afán de diferenciarse mediante un entierro fastuoso, señalando que esto expresa un "espíritu de soberbia" que se mantiene después de la muerte y que hay que abolir, y señala cómo el alto costo de los paramentos de muertos hace que el pobre sufra por su dedo, y por no tener cómo pagar la cruz y parroquia, ataúd, velas, paño, almohada, agua bendita, etc. (*Ibidem*. t. 1, vol. 5: 73).

[59] "Archivo Riva-Agüero". En CDIP, t. XVI: p. 151. Sin embargo, sus funerales no fueron sencillos, pues se le rindieron honores. La descripción de éste, y las participaciones de defunción se encuentran en las páginas siguientes del mencionado tomo.

[60] Esto lo ha estudiado Felipe Portocarrero para la primera mitad del siglo XX en familias de elite, Portocarrero (1992).

voca un natural temor y pena, pero éstos deben mantenerse dentro de los cauces de lo digno y mesurado. Trascender a la muerte es posible a través del recuerdo, para el cual las tumbas y monumentos son excelente manifestación. El cementerio se presenta entonces como un lugar de reposo, ideal para visitar a los parientes fallecidos, a quienes se les puede erigir un monumento recordatorio.[61] El difunto vuelve a la madre naturaleza, magnánima y generosa. Abascal decía:

> A la sombra de los álamos, y cipreses, y entre los fragantes mirtos y romeros reposarán aquí nuestros despojos, haciendo gratas las mansiones, hasta ahora funestas, de los muertos. Aquí las rosas, y jazmines, enredarán sus raíces con los huesos del virtuoso; cubrirá la alta palma las cenizas del guerrero; y vosotros encendidos, y amables lirios creceréis sobre los sepulcros de los sabios. Las plantas fecundadas por el polvo humano, recuperarán en primavera la lozanía perdida del invierno, retoñarán las flores, que ya habían muerto, y esta magestuosa escena anunciará que esperan aquí también nuestros humillados cuerpos su resurrección y su vida [...] (Abascal 1808).

Las características arquitectónicas de la obra de Matías Maestro eran resaltadas: "La sencillez y belleza de la fachada, reúne de tal modo la magestad con la gracia, que al paso que es melancólico su destino, es atractivo para estimular a su ingreso". En medio de las estatuas de Adán y Eva representando a la humanidad y al pecado, iba un "escudo alegórico a su victoria [la del Redentor] y se ha dedicado este templo al Triunfador de la Muerte". El sentido triunfal era entonces evidente. Para acabar con las reticencias que las personas aun pudieran tener a este lugar, majestuoso y acogedor, se trasladan de su primigenia sepultura los restos del arzobispo La Reguera, que había abogado intensamente por la erección del camposanto, con toda la pompa del caso. Como el cementerio se yergue como la ciudad de los muertos, ésta reproduce las distinciones de la ciudad de los vivos y no debe extrañar que sólo después de las dos horas y media que duró esta ceremonia, y luego del retiro de Abascal y Las Heras, se dejara entrar al pueblo.[62]

---

[61] Señala, Dora Nicolás, y no sin razón, que las tumbas monumentales son una suerte de medida compensatoria para con los muertos, en vista de que se les ha alejado de los vivos (Nicolás Gómez 1994: 159).

[62] Félix Devoti hace la descripción de todo ello (Devoti 1808).

Bibliografía

Fuentes documentales

ARCHIVO ARZOBISPAL DE LIMA (sigla usada AAL)
Serie Papeles Importantes, Legajo 13, N.º 52.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (sigla usada AGN). Lima.
Protocolos Notariales (sigla usada PN), Protocolos: 33, 34, 35, 88, 97, 98, 99, 101,150, 157, 158, 159, 203, 720, 900, 973, 974, 975, 2967, 2068, 2076.

ARCHIVO HISTÓRICO DE LA MUNICIPALIDAD DE LIMA (sigla usada AHML)
Libros de Cédulas y Provisiones Reales.

Libros y artículos

ABASCAL, Fernando de

1808 *Descripción del Cementerio General mandado erigir en la ciudad de Lima, por el Excelentísimo Señor Don José Fernando de Abascal y Sousa, Virrey y Capitán General del Perú*. Lima: Casa Real de los Niños Expósitos.

1787 *Reglamento provisional acordado por el Excelentísimo Señor Don José Fernando de Abascal y Sousa, Virrey y Capitán General del Perú con el Ilustrísimo Señor Doctor Don Bartolomé María de las Heras, Dignísimo Arzobispo de esta Iglesia para la apertura del cementerio general de esta ciudad, conforme a lo ordenado por Su Magestad en Reales Cédulas de 9 de diciembre de 1786 y 3 de abril de 1787*. Lima: Casa Real de Niños Expósitos.

1944 *Memoria de Gobierno*. Edición preparada por Vicente Rodríguez Casado y José Antonio Calderón Quijano con Estudio Preliminar de Vicente Rodríguez Casado. 2 t. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano Americanos.

ANÓNIMO

1829 *La mortaja o el examen de la costumbre de sepultar los cadáveres con hábito de religioso*. Lima: Imprenta de Masías.

ARIÈS, Philipe

1982 *La muerte en Occidente*. Barcelona: Argos Vergara S. A.

1987 *El hombre ante la muerte*. Madrid: Alfaguara; Taurus; Altea.

ATANASIO
1791 "Carta escrita a la sociedad desde la ciudad del Cuzco". *Mercurio Peruano*. 42. Lima.

BAILS, Benito
1785 *Pruebas de ser contrario a la práctica de todas las naciones y a la disciplina eclesiástica, y perjudicial a la salud de los vivos enterrar los difuntos en las iglesias y los poblados*. Madrid: Imprenta de Joaquín Ibarra.

BARRIGA, Irma
1991 "Aproximación a la idea de la muerte en Lima (siglo XVII). Un ensayo iconográfico". Memoria para obtener el grado de Bachiller en Humanidades con mención en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

BARROETA, Pedro Antonio de
1756 *Carta pastoral, que el Ilustrisimo Señor Doctor Don Pedro Antonio de Barroeta y Angel, Arzobispo de los Reyes, dirige al venerable clero, y amado pueblo de su diócesis, con ocasión de las noticias, que se han participado de España del gran terremoto, que el dia primero de noviembre de 1755 se experimentó con grandes estragos en la Europa y otras partes, para que con la prompta penitencia aplaquen la Divina Justicia, que alla castiga, y aca nos amenaza*. Lima: Plazuela de San Christoval.

BARTRA S.J., Enrique
1982 *Tercer Concilio Limense (1582-1583). Versión castellana original de los decretos con el Sumario del Segundo Concilio Limense*. Lima: Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima.

BERMEJO LORENZO, Carmen
1998 *Arte y arquitectura funeraria, los cementerios de Asturias, Cantabria y Vizcaya (1787-1936)*. Oviedo: Universidad de Oviedo.

BROMLEY, Juan
1935-1962 *Libros de Cabildo de Lima*. Lima: Imprenta Torres Aguirre, Sanmarti, t. IX.

1952 "Los libros de cédulas y provisiones del Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima. Índice de sus documentos". *Revista Histórica*. 19. Lima.

CABRERA, Ramón
s/f *Disertación histórica, en la qual se expone según la serie de los tiempos la varia disciplina que ha observado la iglesia de España sobre el lugar de las sepulturas desde los tiempos primitivos hasta nuestros días*. s/l.

CARRIÓ DE LA VANDERA, Alonso
1966 [1782] *Reforma del Perú*. Transcripción y prólogo de Pablo Macera. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

CASALINO, Carlota
1999a "La muerte en Lima en el siglo XIX: una aproximación demográfica, política, social y cultural". Tesis para optar el grado de Magister con Mención en Historia. Escuela de Graduados, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1999b "Higiene pública y piedad ilustrada: la cultura de la muerte bajo los Borbones". En Scarlett O'Phelan Godoy (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero.

CLÉMENT, Jean Pierre
1964-1966 *Mercurio Peruano*. Edición facsimilar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

1979 *Índices del Mercurio Peruano*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

1983 "El nacimiento de la higiene urbana en la América española del siglo XVIII". *Revista de Indias* 53. 171. Madrid.

COBO S.J., Bernabé
1964 "Fundación de Lima". En *Obras*. Madrid: Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles).

COSAMALÓN, Jesús
1999 "Amistades peligrosas: matrimonios indígenas y espacios de convivencia interracial (Lima 1795-1820)". En Scarlett O'Phelan Godoy (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero.

DEVOTI, Félix
1808 *Discurso sobre el Cementerio General...* Lima.

ESTENSSORO, Juan Carlos
1990 *Música, discurso y poder en el régimen colonial*. Tesis para optar el grado de Magister con Mención en Historia. 3 vols. Escuela de Graduados, Pontificia Universidad Católica del Perú, Escuela de Graduados.

1992 "Modernismo, estética, música y fiesta: elites y cambio de actitud frente a la cultura popular. Perú 1750-1850". En Henrique Urbano (ed.). *Tradición y modernidad en los Andes*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

1996 "La plebe ilustrada. El pueblo en las fronteras de la razón". En Charles Walker (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes. Siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 33-66

EUSTAQUIO FILÓMATES
1791 "Erección de un campo-santo en la villa de Tarma, y otro en el pueblo de Late". *Mercurio Peruano*. 8. Lima.

FERRONE, Vincenzo y Daniel ROCHE (eds.)
1998 *Diccionario histórico de la Ilustración*. Madrid: Alianza Editorial.

FUENTES, Manuel Atanasio
1859 *Memorias de los virreyes que han gobernado el Perú*. Lima: Librería Central de Felipe Bailly.

GONZÁLEZ DE LA REGUERA, Juan Domingo
1795 *Edicto en que el Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Juan Domingo González de la Reguera, Caballero Gran Cruz de la Real y Distinguida Orden Española de Carlos III: Arzobispo de Lima del Consejo de Su Magestad, etc. En conformidad de lo resuelto por el Rey Nuestro Señor en Real Cédula de 1 de marzo de 1794 corrige en su diócesis los abusos, y desórdenes con que se tocan las campanas, y asimismo, prescribe la moderación de las Pompas fúnebres*. Lima: Casa Real de Niños Expósitos.

GUIBOVICH, Pedro
1985 *Lecturas de un encomendero del siglo XVI*. Tesis de Bachillerato en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

HANKE, Lewis
1980 *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*. 7 ts. Madrid: Ediciones Atlas.

HERAS, Bartolomé María de
1808 *Discurso que dirige a su grey el Ilustrísimo Señor, doctor don Bartolomé María de las Heras, Dignísimo Arzobispo de esta metrópoli con motivo de la apertura y bendición solemne del Cementerio General erigido en esta capital*. Lima: Casa Real de Niños Expósitos.

HERNAEZ S.J., Francisco Javier
1879 *Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*. 2 ts. Bruselas: Imprenta de Alfredo Vromant.

HESPERIOPHYLO [seudónimo de José Rossi y Rubí]
1791a "Erección de un campo-santo en la villa de Tarma, y otro en el pueblo de Late". *Mercurio Peruano*. 8. Lima.

1791b "Examen histórico-filosófico de las diversas costumbres que ha habido en el mundo relativamente a los entierros". *Mercurio Peruano*. 13. Lima.

1791c "Razones físicas que reprueban la costumbre de enterrar en las iglesias". *Mercurio Peruano*. 14. Lima.

1791d "Autoridades legales y canónicas, que prohiben entierros eclesiásticos". *Mercurio Peruano*. 15. Lima.

HUIZINGA, Johan
1979 *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*. Madrid: Alianza Editorial.

LOBO GUERRERO, Bartolomé y Fernando ARIAS DE UGARTE
1987 "*Sínodos de Lima de 1613 y 1636*". En *Sínodos Americanos. 6*. Madrid-Salamanca: Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Instituto de Historia de la Teología Española de la Universidad Pontificia de Salamanca.

LOHMANN, Guillermo
1973 "Testamentos de los virreyes del Perú en el Archivo General de la Nación". *Revista del Archivo General de la Nación*. 2: 33-103. Lima.

MESTRE, Antonio
1996 "La actitud religiosa de los católicos ilustrados". En Agustín Guimerá (ed.). *El reformismo borbónico*. Madrid: Alianza Editorial.

MURO OREJÓN, Antonio
1956 *Cedulario Americano del siglo XVIII; colección de disposiciones legales indianas desde 1680 a 1800 contenidas en los cedularios del Archivo General de Indias*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

NICOLÁS GÓMEZ, Dora
1994 *La morada de los vivos y la morada de los muertos: arquitectura doméstica y funeraria del siglo XIX en Murcia*. Murcia: Secretariado de publicaciones, Universidad de Murcia.

NIETO VÉLEZ S. J., Armando
1984 "Una descripción del Perú en el Siglo XVIII". *Boletín del Instituto Riva-Agüero* [1982-1983] 12: 283-293. Lima.

P. A. F. de C.
1791 "Carta escrita a la Sociedad sobre la general y debida adopción de los ritos funerales". *Mercurio Peruano*. 68. Lima.

PERALTA, Víctor
1997 "La revolución silenciada. Hábitos de lectura y pedagogía política en el Perú, 1790-1814". *Anuario de Estudios Americanos* 54. 1: 107-134. Sevilla.

1999 "Las razones de la fe. La Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1750-1800". En Scarlett O´Phelan Godoy (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero.

PÉREZ BOCANEGRA, Iván
1631 *Ritual formulario, e Institución de curas, para administrar a los naturales de este Reyno los santos sacramentos*. Lima: Jerónimo de Contreras.

POLO, José Toribio
1896 *Memorias de los virreyes del Perú*. Lima: Imprenta del Estado.

PORTOCARRERO, Felipe
1992 *Religión, familia, riqueza y muerte en la elite económica peruana:1900-1950*. Lima: Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico; Consorcio de Investigación Económica.

RAMOS SOSA, Rafael
1992 *Arte festivo en Lima virreinal (siglos XVI-XVII)*. Andalucía: Junta de Andalucía.

RAMÓN, Gabriel
1999 "Urbe y orden: evidencias del reformismo borbónico en el tejido limeño". En Scarlett O´Phelan Godoy (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero.

RELACIÓN DE LA APERTURA SOLEMNE Y BENDICIÓN DEL NUEVO CAMPOSANTO DE ESTA CIUDAD DE LIMA
1808 Lima: Casa Real de Niños Expósitos.

TAMAYO, José
1992 *La muerte en Lima 1780-1990*. Lima: Universidad de Lima.

TURISO, Jesús
1999 "El semblante de la muerte: actitudes sociales ante la muerte en la Lima borbónica". *Histórica*. 23. 1. Lima.

UNANUE, Hipólito
1974a [1806] "Observaciones sobre el clima de Lima, y sus influencias en los seres organizados, en especial el hombre". En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. 1, vol. 8.

1974b [1806] "Discurso sobre el panteón que está construyendo en el convento grande de San Francisco de esta capital el R.P. guardián Fr. Antonio Díaz". En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. 1, vol. 8.

1974c [1791] "Precauciones para conservar la salud en el presente otoño". En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. 1, vol. 8.

1974d "El amor conyugal". En *Colección documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. 1, vol. 8.

1974e "Guía política, eclesiástica y militar del Virreinato del Perú...". En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. 1, vol. 8.

1974f [1793] "Oración inaugural que para la estrena y apertura del anfiteatro anatómico, dijo en la Real Universidad de San Marcos el Doctor Don José Hipólito Unánue el día 21 de noviembre de 1792: Decadencia y Restauración del Perú". En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. 1, vol. 8.

VENEGAS, Alexo
1911 "De la agonía del tránsito de la muerte [¿1537?]". En *Escritores místicos españoles*. Discurso preliminar de Miguel Mir. Nueva Biblioteca de Autores Españoles, XVI. Madrid: Casa Editora Bailly, t. 1.

VOVELLE, Michel
1985 *Ideologías y mentalidades*. Barcelona: Ariel.

1992 *Aproximación a la historia de las mentalidades colectivas*. Lima: Universidad de Lima.

ZAPATA, Antonio
1991 "Notas para la historia de la muerte en el Perú. El debate sobre los cementerios en las páginas del *Mercurio Peruano*, 1792". *Pretextos*. 2: 97-102. Lima.

ZERNADAS BERMÚDEZ, Antonio
1791 "Carta y disertación sobre entierros eclesiásticos". *Mercurio Peruano*. 42. Lima.

Para una lectura ampliada del tema histórico

Martha Barriga Tello
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

I. Introducción

La lectura, análisis e interpretación del texto histórico se ha centrado regularmente en la estricta determinación de su valor como documento, a partir de los datos que aporta al investigador. En tal sentido, se convierte en la acumulación de valiosa información que puede ser confrontada con textos similares para comprobar, lo más cercanamente posible, la consistencia de un acontecimiento. En el proceso hemos, de alguna forma, marginado la evidencia de que cada texto es producto de una mente creadora, con un particular punto de vista y con objetivos precisos. Esto sustenta la pertinencia de aplicar una metodología complementaria a aquella propia de la disciplina histórica, que permita profundizar en los elementos internos del texto a partir del análisis de la estructura narrativa, los modos de narrar y el manejo por los autores, muchas veces inconsciente, de los recursos propios de la teoría literaria. El procedimiento es especialmente fructífero en el análisis hermenéutico. No siempre podremos estar absolutamente seguros de por qué un narrador opta por una determinada solución, pero sí conoceremos mejor cada particularidad confrontando diversas versiones del mismo acontecimiento, considerando que cada narrador pretende que su visión de los sucesos es la verídica. Nuestro propósito es analizar los documentos aplicando las metodologías de la teoría literaria a episodios seleccionados de las crónicas referidos a hechos históricos precisos. No son acontecimientos producto de la imaginación sorprendida de los cronistas, ni responden a la necesidad de explicar lo insólito. Son momentos claves de la campaña que todos los escritores relatan y que la investigación histórica ha comprobado en su oportunidad. Lo que pretendemos es practicar en los párrafos seleccionados el análisis de las variables, fragmentación y multiplicidad del hecho sometido a estudio y lograr su mejor comprensión en el contexto pertinente.

En los últimos años apreciamos un interés creciente por la época virreinal desde distintas disciplinas. Los sistemas de análisis trataron el discurso colonial en tanto su condición de documento histórico, de

interpretación de la época y de configuración o verificación del enfrentamiento cultural. También se analizaron los textos en su integridad como un discurso ficcional o exclusivamente las secciones, fragmentos o segmentos intercalados en ellos que presentaban características ficcionales, como relatos, leyendas, poemas y canciones. En un trabajo reciente (Barriga Tello 1998), nos propusimos ampliar la comprensión de un hecho histórico específico del siglo XVI en el Perú, analizando la forma cómo fue expuesto en las crónicas españolas. La aplicación del método dejó en suspenso valores históricos y literarios específicamente, a fin de abocarse a reconstruir la figura de fray Vicente de Valverde, aplicando métodos inherentes a la disciplina literaria.

A partir de este planteamiento las crónicas españolas pueden enfrentarse desde la visión histórica –previo proceso hermenéutico riguroso– o desde la literaria. En cuanto a la aplicación del método de análisis esta distinción es irrelevante, pues no se pretende extraer de los textos una verdad distinta a aquella que los mismos textos proponen. Como expone John Ellis, refiriéndose a la interpretación textual: "El texto es la única evidencia que tenemos para determinar las modificaciones experimentadas por una intención previa. No debemos inclinarnos por ninguna demostración distinta de él mismo" (Ellis 1984: 111). Postulamos que la condición histórico-literaria de la crónica permite un doble acercamiento y su posterior complementación. El método propone una lectura distinta de las crónicas del siglo XVI, escritas a partir de 1533 por españoles involucrados en los hechos alrededor de la expedición comandada por Francisco Pizarro hacia el sur de América, y que se refieren a los sucesos acaecidos en el Perú. En esta oportunidad el objetivo es determinar el perfil del obispo fray Vicente de Valverde desde la perspectiva del personaje construido literariamente.

II. La crónica y los cronistas

La crónica o relación ha sido definida como la narración descriptiva que tiene por objeto consignar de manera sencilla acontecimientos que deberán ser recordados. Si bien pueden considerarse documentos históricos de primera mano para reconstruir muchos de los aspectos de la época que tratan, también conllevan una fuerte carga emocional por parte del autor. No es esta condición exclusiva de los cronis-

tas, pues incluso un historiador contemporáneo, por riguroso que sea el método que aplique y sea estricto con el uso de las fuentes, debe admitir el hecho de que es objetivamente imposible lograr el ideal impersonal absoluto en el manejo del tema que le interesa. Haydn White anotaba que la "invención desempeña un papel en las operaciones del historiador" (White 1992: 18). Para Wilhem Bauer la imparcialidad era una meta deseable, aunque admitía que su asunción total sería contraproducente con respecto a la índole misma de la comprensión de lo histórico y que "nuestro subjetivismo hace valer su derecho en la selección de la materia, en la elección del objeto, en la agrupación" (Bauer 1970: 122). Cuánto entonces tenemos que admitir que los cronistas, cuya motivación en contados casos fue la de "historiar", participaron más que activamente en construir la historia que cuentan. White propuso una diferencia entre crónica y relato histórico. Ambos presentan procesos de selección y ordenación de datos del "registro histórico en bruto", con la finalidad de hacer este registro más comprensible para un tipo específico de "público". La crónica organiza los hechos como un proceso de acontecimientos parte de un "espectáculo", que se transforma en relato "por la caracterización de algunos sucesos de la crónica en términos inaugurales, de otros en términos de motivos finales y de otros más en términos de motivos de transición".

Por otra parte, el relato histórico tiene un sentido cerrado, en el que las secuencias organizan los sucesos de manera que comienzan y terminan con un sentido lógico. Añade White que un mismo hecho "puede servir como elemento de distinto tipo en muchos relatos históricos diferentes dependiendo del papel que se le asigne a una caracterización de motivos específica del conjunto al que pertenece". Es en este aspecto que muchas de las crónicas que hemos trabajado son relatos. Pretenden una coherencia de sentido y una finalidad específica de hechos seleccionados. El cronista se enfrenta a una serie de sucesos "ya constituidos", de la que debe escoger los elementos del relato que narrará. Su relato incluirá algunos hechos y excluirá otros, subrayando algunos y subordinando otros. Este proceso de exclusión, acentuación y subordinación, se realizará con el fin de constituir un relato de un tipo particular. Es decir, el cronista "trama el relato". Así, la crónica es abierta, comienza cuando el cronista inicia el registro y termina cuando deja de hacerlo (White 1992: 16-17, n. 5). Para los cronistas españoles de inicios del siglo XVI –en su mayoría soldados entonces– sus escritos se dirigen a un lector específico contemporáneo y a aquello que le inte-

resa se conozca. Su objetivo puede sintetizarse de manera gruesa en alguno o varios, de los siguientes propósitos:

1.- Hacer méritos suficientes ante las autoridades reales –a quienes presentaba su obra– para merecer algún oficio o prebenda.

2.- Limpiar su imagen respecto a otros escritos de autores que lo malinterpretaron, denigraron o, peor aún, ignoraron.

3.- Implicando los dos anteriores, el apologetizar, por lealtad, a su jefe de campaña, pues en cierta manera participaría él mismo de la gloria de una gesta memorable.

4.- Narrar a sus descendientes hechos que considera pueden constituir legado testamentario, por su actuación en ellos.

5.- Elevar oficialmente ante las autoridades para las que trabaja documentos "fidedignos" de acontecimientos sucedidos en la zona a la que llegó destacado, obviando, o superando, los personalismos en los que incurrieron otros narradores considerados "testigos". En estos casos debe anotarse que quien somete su narración a este planteamiento, si no tenía filiación política previa, suele adquirirla llegando a América al involucrarse y formarse opinión acerca de una u otra tendencia local. Lo que en definitiva afecta la selección del material documental que emplea.

6.- Finalmente –y no de menor importancia– es que rara vez la motivación de escribir parte del deseo documental estricto. La mayoría de los textos estarían comprendidos en lo que Wilhem Bauer denomina *historiografía narrativa* (Bauer 1970: 211), porque no evidencian una investigación causal propiamente histórica. Ninguno de los escritores maneja un sistema de esta índole para exponer los hechos, tal como se entiende actualmente el método científico de la Historia. Los mecanismos responden a otras motivaciones y a otro contexto. Pedro Cieza de León afirmó que para él la finalidad de relatar los hechos en el Perú obedecía a su afán de crear consciencia del castigo que acarreaba actuar impropiamente: "...y las escrituras para esto an de servir, para que gustemos con leer los acontecimientos y nos enmendemos con los exemplos, porque todo esotro son *profanidades y novelas* compuestas para agradar más que para dezir la verdad" (Cieza de León 1989 [1553]: Cap. LI. Cursiva nuestra). Incluso añade que evitará en la *Tercera parte* de su obra repetir un hecho ya expuesto en la primera, porque "[..] escrevir una cosa muchas vezes en *ystoria* es fastidio" (Cieza de León 1989 [1553]: Cap. LVII. Cursiva nuestra). Cieza de León tiene un sentido de lo "histórico" opuesto a lo ficcional que califica de "novelas", que no es común entre sus contemporáneos. Opo-

ne, además, conceptualmente lo que se reconocerá más tarde como *historiografía pragmática*, en la que el autor pretende que su información sirva para guiar acciones futuras y servir de ejemplo. Walter Mignolo considera que en Pedro Cieza de León se cumple el sentido de *historiae*, una narración tipo gesta o del tipo *vitae* que se le otorga a la crónica medieval en el siglo XVI español, en el que se "identifica historia con escriptura" (Mignolo 1982: 75 y ss.). Otros estudiosos ampliaron la concepción de crónica reconociéndole carácter literario pionero (Carrillo 1976; 1977: 15 y ss.; Cornejo Polar 1994: 28 y ss.).

El procedimiento que aplicaremos no pretende "apartar determinados textos coloniales y recuperar otros para el canon literario" (Scharlau 1990: 370) en ninguno de los sentidos considerados por la crítica especializada. Nuestra intención es, en lo posible, acercarnos a lograr "lecturas provechosas de estas historias que parecen literatura y de esta literatura que se reclina sobre la historia" (Martos 1996: 572), con los instrumentos metodológicos que expondremos.

Para recomponer la figura de fray Vicente de Valverde se hace indispensable acudir a cada una de las crónicas toda vez que interesa reconstruir algún aspecto relacionado al momento que narran. La labor hermenéutica es el paso obligatorio. Cada crónica es la versión personalizada de su autor. Se ha llamado la atención sobre la dificultad de "discernir las coordenadas del pensamiento histórico en el siglo XVI" (Pupo-Walker 1982: 75). El sentido de lo "verosímil", como discurso coherentemente estructurado, de acuerdo a una secuencia lógica, pareció haber sido suficiente. En lo referente a fray Vicente de Valverde, el conocimiento que pretende poseer el cronista debe admitirse como el resultado de un procedimiento inevitablemente indirecto. Ninguno de los cronistas que incluyeron al religioso dominico recibió su declaración expresa sobre los hechos y por lo tanto no estuvieron en capacidad de conocer su pensamiento.

III. El personaje: fray Vicente de Valverde

El personaje literario –concreto o abstracto, material o inmaterial, real o ficticio– es una unidad inherente al proceso narrativo. Desde la antigüedad ha interesado a los estudiosos en sí mismo, por sus rasgos de personalidad y por sus acciones, habiéndosele brindado prioridad a uno u otro aspecto específico. Se ha sostenido que el personaje histórico es autorreferencial, inmanente, independiente del narrador,

quien no está en condición de proponer o decidir por él, que "[e]l personaje real tiene un *principio de cohesión* interno, independiente de una significación previa, externa a él que coloque en su sitio a cada uno de los elementos y los mantenga trabados componiendo su figura" (Torrente Ballester 1965: 70). El personaje histórico tiene primero una imagen y en segundo lugar una significación vinculada a ésta. A ello se añade que, cuando el personaje es real, presenta un elemento adicional a considerar, porque "si un personaje vivió realmente, cualquier intento actual de 'conocerlo' exige reconstrucción, inferencia y especulación. No importa que los datos y opiniones proporcionados sean más o menos numerosos, siempre quedan cosas por reconstruir y sobre las que especular" (Chatman 1978: 126). Es por ello que al aumentar el número de instrumentos con que lo interroguemos, mayores y mejores respuestas obtendremos. Sin embargo, debemos ser conscientes de que, cuando el personaje es un ser real, como anotó E. M. Forster: "The historian deals with actions, and with the characters of men only so far as he can deduce them from their actions. He is quite as much concerned with character as the novelist, but he can only know of its existence when it shows on the surface" (Forster 1941: 45).

Entre los personajes que mencionan las crónicas del siglo XVI escritas por españoles en el Perú, la figura de fray Vicente de Valverde es tal vez la única que pocos escritores ignoraron. Esta circunstancia se debe, precisamente, a los acontecimientos fundamentales en los que participó y que no pudieron ser soslayados por quienes se ocuparon de la campaña y sus efectos. Estuvo desde el inicio en la expedición al Perú al lado de Francisco Pizarro y, por tanto, en los hechos que involucraron al Inca Atahualpa los que, entre otros, fueron definitorios de la empresa. Analizamos su figura por las razones siguientes:

a. Su actuación destaca entre la de los otros religiosos.

b. Esta actuación está delineada en episodios autónomos que en continuidad se inscriben en el marco de un relato coherente que culmina, en la mayor parte de los casos, con su muerte.

c. La figura de fray Vicente de Valverde nos ha llegado matizada a partir de los distintos puntos de vista de los narradores, lo que permite una reconstrucción con múltiples datos, rica en contenidos.

Considerando que fray Vicente de Valverde participó sostenidamente en el proyecto de Francisco Pizarro apareciendo, por lo tanto,

configurado como un personaje histórico y que, paralelamente, su figura ha sido modificada por elementos que le son externos, su definición resulta particularmente elusiva. Cada cronista ofrece su versión del personaje, el que en gran medida, y por esta circunstancia, resulta ficcional. El esquema básico de su accionar es común a todas las crónicas. Sin embargo, el carácter del personaje no es el mismo en cada una de ellas. En los momentos en los que aparece, su personalidad varía. Aparentemente, hay tantos "Valverde" como cronistas lo trataron. No sucede lo mismo con los otros religiosos que son mencionados por estos autores en otros pasajes. Fray Vicente de Valverde parece reflejar las encontradas posiciones en las que se debatían los primeros españoles en el Perú, incluso de aquellos escritores que se preciaban de objetividad. El fraile dominico catalizó en su solitaria figura la conquista y la evangelización desde el primer momento, hasta su muerte en 1541. Los escritores no se ponen de acuerdo sobre él. Así se convierte en controversial. A diferencia de los otros religiosos mencionados en las crónicas, fray Vicente de Valverde participa en condición de pionero siendo, no obstante, "otro", pues su condición de religioso formalmente lo margina, situándolo en una posición que permite al narrador juzgarse, y juzgar en él, sin despersonalizarlo.

Considerando todo ello podríamos legítimamente preguntarnos si fray Vicente de Valverde, como personaje descrito ambiguamente en las crónicas –por la multiplicidad de puntos de vista que se le aplican–, podría estar descargado de significación privada, personal, para un grupo de civiles que rechazaban el sentido primordialmente *religioso* de la conquista, sin poderlo expresar abiertamente y si, minimizando su condición de religioso e incorporándolo al grupo laico, estarían, por derivación, obviando, en la conducción de sus propias acciones, preceptos éticos mínimos y, por tanto, justificándose moralmente. Esta incertidumbre y variedad de posiciones, evidenciadas en los documentos que analizamos, propicia abordarlo como personaje literario, ficcional, pues el fray Vicente de Valverde histórico no se define en ellos de manera lo suficientemente coherente como para adscribirlo a los parámetros de "veracidad" a los que la Historia, como disciplina científica, aspira. Al mismo tiempo, tampoco está delineado de manera tan ampliamente ficcional que no podamos reconocerlo en los resultados de la misma exégesis histórica. Reafirma esta convicción la manera como fueron expuestos los diversos relatos que lo involucraron. En todas las crónicas aparece en acontecimientos que

están estructurados de manera que, en conjunto, pueden considerarse como narraciones cortas (relatos), que culminan con la muerte del personaje. A partir de esta comprobación hemos aplicado diversas categorías de estudio propuestas por la teoría literaria para el análisis, reconstrucción, e individualización del Personaje, así como aquellas que estudian sus vínculos con el Narrador y con la acción narrativa. Logramos reconstruir al personaje desde los varios ángulos de visión propuestos por las diversas crónicas escritas por españoles del siglo XVI en el Perú, para así aproximarnos a su caracterización vinculada a las escenas en las que aparece.

IV. El análisis

El método que aplicamos supuso los siguientes pasos. En primer lugar, se analizó los textos próximos al Personaje. De acuerdo con un criterio histórico identificamos y seleccionamos los episodios en los que aparecía. Establecidas las secuencias, fueron fichadas independientemente para trabajarlas como unidades cerradas. Se estudió en profundidad solamente los segmentos referidos a fray Vicente de Valverde, pero no la integridad del relato de cada cronista. Consideramos el contexto del material discursivo mismo, la condición del Narrador y la circunstancia del escrito, como elementos referenciales que nos permitieran jerarquizar las fuentes –cercanas y lejanas; testimoniales directas e indirectas–, e interpretar también los resultados de la observación.

Durante el proceso de investigación un primer nivel fue dedicado al trabajo intrínseco sobre el texto. No se tomó en consideración ninguno de los conocimientos de categoría histórica que teníamos sobre fray Vicente de Valverde. Hemos procurado abstraerlo en tanto personaje literario. Así, éste se levanta como un *constructo* de varios autores. Se expongan o se silencien sus hechos en algún aspecto es igualmente significativo para elaborar el perfil que perseguimos. En ocasiones, esta opción del narrador puede informarnos más profundamente sobre el tema que nos interesa. Toda opinión emanada de los textos es válida. Aquello que no se desprende de ellos no se tomó en consideración, por razones de rigor analítico. Otras veces, sin embargo, y para conocer mejor el sentido de una opinión proporcionada por un autor, señalamos datos del contexto histórico que envuelve el hecho.

Comparar estas descripciones nos aproximó de manera rica y estimulante al conocimiento específico del personaje.

El trabajo comprendió dos clases de fuentes, las que indicamos a continuación:

Fuentes tipo a: testigos presenciales directos

Carta de Hernando Pizarro (1533); Cristóbal de Mena (1534); Francisco de Xerez (1534); Pedro Sancho de la Hoz (1534); Miguel de Estete (1535); Diego de Silva y Guzmán (1539); Juan Ruiz de Arce (1545); Pedro Cieza de León (1550-53); Alonso de Borregán (1565); Gerónimo Benzoni (1565); Diego de Trujillo (1571); Pedro Pizarro (1571).

Fuentes tipo b.1: escritores no testigos que tomaron datos de testigos presenciales y de documentacion oficial

Relación Francesa (1534); Cristóbal de Molina "El Almagrista". (Bartolomé de Segovia) (1552); Agustín de Zárate (1555). En algunos aspectos de los que tratamos se vinculan a este rubro Pedro Cieza de León y Gerónimo Benzoni, aunque preferimos mantenerlos en la clasificación anterior.

Fuentes tipo b. 2: escritores alejados de los sucesos. Referencia contexto institucional

Jesuita Anónimo (1594-95); Martín de Murúa (1596).

Procedimos al análisis estableciendo determinadas premisas sustentadas en las fuentes históricas y de la teoría literaria a las que recurrimos, así como a nuestra experiencia en el análisis de textos. Precedió al estudio de cada crónica, otro del cronista/narrador; su relación de proximidad respecto al personaje; su percepción de la actividad social que desempeñaba el personaje; grado de representatividad en el texto; la manera cómo había sido configurado en la enunciación (directa o indirectamente); su importancia en cada uno de los episodios; su comportamiento en relación a la acción y al desarrollo del acontecer, tanto interno como externo; así como la manera en la que había sido delineada su actuación como personaje; las motivaciones que impulsaban su accionar, su grado de compromiso con los acontecimientos y la credibilidad que generaban sus hechos. Asimismo, se analizó la posición social, apariencia física y la imagen que proyectaba el personaje ante y para sus contemporáneos. La construcción del personaje está referida única y exclusivamente a lo que sus compañeros de jornada observaron de él y a aquello que, con el paso de los años, constituyó formulación cerrada y aceptada por muchos. Los textos de los cronistas muestran transformaciones frente a los hechos,

resultado de la percepción de los mismos y de la voluntad de agradar o hacer interesante lo expuesto, en el caso de ser testigo. Wilhem Bauer afirmó que "ningún hecho o acción de envergadura se deja apreciar enteramente en su totalidad por un particular. Pero esta limitación obliga al observador a suplir con la imaginación el eslabón que falta" (Bauer 1970: 342), lo que en su mayor parte hicieron los cronistas. Si el escritor no fue testigo, las variables se deducen de lo anteriormente expuesto –porque se valieron de informantes que sí lo fueron– a lo que se agrega la incorporación de elementos que proceden del colectivo. Bauer anotaba que "la comunicación oral suele ser negligente" (*Ibidem*: 343), precisamente porque los cambios "que experimenta una noticia se basan, en su mayor parte, en fenómenos, tanto de la vida espiritual de las masas como del individuo [...] influencias que, por regla general, están en contradicción con la fidelidad histórica" (*Ibidem*: 342). Esa comprobación convierte en indispensable cruzar la información que proporcionan las diversas fuentes para, decantada, acercarnos lo más posible a la base motivadora. Adicionalmente nos permite conocer, en las modificaciones que aparecen en los textos, aquellos aspectos que formaron parte del pensamiento y/u opinión colectiva de los españoles en los diversos momentos que analizamos.

Adicionalmente se aplicó el método de análisis actancial que propuso Vladimir Propp para el cuento fantástico ruso (Propp 1971). Al respecto, estudiamos al personaje seleccionando las Esferas de Acción de Agresor, Donador, Auxiliar, Héroe, Mandante y Héroe Falso. La motivación surgió a partir de haber advertido que las secuencias seleccionadas se inscribían en aquellas que se reconocen como establecidas por la tradición para el cuento popular. El cronista sigue de manera natural, y posiblemente automática, una forma narrativa que emparenta su relato con el de las narraciones fantásticas que de antiguo nutrieron la imaginación de los pueblos exacerbando la suya, inmersa aún en la ensoñación del medioevo europeo y que, en América, enfrentaba sus más inverosímiles concretizaciones.

V. Conclusiones

Dado el espacio de que disponemos, presentaremos directamente las conclusiones a las que llegamos luego del proceso de análisis presentado más arriba y para cuya ampliación remitimos a nuestra referencia bibliográfica:

1. Los métodos de la teoría literaria se pueden aplicar productivamente al estudio de documentos narrativos históricos.

2. Este trabajo resulta de la aplicación de diversos métodos, empleados por la teoría literaria para el análisis de textos narrativos de creación a documentos conocidos como *crónicas* o *relaciones*, que escribieron soldados de la expedición pizarrista, o funcionarios de la administración virreinal, en el siglo XVI.

3. Dichos métodos fueron aplicados a textos presumiblemente históricos pero que, por no responder a las características establecidas por la Historia como ciencia, ni haber sido la intención formal de sus autores ceñirse a reglas basadas estrictamente en documentos probatorios, sino en su particular apreciación, pueden ser considerados también como ficcionales.

4. El valor de cada uno de los documentos difiere de acuerdo a la condición particular de cada autor.

5. Analizada la información que brindan los cronistas sobre los hechos en los que participó fray Vicente de Valverde, encontramos variables respecto al modo de narrar las secuencias en cada uno de los escritores. La ideologización que se advierte en todas las narraciones solamente es perceptible por medio de la comparación textual y el análisis minucioso de cada versión.

6. Hay elementos constantes: Valverde habló con Atahualpa y estuvo presente en el momento de su ejecución. El cómo se describe su comportamiento en cada uno de estos acontecimientos, depende de: a. Si el narrador fue testigo; b. Si el narrador no fue testigo.

7. Si el narrador fue testigo, su visión depende de: a. El grupo político al que perteneció; b. El interés que movió su decisión de contar lo vivido: Para obtener prebendas personales; por encargo de alguna autoridad; para aclarar lo que consideró tergiversado o inexacto; para dejar testimonio de vida; c. La distancia que media entre lo que narra y el momento que escribe.

8. Si el narrador no fue testigo, sus informes dependen de: la fuente de la que se valió; su filiación política; su estrato o posición social al momento de escribir. Los cronistas que describen a fray Vicente de Valverde demuestran diferentes grados de distanciamiento y de conocimiento del personaje y de sus hechos a partir de la posición de *omnisciencia*, de *observador* o de *visión limitada*, fluctuando entre narradores objetivos y subjetivos. Respecto al grado de distanciamiento, aparecen próximos o distantes a nivel espacio-temporal o a nivel emocional o ideológico.

9. De acuerdo al método actancial de Vladimir Propp, fray Vicente de Valverde participa en una o varias Esferas de Acción en cada secuencia. Por su condición de religioso, acumula los papeles de *donador* y *auxiliar*, mientras asume los de *héroe*, *agresor* o *mandante*, según el caso.

10. Los personajes que participan con él en los momentos más importantes (requerimiento y muerte del Inca), son siempre dos: Francisco Pizarro y el Inca Atahualpa, quienes se turnan los papeles de *agresor* o *héroe*, según la Esfera de Acción en la que actúa fray Vicente de Valverde.

11. La muerte de fray Vicente de Valverde propicia que algunos autores como Pedro Cieza de León, Gerónimo Benzoni y Alonso de Borregán lo presenten como *héroe falso*, por considerarla un justo castigo a su participación en la muerte del Inca Atahualpa, según los hechos en sus respectivas narraciones.

12. De acuerdo a su actividad social religiosa, como *doctrinero*, fray Vicente de Valverde aparece en pocas ocasiones. Las más importantes son aquellas en las que intenta convertir al Inca Atahualpa y al general Calcuchima, con resultados opuestos. En gran parte, el éxito o el fracaso de su gestión dependió del sujeto al cual se dirigía. Sin embargo, en los testimonios sobre ambas secuencias, su actitud es indecisa y su capacidad escasa. En tanto *oficiante*, los cronistas velan su presencia tras el ritual, en el cual se le involucra implícitamente.

13. Su actividad como asesor lo convirtió frecuentemente en *provocador*, lo que se evidencia en la escena definitoria del requerimiento, cuando incita el ataque español el que, según algunas fuentes como Hernando Pizarro y Pedro Cieza de León, ya estaba concertado. En cuanto provocador fray Vicente de Valverde actúa como soldado.

14. Como *asesor* la actividad del religioso es descrita con naturalidad. Ningún cronista cuestiona esta posición. Para algunos, como Francisco de Xerez, Pedro Sancho de la Hoz y Pedro Cieza de León, esta asesoría se extendió a apoyar la decisión de matar al Inca cuando le fue consultado su parecer.

15. El grado de representatividad que se advierte en el personaje está referido a las menciones *onomásticas* de fray Vicente de Valverde. Conducen la opinión del lector en cada documento en particular e informan de la del narrador. Algunos de los cronistas, sin éxito, se esfuerzan por ignorarlo. Otros lo incluyen con reticencia, cuando no pueden evitarlo. Como rasgo general, los cronistas no testigos reducen su nominación a la investidura, con una clara voluntad de presentarlo como un personaje de un nivel jerárquico inferior al que alcanzó.

16. Otra apreciación acerca de su grado de representatividad se evidencia en la tendencia a obviar el nombre de fray Vicente de Valverde, a favor de su condición de religioso. Esta actitud se orienta a negarlo como individuo, no reconociéndole rasgos específicos notables. El rechazo del narrador puede extenderse a tratar de ignorarlo absolutamente, a pesar de que en textos como los que tratamos, sea casi imposible.

17. En la configuración indirecta estructurada en la enunciación, fray Vicente de Valverde aparece caracterizado en forma *fragmentada* por cada uno de los narradores. Está condicionado por las posiciones espaciales y temporales de los narradores en momentos específicos de la historia. Los cronistas construyeron a fray Vicente de Valverde a partir de la experiencia vivida, o de la que les fue contada. La única excepción de un ejemplo de configuración fragmentada en la que interviene directamente el protagonista la ofrece Francisco de Xerez, al permitir al padre dominico que se refiera a sí mismo.

18. De acuerdo a la importancia del personaje, dentro de los episodios en relación al acontecer, puede ser considerado *principal* en la mayoría de los textos analizados, sea nominado o innominado, en las escenas del Requerimiento y de su propia muerte, ambas circunstancias violentas, y en la que pretendió catequizar al general Calcuchima. Pedro Cieza de León y Gerónimo Benzoni agregan situaciones singulares: en el primero actúa como soldado, en la otra se enfrenta agresivamente al Inca Atahualpa. Es *secundario*, paradójicamente, en la decisión de bautizar al Inca antes de su muerte, aunque sea *principal* en la expeditiva acción de catequizarlo. También lo es colaborando como asesor en la fundación de ciudades, nombrando autoridades y compartiendo un rancho con el Gobernador camino a Jauja. Para los cronistas fue *secundario* en la decisión de matar al Inca, pues comparte responsabilidad con otros miembros de la expedición. Como personaje *episódico* o *accidental* aparece en aquellas crónicas que pretenden, sistemáticamente, ignorarlo.

19. En relación con el acontecer interno o acción, fray Vicente de Valverde es configurado como un personaje *estático*, pues en cada crónica en particular no se advierte cambios en sus hábitos y actitudes. Incluso considerados estos documentos en su conjunto, su configuración presenta pocos rasgos aislados que salen del patrón de pasividad y falta de iniciativa que le observamos.

20. En relación al desarrollo del acontecer, su figura como personaje es *plana*, en la que predomina un rasgo determinado de carácter.

Una posible excepción se remite a Pedro Cieza de León y a Gerónimo Benzoni, cuando narran escenas violentas concretas. En estos textos podría ser considerado personaje *esférico* o *en relieve* pero, por corresponder a la descripción general del personaje que hacen sus narradores, es igualmente *plano* en ellos.

21. En concordancia con la actitud del narrador respecto a los hechos, la actuación del personaje fray Vicente de Valverde está delineada como *agresiva, pasiva, indiferente* o *angustiosa*, guardando coherencia en cada texto en particular.

22. La motivación que impulsa la acción del personaje varía en una bipolaridad de religioso o de soldado. En general, fray Vicente de Valverde parece responder a las expectativas del grupo expedicionario, salvo en narradores tardíos no testigos. Ninguno de los autores documenta que haya tomado decisiones individuales, ajenas al consenso. Lo concreto parece ser que lo único que, fehacientemente, no motivó su actuación en esta primera etapa de la incursión española en el Perú, fue la ambición económica personal.

23. Su grado de compromiso con el desarrollo del acontecer fluctúa entre *responsable, no responsable* e *indefinido*, según la fuente que lo señale, respecto a cada uno de los principales momentos de la campaña. Coinciden los narradores, sin embargo, en vincular las circunstancias de su muerte a su actuación en la expedición, aunque la mayoría no abunda en razones. Como quiera, fray Vicente de Valverde es un personaje comprometido con el acontecer narrativo en razón directa a la importancia que le asigne cada cronista.

24. La credibilidad que genera su accionar se basa en que los autores lo delinean de manera realista y sin concesiones. Es figura coherente al interior de cada narración y en la comparación intertextual.

25. Su posición social se circunscribe a su condición de religioso, al desempeño y desarrollo que tuvo en cuanto tal. En este oficio no se muestra eficiente a pesar de los esfuerzos de algunos cronistas por presentarlo comprometido con su misión. Más propiamente se le reconoce como funcionario, sobre todo por su proximidad al grupo pizarrista, filiación que precipitó su muerte. Ningún grupo identificado de los cronistas lo reconoce como uno de sus miembros. Tampoco parecen aceptar la situación privilegiada que logró fundamentalmente porque, según lo expresado por algunos abierta o sutilmente, no le encuentran méritos suficientes.

26. La configuración física del fraile dominico podemos deducirla por negación. No se consigna que sufriera percance alguno, a dife-

rencia de otros de sus compañeros de Orden. Permaneció en el grupo constantemente. Tuvo energía para ir a Europa y volver al Perú para hacerse cargo de la sede obispal del Cuzco. Incluso la decisión de emprender su fatal último viaje, confirmaría una condición física óptima. Su apariencia externa en campaña es imaginable respecto a las circunstancias.

27. Para algunos escritores fray Vicente de Valverde es el representante de la Iglesia y, por tanto, el sustento ético y moral que determinadas acciones requerían. Pero, paradójicamente, él no parece conducirse como representante de su institución. No aceptó la parte del rescate que le hubiera correspondido en cuanto tal y como –según algunos cronistas– capellán de la expedición. Pero tampoco aparece evangelizando metódica y continuamente a los grupos nativos. Incluso, cuando se presupone que tuvo a su merced al neófito más conspicuo y políticamente relevante, Atahualpa, no lo hizo sino hasta que éste, en trance de muerte, y por razón de su propia convicción solicitó ser bautizado para evitar que lo condenaran a morir quemado. Recién entonces fray Vicente de Valverde cumplió sucinta y parcamente con lo que le correspondía y lo bautizó. A esto se debe la ironía de algunos cronistas respecto a su participación en la escena del Requerimiento. Un hecho adicional en este sentido es que Valverde rompió el lazo que lo vinculaba a su Orden cuando no compartió el temprano acuerdo del grupo dominico de separarse de la expedición, por contravenir con los métodos que utilizaban los españoles en el tratamiento a los indígenas. Fray Vicente de Valverde decidió permanecer con Francisco Pizarro y, desde entonces, reforzará su posición como soldado en secuencias puntuales narradas por los cronistas. El grupo de testigos, y los hechos posteriores de carácter histórico que conocemos, confirman esta elección y, con ello, su opción política.

Gran parte de nuestro interés en este trabajo consiste en ampliar la metodología aplicable a los documentos virreinales considerados de valor histórico, con aquella propia de la literatura. Posibilidad generalmente negada a un discurso como el literario, considerado opuesto al conocimiento objetivo científico que implica la Historia. Se enriquece el conocimiento histórico al acceder a la información por medio del método comparado de análisis de textos que permite considerar puntos de vista y perspectivas diversas a la estrictamente documental. Esta metodología es especialmente interesante aplicarla a documentos emitidos en épocas que, por su lejanía de la consolidación de la historia como disciplina científica, posibilitan este enfrentamiento, como

el siglo XVI peruano, plagado de visiones contradictorias y de intereses encontrados. De igual manera se incorpora la literatura al ámbito del conocimiento humano aprovechable como experiencia y no exclusivamente como hecho ficcional. Su nivel de información y el modo como ésta debe abordarse, requiere de métodos específicos de análisis que, por su rigor académico, deriven en resultados apreciables para el conocimiento científico humanístico. No proponemos trasponer metodologías sino aplicar las pertinentes a cada disciplina para, posteriormente, verificar y comparar los resultados. Los que, en el caso de la literatura, sirven de orientación en la interpretación del hecho histórico a través de la exégesis del texto. La literatura brinda información contextual, así como revela el significado intrínseco del discurso, de acuerdo a la inmanencia ideológica de la exposición textual. Los resultados, sin embargo, deberán considerarse en el estricto marco de su emisión, pues no conducen, necesariamente, a afirmaciones verificables históricamente. Para la mejor comprensión del hecho histórico es de gran utilidad el trabajo interdisciplinario sobre el discurso que permita reconstruirlo de acuerdo al contexto ideológico cultural del momento de su aparición.

Bibliografía

BARRIGA TELLO, Martha
1998 Vicente de Valverde como personaje en las crónicas del siglo XVI. Tesis de Doctorado. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

BAUER, Wilhem
1970 *Introducción al estudio de la Historia*. Barcelona: Editorial Bosch.

CARRILLO, Francisco
1976 "Del inicio de la iniquidad en la literatura hispanoamericana: Las cartas de Cristóbal Colón y Hernando Pizarro". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 2. 3: 15-24. Lima.

1977 *Estructura y oro. Omniscencia y fábula en la relación de Cristóbal de Mena.* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

CIEZA DE LEÓN, Pedro
1989 [1553] *Crónica del Perú. Tercera parte*. Edición de Francesca Cantú. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Academia Nacional de Historia.

CORNEJO POLAR, Antonio
1994 *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Horizonte.

CHATMAN, Seymour
1978 *Historia y discurso. La estructura narrativa en la novela y en el cine.* Madrid: Altea; Taurus; Alfaguara S.A.

ELLIS, John
1974 *Teoría de la crítica literaria. Análisis lógico*. Madrid: Taurus.

FORSTER, E. M.
1941 *Aspects of the Novel*. Londres: Edward Arnold L.

JARA, René y MORENO, Fernando
1972 *Anatomía de la novela*. Valparaíso: Ediciones Universitarias.

MARTOS, Marco
1996 "Lope de Aguirre, el traidor". En Moisés Lemlij y Luis Millones (eds.). *Historia, memoria y ficción*. Lima: Biblioteca Peruana de Psicoanálisis; SIDEA, 566-573.

MIGNOLO, Walter
1982 "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista". En Iñigo Madrigal. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Madrid, 57-116.

PEASE GARCÍA-YRIGOYEN, Franklin
1995 *Las crónicas y los Andes*. Lima: Fondo de Cultura Económica; Pontificia Universidad Católica.

PROPP, Vladimir
1971 *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos.

PUPO-WALKER, Enrique
1982 *La vocación literaria del pensamiento en América. Desarrollo de la prosa de ficción. Siglo XVI-XIX*. Madrid: Gredos S.A.

SCHARLAU, Birgit
1990 "Nuevas tendencias de los estudios de crónicas y documentos del período colonial". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 16. 31-32: 365-375. Lima.

TORRENTE BALLESTER, Gonzalo
1965 "Esbozo de una teoría del personaje literario". *Cuadernos del Idioma* 1. 3. Buenos Aires.

WHITE, Hayden
1992 *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

El *Tusuq* muñeco

Alfonsina Barrionuevo

Gerardo Chiara dice que la danza de las tijeras se remonta a épocas pasadas, mucho antes de que llegaran los españoles. En Parinaqochas, según explica, se habla de un pequeño danzante que bailaba en una *paqcha* o cascada, acompañándose con la música que producía el agua al caer en una artesa también de piedra.

El río Wank'a Wank'a que es un gran río –indica en su relato– baja de las alturas y cuando se despeña forma cascadas, cada una de las cuales tiene su respectivo *machai* o cueva donde el agua se embalsa en plácidos remansos. En ellos se bañan las sirenas, pero lo más maravilloso es que en el interior de esas cuevas escondidas detrás de cortinas de agua, las gotas que caen de su bóveda sobre las artesas, o tinas de piedra, producen unos sonidos musicales semejantes a las melodías de los danzantes. Es por eso que, los arpistas y violinistas van allí para aprender a tocarlas.

Se cuenta que en un pueblo cercano a este río vivía una joven mujer que tenía un hijo, quien le ayudaba en los quehaceres de la casa y del campo. Un día, cuando ya había cumplido los once años lo envió a buscar llanta, leña para cocinar. El muchacho se alejó, siguiendo el río, hasta que reunió lo suficiente. Cuando se sentó a descansar en sus orillas, se le acercó un niño, más o menos de su misma edad, muy risueño, quien le propuso que jugaran en la arena. Así lo hicieron divirtiéndose enormemente, hasta que, de pronto, el niño misterioso comenzó a bailar haciendo acrobacias con los pies y llevando el compás con unas *castañuelas* de piedra, o *rumitijeras*, que hacía sonar *como metales* en su mano derecha. Embelesado por la música, que parecía brotar de la *paqcha* a unos metros de ellos, el muchacho imitó a su compañero, repitiendo sus mismos pasos con una alegría que lo hizo olvidarse de todo. Cuando el ruido de la *paqcha* lo devolvió a la realidad, el niño misterioso se arrojó al agua y no volvió a aparecer.

El muchacho lo esperó largo rato, pero luego cargó su *q'epe*, o atado de leña, a la espalda y se dirigió a su casa tomando las *tijeras* que el otro había dejado sobre la arena. Ya en su casa, entregó la leña a su madre y, recordando la extraña melodía, volvió a bailar con mucho ímpetu, usando las *castañuelas* de piedras tal como había visto. Su

madre sorprendida le preguntó qué pasaba, pero, como él no parecía darse cuenta de nada, le siguió angustiada, advirtiendo que en la parte posterior de su pantalón llevaba un *tusuqmuñeco* o bailarín, el cual tenía ropas de colores muy vistosos y brillantes. Se lo arrancó y entonces, como por encanto, dejó de bailar. Ella quiso quemar al muñeco y destrozar las *rumitijeras*, pero los guardó, a ruego de su hijo, quien le refirió lo sucedido y le suplicó que le hiciera un vestido igual al del *tusuqmuñeco*.

Su historia fue rápidamente conocida en el pueblo y todos acudieron para verle bailar, asombrados con su danza. Los *llaqtakumunruna*, autoridades del lugar, decidieron entonces que el prodigio no pasara desapercibido y acordaron realizar una gran fiesta. Pero, faltando pocos días para ella, el niño desapareció. Su madre, con el rostro lloroso, fue preguntando por él de casa en casa sin resultado. Finalmente, segura de que su desaparición tenía que ver con la *paqcha*, pidió a los amigos de su hijo que fueran al sitio. Ellos lo buscaron primero en el pueblo y después, decidieron ir a Wank'a Wank'a. Como su madre pensó, allí estaba el muchacho, bailando cerca de la cascada al ritmo de una música bellísima. Ambos creyeron que dentro de la cueva alguien estaba tocando algún instrumento, pero no vieron persona humana; aunque sí, dos figuras como de gente, pero que no eran gente y que tenían dos instrumentos muy raros. Cuando trataron de acercarse a instancias de su amigo, los instrumentos desaparecieron y sólo quedó el tintineo de las gotas sobre la artesa de piedra.

El niño bailarín les dijo que debían lavarse las manos con esa agua y, al obedecerle, quedó grabada en su mente la imagen de los instrumentos. Una vez que regresaron al pueblo dijeron que habían visto a nuestros padres, los gentiles, y "hemos aprendido su arte", explicó Chiara. Entonces se pusieron a fabricarlos con mucha alegría, cortaron la madera y le dieron una forma parecida a la que habían visto. Una vez hecho esto, se pusieron a tocar e hicieron una gran fiesta con bastante chicha. Al niño lo bautizaron con el nombre de *tusuq* o danzante y con él formaron un grupo que atrajo a la gente de los pueblos vecinos. Los tres comenzaron a enseñar sus artes y al cabo, tuvieron muchos discípulos.

"Los danzantes aprenden como ese niño, mirando no más", agrega Chiara. "Para ganar en la competencia tienen que llevar dentro de su guante una bolsita con polvo y pelo de cabra y de gato negro. Con este hechizo pueden hacer enmudecer a las tijeras del otro danzante. Cuando tienen contrato entran al pueblo bailando. Antes de ponerse

el traje de bailarín hacen la *pachat´inka* para que la tierra no amarre sus pies. Ponen su traje en una cama, armado como si fuera un hombre, y le ponen a su cabecera una botella de trago y otra a sus pies, dejando un plato de a un lado para que las autoridades del lugar y los amigos del *karguyoq* o mayordomo dejen dinero. Si el bailarín está conforme, se pone el traje; si no, se va. El maestro le da su pañuelo para que reconozca al día siguiente que puede bailar. Las melodías del arpa y del violín son muchas y diferentes. Hay el *akullihuy*; el *chaupituta*, que es muy triste; el zapateo; el *wallpawakay*; el huamanguino; el *chukchunki*, que también es triste; el *sakacha*; el gallinazo; el buho y otros.

I. *Untupaqcha*

Hacía un frío de 4,200 metros; mas lo que nos congeló el alma fue ver a Casiano, el *danzaq*. Se enjuagó la boca con alcohol de madera, "para no infectarme" y escupió. Luego se jaló el labio inferior y pasó la aguja con un hilo blanco que se enrojeció de inmediato.

–¿Duele? –le pregunté. Casiano, ojos oscuros de halcón, piel cetrina, nariz curva, sonrió.

–Sí duele –respondió–, pero el dolor es nada para el *danzaq*.

Colgó una de sus tijeras del hilo y la amarró a su labio para que la sostuviera. Después comenzó a tocarla con la otra, arrancándole sonidos dulces. El día anterior, con el acompañamiento del arpa de Juan de Dios Sayre y del violín de Paulino Quispe, se había cosido toda la boca en un acto escalofriante como si fuera una sutura, compitiendo con otro *danzaq*. Tiró del labio para confirmar lo dicho y allí estaban las huellas, pequeños puntos ligeramente inflamados.

–Duele, pero para el *danzaq* el dolor es fuerza, es corazón, es vencer en la lucha.

Casiano volvió a sonreir y clavó en sus mejillas dos trozos de espinos. Sus agujas amarillentas penetraron en su piel y quedaron adheridas, sobre gotas rojas.

Según la leyenda, en el cuerpo del *danzaq* entra un dios, el *wamani*, al que los curas llamaron demonio para hacer creer que el bailarín estaba endemoniado. Sólo así se explica que haga pruebas de valor como quien juega con flores. Puede atravesarse con agujas de arriero la lengua, los párpados, la garganta; clavarse navajas en las piernas y en los brazos; levantar con los dientes barretas de diferente kilaje y arrojarlas para atrás, logrando que caigan plantadas una tras otra.

Sube a los campanarios y camina haciendo equilibrio sólo con sus tijeras por la soga que tienden desde allí a un poste o un árbol cercano. Traga sapos o mete las tijeras o un gran cuchillo en su garganta hasta la empuñadura.

–¿Cómo pasa el sapo por tu garganta, Casiano? –le vuelvo a preguntar y el *danzaq* me mira desde una distancia de siglos y espacio.

–*Danzaq* no es hombre común, *danzaq* es *wamani* –dice–. Sapo es hijo también del *wamani*, pero no es el que tú conoces, negro, feo, grande; sino uno pequeño, verde, tierno.

A veces lo traga entero. Otras, lo descuartiza. Una de sus patas es para el arpista, otra pata para el violinista, arroja sus entrañas que no sirven y el resto es para él. Es lo que entra a su cuerpo, el que le hace arder por dentro y se convierte en fuego en su sangre. Por eso puede vencer.

En el calor de la competencia, según parece, los *danzaq* dejan de ser sólo hombres para ser un poco los dioses que afirman llevar en el cuerpo. El *danzaq* compromete el prestigio, la majestad, la potencia del *wamani*, que alumbra los pasos de su danza y lo sostiene en las pruebas de valor durante los encuentros que son reñidos y donde el único trofeo que está en prenda es el honor del *danzaq*.

Casiano Gonzáles, cuyo nombre mágico es *Q'ello Tuya*, "calandria amarilla", y el joven Anselmo Mendoza, todavía colegial, pero ya iniciado en los secretos del baile de tijeras y bautizado con el pomposo nombre de *Ñaupa Runa*, "hombre antiguo, sin edad", nos acompañan después caminando a *Phuyu Paqcha*, "la cascada de nubes", que está más o menos a cinco kilómetros de Puquio. El lugar es precioso. El agua se precipita desde unos quince metros de altura a una pequeña poza de piedra, pulverizándose una parte en el aire. Al fondo de la roca hay como una puerta sellada.

–Por allí vienen nuestros maestros, los espíritus de los *danzaq* viejos para enseñarnos –dice Casiano conmovido.

–Esa puerta se abre, pero sólo para los *danzaq*. Allí aparecen también las sirenas. Son las que enseñan su música a los arpistas y a los violinistas. Nosotros ponemos nuestras tijeras dentro del agua antes de que salga el sol y las colgamos en las peñas cuando se oculta, para que escuchen las cosas que dice el viento. El viento y el agua saben mucho.

Casiano, que fue alumno de Cingo Rojas, *Yana misi*, lava sus heridas en el Phuyu Paqcha y Anselmo que, a pesar de su secundaria ha sabido conservar con amor las tradiciones de su tierra, comienza a hablar del Osqonta Grande, del Osqonta Chico y del famoso Qasqanta,

padre de los *wamanis*, enormes cerros donde sólo pueden subir los brujos.

–Nadie puede subir al Osqonta Grande –indica–. La gente se agita, se pone mal. Su corazón comienza a pesar como piedra y puede romperse en la mitad del camino. Sólo pueden ir los curanderos con ayuda de sus wamanis. Allá arriba, en una esquina, dicen que hay un espino en forma de mano, el *anko kishka*; éste es muy malvado, a mediodía y a medianoche se abre y se cierra. Si algún ser humano se le acerca mucho lo coge para envolverle, para chuparle la sangre. A su costado hay siete pozos donde están guardadas la nieve, la lluvia, las nubes, el granizo, el rayo, la helada, el hambre. En el Qelqanta hay tres puquios. Éstos son obra de nuestro padre, el Inka Pachakuteq, que había ido por allí cuando una gente muy mala se rebeló. Él los hizo desaparecer y también a todas las piedras, para que nunca más nadie las usara para sus hondas. Por eso en la pampa no hay una. Al regreso, para calmar su sed, abrió tres manantiales. De uno sale agua turbia, fría como chicha; de otro, agua cristalina, caliente, como fuego, parecida al aguardiente, y del tercero, un agua roja como el vino. En la parte más alta está la cabeza de un Inka. Los blancos lo degollaron, arrastraron su cuerpo por la roca sin fijarse que quedó su molde, todo, hasta sus genitales. Después lo colgaron de una cadena. Los curanderos que han subido han visto que la cabeza está creciendo y que su molde se está llenando otra vez con su cuerpo. Un día va a unirse todo han dicho. Un día se levantará. Al Osqonta Menor sólo suben los *danzaq* y también los músicos para pagar a los *wamanis* de Lukanas. Así es.

El recorrido entre Lima y Nasca es más o menos cómodo en automóvil, yendo por la Panamericana Sur. El tramo entre Nasca y Puquio cuando fuimos fue duro, desde el ascenso, por la cuesta Borracho que trepaba tortuosamente, hasta Pampa Galeras. Al pasar por allí reconforta ver grupos de vicuñas paciendo libremente a lo largo de la reserva donde las han salvado de la extinción. La pampa es plana hasta que se comienza a bajar nuevamente para subir otra vez y así hasta el fin del camino.

Puquio, pueblo de cuatro barrios según los ayllus cuyos nombres se mantienen, Qollana, Pisqa Churi, Chapi y Kayao; de calles quebradas, accidentadas, talladas como con cuchillo, no estaba de fiesta. Sin embargo, valía la pena haber hecho seiscientos veinte kilómetros de viaje para conocer a Casiano y Anselmo y ver algunas de las pruebas de valor. Estuvimos justamente el tres de mayo, cuando las cruces del

camino bajan a la iglesia forradas con racimos de habas, cebollas, papas, tomates y frutas, para que el señor cura las bendiga. Tras la sombra de sus brazos abiertos, que prodigan sus dones a la tierra en un rol diferente, como símbolos de la fertilidad, se va apagando la música de las tijeras de los *danzaq* que, en ciertas noches encantadas, son colocadas en las manos de granito de Alberto, el *danzaq* más grande que tuvo Lucanas, eternizado en una roca.

Según Anselmo, este *danzaq*, que vivió por 1841, no sólo hacía las más terribles pruebas de valor; sino que podía mover las cosas sólo con el pensamiento. Hacer flotar por ejemplo, las tijeras en el aire, levantarse él mismo, hacer que el arpa y el violín tocaran solos. Cosas de encanto, de complicidad con las fuerzas de la naturaleza, que nadie puede hacer y que tampoco se intentan porque falta la conexión.

Los pueblos ya no son los mismos –dice dolido Anselmo–, tampoco los hombres son los de antes. Me gusta bailar pero no me gusta hacer las pruebas porque uno se lastima.

En buen romance podría ser falta de coraje, pero no es eso. Se diría más bien que los *wamanis* se están retirando. Ya lo dijo un día Jesusa Salinas, una vieja mujer: "Un día los hombres no necesitarán más a los dioses y ellos volverán por el camino del olvido al lugar de donde vinieron".

II. San Diego de Iswa

San Diego de Iswa aparece a través de la palabra difícil, atormentada, de Máximo Damián Huamani. Para este hombrecillo cenceño, de piel oscura como la tierra, que tiene música en el alma, el castellano será siempre una lengua forastera que nunca pudo aclimatarse en sus cuerdas vocales. En *qechwa* su expresión es dulce, fluída como el agua, de giros literarios que parecen pájaros con alas luminosas. A José María Arguedas le encantaba escucharle, porque Máximo hablaba con el corazón y allí estaba su pueblo. Con la placita entorchada de estrellas en las noches y una jineta de oro en las mañanas, la iglesia con su antigüedad escrita en las campanas, la escuela albergándose bajo cuatro arcos soberanos, las casas de enlucido blanco, humildes y sin pretensión de nada, haciendo corte a la casa del patrón, sombreadas por los molles que plantaron los Incas, quienes iban dejando como huella de su paso estos árboles de frutos con polleritas rosadas, según dice el arqueólogo Manuel Chávez Ballón; y, al cabo de una calle larga, el gran

puente de piedra de Wasapampa a horcajadas sobre el río Uralla o Kullay, donde jugó muchas veces siendo niño. En las afueras, los montes polvorientos pero con risueños tunales. Los campos con pentagrama de maizales, rubios, quinuales enfundados en armaduras granate por un lado y en otro, rectángulos de ollucos y maswa, tubérculo parecido a la oca, y huertas olorosas de durazneros, con matas solitarias de rocotos que crecen apartados para que el fruto "se enrabie y tome coraje picando como macho".

El primer violín de Máximo fue roto por su padre que también era violinista. No quería para su hijo la profesión ambulante de músico de aldea. Pero al muchacho le fascinaban los bailarines de tijeras y el ambiente de fiesta cuando San Diego de Iswa se vestía de banderines y rosas de oropel y de platina. Por eso insistió a escondidas y un día acabó reemplazando al viejo, el mentón como incrustado en la caja, el arco guiado por una fuerza misteriosa y sus ojos sumergidos en una eterna ensoñación.

–¿Para qué tocas Damián?

– Para hacer reír a San Pedro que es un santo muy serio. Dicen que se ríe de los pobrecitos.

-¿Y después, para quién?

- Para mi señora, la Virgen de Cocharcas.

La patrona de San Diego es una Virgen menudita, de cara como una flor, sonrosada y tersa, que según la leyenda apareció sola, caminando con su Niño en brazos desde España. ¡Tatachín! ¡Tatachín! Los platillos y el tambor de la *tantarcha*, tamborero vestido de mujer como manda la costumbre, marcan el paso de la procesión. Pero la verdadera música brota a chorros del violín de Máximo Damián que apoya su mejilla izquierda en el instrumento mientras un sabor lejano endulza sus labios. Hay comisarios, mayordomos, altareros y cargadores de chamizo en su fiesta que dura ocho días, desde el 30 de agosto hasta el 8 de setiembre. En sus andas adornadas con tules que amarillean en los bordes y rosas de papel, la diminuta Mamacha parece inalcanzable, pasando entre una artillería de arco iris comprimidos en cohetes voladores.

En San Diego de Iswa, distrito de Lucanas, dice Máximo, se conservan no sólo las costumbres sino las viejas leyendas que forman parte de su mundo. En la cumbre jamás hollada del Coropuna, cerro tutelar, hay una gigantesca planicie donde van a vivir una segunda vida los hombres que mueren. Allá pasan los días construyendo una torre que jamás se termina.

–Ahora están en la mitad y el día en que coloquen la última piedra el mundo se destruirá –asegura con acento profético. Las mujeres muertas, entre tanto, cocinan haciendo mazamorra de ceniza. A veces humean sus fogones y podemos ver entonces un hilo tenue saliendo del pico del Coropuna. A los niños que mueren se les pone unas escobitas para que barran los jardines del cielo. A las mujercitas las entierran con canastas o con cantarillos para que rieguen sus plantas y recojan las flores y los frutos de los huertos celestes. A los adultos se les coloca hábito talar y un cordón blanco en la cintura para que puedan pasar el gran río que hay antes del Coropuna. El cordón les sirve de puente y abrevia el camino. Sin él, tardan mucho en pasar y sufren angustias y fatiga.

El aire, la tierra y el agua están poblados por los *wamanis*, espíritus tutelares. Para que protejan a los hombres hay que pagarles una vez al año con un *k'intu* de coca, unas cajetillas de cigarro y trago. La Virgen es como la Pachamama, la madre tierra, madre de todos los hombres. Pero los *wamanis* son los que mandan en el cuerpo de los *danzaq*.

–Algunos dicen que el wamani es diablo y que los bailarines llevan cola por haber hecho pacto con ellos. Los buenos *danzaq* hacen pacto con los espíritus de los cerros –dice Máximo– Para bailar todos tienen que pagar al *wamani*. En *el anticipa* van todos juntos, amigos y parientes. Pero después, en la noche vuelven solos el arpa, el violín y el *danzaq* para pagar la plaza.

–¿Te gustan los *danzaq*, Damián?

– Son la alegría de los pueblos. El 29 de junio, para la fiesta de San Pedro y San Pablo, se reúnen en Huataca hasta dieciocho bailarines de tijeras. Hay un violín y un arpa por cada *danzaq* que baila. La música mueve sus pies, marca el sonido de sus tijeras y da ánimo a su corazón. El *danzaq* es como una luz que crece en el aire. Yo me siento feliz cuando baila, mi música le abre el camino y él me sigue. Yo le voy llevando de un sitio a otro. Solamente él, el arpa y yo sabemos por donde vamos. Primero es por campos llenos de sol, a orillas del río, entre mujeres que cosechan su maíz y ríen con risa de choclo tierno. Después es más fuerte. En el *illapa vivon*, caminamos por la punas altas donde los vientos corren desbocados y hay tormentas con remolinos de nubes negras. Cuando entramos en el *yawar mayu*, "el río de sangre", los tres luchamos, combatimos contra su corriente; no hay que dejarse vencer. Para volver hay que salir de allí, del *yawar mayu*. Solamente la música puede puede salvar al *danzaq* y a nosotros. Las alas

de la muerte nos tocan. Envuelven nuestro corazón. Sentimos su frío helado. Las sombras pueden llenar los ojos del *danzaq*. ¡Ay de él si la música lo abandona! Podría perderse en los abismos negros que se abren a sus pies. Pero el alma gana, vuela alto, ya se hace la luz.

El rostro de Máximo Damián se transfigura y sus pupilas alumbran. Los dioses revolotean en su frente cetrina.

–En el pueblo de Chakralla cantan con mucha dulzura porque allá les enseñan a cantar las sirenas...

Su mundo mágico, el mundo increíble de la cordillera, sigue girando en su voz.

Informantes

Máximo Damián Huamani en San Diego de Iswa (Ayacucho) y en Lima, 1980.

Gerardo Chiara, Casiano Gonzáles y Anselmo Mendoza en Puquio (Ayacucho), 1985.

Los años de crisis y el colapso del sistema indiano: el proceso codificador en la historia del Derecho

Jorge Basadre Ayulo
Universidad de Piura

I. Introducción

Las revoluciones independentistas y modernizantes, que la mayoría de las naciones americanas materializaron a comienzos del decenio de 1820, fueron concretadas al final de un largo período de turbulencias políticas, tensiones económicas y hasta con hostilidades limítrofes, éstas últimas como consecuencia de la tesis románica imperante del *uti possidetis* en base a los títulos indianos y de *la libre determinación de los pueblos* que siguieron las repúblicas recién creadas. Durante el convulsionado siglo XVIII, los territorios que después vendrían a constituir el Perú republicano, experimentaron un sinnúmero de reformas ejecutadas en el resto de Hispanoamérica. En general, el balance de estas reformas en el caso peruano, fue bastante negativo. Debido a ellas, el Perú perdió preponderancia política y económica en el siglo XVIII y se volvió menos autosuficiente en sí mismo. Más bien, los territorios aledaños al Virreinato del Perú asumieron un nuevo perfil institucional inexistente hasta entonces, y, comenzó a perder el alcance de otras esferas y actividades comparado con otras regiones que si salieron beneficiadas como fueron los dos nuevos virreinatos recién constituidos en el siglo XVIII, así como la Capitanía General de Chile.

1. Si el sistema imperial español había alcanzado durante el siglo XVIII un grado determinado de madurez, y coherente poder dominante (Jocelyn-Holt 1999: 125), la invasión napoleónica en España doblegó la fuerza dominante de la metrópoli en América Latina y cristalizó un momento independentista que había sido leve y hasta desarticulado. Las revoluciones indígenas del siglo XVIII habían sido una clarinada de alarma para el gobierno español. Así, cuando Napoleón fue derrotado en el año de 1815, este movimiento libertario americano había adquirido singular fuerza, logrando perder influen-

cia la Península Ibérica en América Latina. Brasil se convirtió en un reino separado desde 1815 y siete años después fue coronado emperador don Pedro, hijo de Juan VI. Pero, las ex-colonias optaron por adoptar la fórmula de gobierno republicano. En 1820, España sólo ejerció dominios territoriales y políticos en Puerto Rico y Cuba.

2. Ocurrió en la azarosa historia de América Latina que las nuevas repúblicas del continente soñaron febrilmente en 1820 con satisfacer sus expectativas, ilusionados con una democracia republicana que rompiera con las cadenas indianas y mejorar sus condiciones de vida, bajo nuevos moldes. Lamentablemente, la atadura con la materia jurídica indiana siguió vigente hasta muchos años después del 20 de septiembre de 1822, año en que Jorge Basadre Grohmann abre el pórtico de la historia de la República Peruana.[1] Si la Independencia constituyó un momento de emergencia nacional y de ruptura indiana, la República Peruana inicial constituyó un intento de fijar novedosos postulados jurídicos.

3. El primer soberano Congreso Constituyente peruano, ruptura e inicio del momento final del derecho indiano, se instaló soberanamente, entre vítores y aclamaciones populares, el 20 de setiembre de 1822.

Entre las normas dictadas, por ley promulgada según la suprema junta gubernativa el 17 de diciembre de 1822, comisionada a tal efecto por el Congreso Constituyente, quedaron señaladas las Bases de la Constitución política de la República peruana, suscritas por 57 diputados integrantes del parlamento peruano. Este texto jurídico estableció que las provincias del Perú reunidas en un sólo cuerpo unitario constituían la nación peruana que adopta la modalidad de una república; que la soberanía residía esencialmente en la nación que era independiente de la monarquía española y de toda dominación extranjera y no podía ser patrimonio de ninguna persona ni familia. Adoptábase en el Perú, como en otros lugares de América, la forma del gobierno popular representativo como ruptura definitiva con el sistema indiano. Debieron promulgarse constituciones políticas que normaran la vida republicana e ir lentamente hacia el novedoso proceso de codificación, proveniente de Europa.

---

[1] En aquel día de setiembre del año 1821 empezamos a ser y a tener nuestra identidad propia, lanzándonos de lleno al abismo de una nueva vida. A veces, los primeros peruanos se equivocaron de rumbo o erraron caminos, hechos que no desdicen de la grandeza en preservar los supremos ideales redentores de los fundadores de la patria y la de "los libertadores".

En consecuencia, los constituyentes peruanos fueron al establecimiento de un nuevo régimen político de carácter republicano que nunca se perdió y rige hasta el día de hoy (Oviedo 1861: I, 23 y ss.).

Además de ello, se nota una confusión en la aplicación de las leyes, ya que en el derecho privado regían las disposiciones castellanas insertas en *Las Partidas*, en la *Novísima Recopilación*, en la *Nueva Recopilación* y en algunos casos, las provenientes del frondoso derecho indiano que era eminentemente casuista y particularista.

4. Igualmente, la aparición del novedoso fenómeno de la modificación del sistema jurídico hispano-indiano a través de las constituciones políticas, con notoria influencia extranjera.[2] Así, las constituciones políticas, sentaron las bases del gobierno republicano y su texto constituyó la ley fundamental de la república fijándose los principios de la organización política y privada de la nación y transformando algunas normas del derecho privado como fue la suspensión del odioso distingo de las personas en nobles y plebeyos; la eliminación de las penas infamantes; la confiscación de los bienes así como la supresión de los empleos y privilegios hereditarios (1822).

5. En la iniciación de la República peruana se notó la tendencia a plantear con lentitud el innovador proceso codificador que fue enmarcado con carácter nítido en Europa por el "Code" civil francés del 21 de marzo de 1804.[3] Las nuevas repúblicas americanas empiezan a inicios del siglo XIX su largo y azaroso camino hacia un nuevo e incierto futuro.

---

[2] Entre las curiosidades legales del Perú republicano está el que el primer Congreso Constituyente, dispuso el 21 de octubre de 1822 el establecimiento de una rogativa pública por tres días consecutivos en todo el territorio nacional y encargó a los diocesanos que se rezase en las iglesias por "Deus qui corda fidelium Sancti Spiritu", todo para "obtener el favor del cielo" en sus deliberaciones para la felicidad del Estado. La delación fue premiada en alguna oportunidad, específicamente con la norma del 25 de enero de 1822 para que los esclavos pudiesen quedar libres siempre que hubiesen denunciado ante el juez "las reuniones que hagan en casa de sus amos con el objeto de jugar juegos prohibidos". Otra norma fue la dictada el 16 de febrero de 1822 que prohibe "la bárbara costumbre de arrojar agua en los días de carnavales por ser una acción contraria a la dignidad y el decoro del pueblo ilustrado de Lima".

[3] Dos ediciones siguieron a la promulgación del Código Civil de 1804. En 1807 recibió la denominación de *Código de Napoleón* y las expresiones "emperador e imperio" fueron introducidas en su texto. En 1816, el código citado tomó el nombre de Código Civil y los términos "rey" y "reino" reemplazaron a los precedentes. El decreto del 27 de marzo de 1852, le atribuyó el título de Código Napoleón. Después del Código Civil

II.

Entonces, la situación jurídica del Perú a partir del 28 de julio de 1821, tenía los siguientes caracteres especiales que se detallarán a continuación: notoria confusión en la aplicación de las soluciones legales; proliferación de constituciones políticas, e inmediato afán de adaptación al sistema de las codificaciones.

1. En el inicio del proceso codificador peruano, cabe preguntarnos, ¿qué se entiende por código? La respuesta a esta pregunta es esencial al curso de Historia del Derecho. El origen del término código es de antigua data dentro de los sistemas jurídicos románicos o romanescos. Este nombre de *codex*, se utilizaba para hacer conocer un volumen con variados números de pliegos cosidos entre sí. En los siglos III y IV de la era cristiana, el término de *codex* se aplicó a las compilaciones públicas o privadas de la ley imperial. Es el tránsito de rollo de papiro al libro de pergamino. El *codex* era entonces, desde esta óptica, un sinónimo de compilación escrita de leyes múltiples como lo fueron el *Codex Gregoriano*, el *Codex Theodosianus* o el célebre texto jurídico de Justiniano (438 d. C.). Y, como tenía un rasgo de homogeneidad en su origen, mas no en su contenido hermenéutico, este término latino de *codex* o *codicus*, se hizo extensivo impropiamente a ciertas obras con relativa unidad en su elaboración por lo que así se habló del *Código de Eurico* o del *Código de las Siete Partidas* que en el fondo eran simples compilaciones con mayor o menor grado de elucubración.

2. A fines del siglo XVIII, se extendió el concepto preciso del término "código" aplicándose a una ley de contenido homogéneo, expuesto en forma sistemática, articulada y ordenada que reguló una materia específica con lenguaje preciso. Venía a constituir el código un conjunto de preceptos, de máximas sobre el derecho inherente a toda persona procurando garantizar su libertad civil a fin de protegerla frente a los embates del poder público y de la nobleza. En materia penal, era la reunión ordenada de los delitos y las penas. La codificación ofrecía la oportunidad de aprovechar el material jurídico existente para obtener una regulación nueva, con un criterio racionalista y ya no meramente histórico y empírico. La primera elaboración de los códigos se rastrea en Baviera (1756), Austria (1777) y Prusia en el último tercio

---

francés fueron promulgados el Código de procesamiento civil (1806), el Código de Comercio (1807), el Código de Instrucción Criminal (1808), el Código Penal (1810) y el Código Minero (1810).

del siglo XVIII bajo la monarquía absolutista como fue la de Federico El Grande quien pretendió unificar al país con la unidad de la ley.

El Código Civil prusiano es el llamado "derecho general territorial prusiano" como producto auténtico de la Ilustración que fue reelaborado el 5 de febrero de 1794 y, constituyó un compendio de derecho público y privado, manteniéndose la vigencia de los derechos territoriales y locales de los diferentes Estados prusianos. El Código prusiano contenía más de 17,000 parágrafos compuesto de dos partes las que se subdividieron en 43 títulos que convertía su texto en notoriamente defectuoso al desnaturalizar el concepto del código, con la solera de la homogeneidad. En cambio, el movimiento codificador austríaco había sido extendido con incidencia en el ámbito procesal civil (1781), penal (1787) y procesal penal (1788). El Código Civil austríaco recién se promulgó el 1 de junio del año 1811 para que entrara en vigencia el 1 de enero de 1812, con evidentes aportes del derecho común vigente en Alemania. Llevó como título el de *Código general de los países hereditarios de la monarquía austríaca.*

3. En el Perú se produjo una situación paradójica: los legisladores fueron –en los años iniciales de la República– los llamados a modificar en parte los derechos civiles y las instituciones penales por medio de los textos constitucionales y así aparecieron las cartas políticas del año 1823, de duración efímera, con un carácter liberal y dotado de un Poder Ejecutivo debilitado, y con un parlamento representativo de acuerdo a las ideas de Francisco Javier de Luna Pizarro; la autoritaria de Simón Bolívar jurada el 9 de diciembre de 1826, con un poder legislativo triple constituido por tribunos, senadores y censores; la de 1828, moderadamente liberal y que fue la primera en establecer el parlamento bicameral; la cuarta de 1834 llamada "reformada" y que constituye una reproducción de la del año 1828; y la quinta fue del año 1839, llamada "de Huancayo" en que vencieron las tendencias autoritarias, centralistas y unitarias, fijándose dos Cámaras renovadas por terceras partes cada dos años, los diputados y los senadores por mitades cada cuatro años.

4. Dentro de este cúmulo de constituciones políticas rastreadas hasta el Código Civil peruano de 1852, el movimiento codificador patrio se convirtió en una necesidad y honor nacional. La iniciativa partió del Estado pero se realizó con un trabajo inicial colectivo de juristas escogidos selectivamente. Apareció después en el Perú la obra solitaria de Manuel Lorenzo de Vidaurre y Encalada. Había nacido Vidaurre en Lima, el 19 de marzo de 1773 y había sido bautizado en

la Iglesia del Sagrario el 10 de junio de 1774 (Leguía 1935: 22; Ramírez y Berríos 1995: 18). Realizó sus estudios en el Convictorio de San Carlos y optó el título de abogado el 6 de diciembre de 1797 ante la rígida audiencia limeña. Jorge Basadre Grohmann, en la añeja Facultad de Derecho de San Marcos, fue el primer estudioso de Vidaurre y expresaba que en él se aglutinaban las mentalidades ilustradas del siglo XVIII y los de la naciente república en un nuevo siglo.

En 1810, Vidaurre empezó a efectuar un análisis sobre los defectos de la administración indiana que constituyó una "especie de aviso para que se modifique o reorganice la administración de las colonias" (Basadre 1960: 83). Este libro, con adiciones, apareció publicado después de 1823 en las prensas de Francisco Hurtel en la ciudad de Filadelfia en Estados Unidos de Norteamérica con el título de *Plan del Perú*. Constituye un desgarrador estudio del gobierno indiano que hacían los virreyes, la lentitud, la arbitrariedad y la irregularidad en el trabajo de las audiencias administrando justicia y de los defectos y taras del aparato burocrático de las intendencias, de los cabildos y hasta de la Universidad de San Marcos y los colegios de la capital: San Carlos, Santo Toribio y el del Príncipe. El citado libro está dedicado a Simón Bolívar en momentos en que Vidaurre le profesaba profunda admiración. Coincidentemente con este libro, Vidaurre redactó su proyecto doctrinario de Código Penal que había empezado a escribir en el Cuzco en 1812 e impreso años después, en Boston por Hiram Tupper (Vidaurre 1828).

5. Una vez que el Perú ingresó a la era republicana, Vidaurre recibió el honor de ser designado miembro de la Corte Suprema siendo el primero en ejercer su presidencia. Su busto está colocado en el ingreso de este recinto en el Palacio de Justicia de Lima donde asisten y transitan litigantes y abogados en pos de obtener la máxima justicia. Concurrió Vidaurre al Congreso de Panamá convocado por Bolívar para obtener una utópica unión continental ante la amenaza de Europa, ya que una coalición militar se preparaba en Francia y Prusia para reponer a España en sus dominios americanos.

Este Congreso con sede en Panamá y con la quimera de lograr una confederación continental –conferencias realizadas entre el 22 de junio y el 15 de julio de 1826–, fracasó por los recelos del gobierno del Río de la Plata,[4] y la anarquía imperante en Chile.

---

[4] Liévano (1983: 334). El gobierno de Buenos Aires se mostró contrario a la doctrina de Bolívar. Expresó que "la influencia que tendría en las deliberaciones la República de

La monarquía brasilera fue indiferente al movimiento independentista americano que tuvo simpatías, en ese momento, por la Santa Alianza. La visión quimérica bolivariana fue establecer los "Estados Unidos de Sudamérica" comprendidos desde México hasta el Cabo de Hornos y que a la postre fue una ilusión irrealizable. Los delegados de Bolivia no viajaron a la cita de Panamá. El Congreso de los Estados Unidos se mostró reacio ante este intento de unión americana. Su representante diplomático falleció en Bogotá sin que se designara a otra persona en su reemplazo y sólo asistieron a la cita de Panamá los delegados del Perú, de la Gran Colombia, Centroamérica y México, Inglaterra y Holanda enviaron observadores a este cita convocada por el fervor confederativo de Bolívar. Vidaurre conceptuó inicialmente que éste era el inicio del gran Estado continental, por lo que propició una fórmula de solidaridad entre los Estados concurrentes al Congreso de Panamá. Pero, después Vidaurre se tornó pesimista ante las consecuencias de Panamá y cambió de parecer, interesándole plasmar una federación que aglutinara a los países andinos. No obstante esta desazón de Vidaurre, en el Congreso de Panamá se suscribió un tratado de unión, de límites y de confederación, creándose un ejército y una marina de guerra hispanoamericana. El sueño de Bolívar fracasó porque no existió una fuerza histórica forjadora de la unidad para los Estados nacientes por lograr una irreductible confederación. No pudo ni siquiera construir una sólida Gran Colombia (Porras Barrenechea 1930b). Como aspectos positivos y sobre los antagonismos de las nuevas repúblicas se sentaron las pautas del americanismo que alcanzó nuevos rumbos en el siglo XX. Coincidente con esta época, Vidaurre preparó el boceto de una ley agraria propugnando la venta de las tierras rústicas del clero, la disminución de los días festivos, y la igualdad de los derechos entre el labrador y el propietario.

El 31 de enero de 1825, Bolívar designó por decreto (dado ese mismo día), una comisión para redactar los códigos de la república peruana, la misma que fue presidida por Vidaurre, reuniéndose sus miem-

---

Colombia, o sin que ella ejerza de hecho, la sola aptitud que le han dado los sucesos para poderla ejercer bastaría para inspirar celos y hacer que se mirase con prevención el ajuste más racional, el pacto más benéfico, el tratado en que se estableciesen con más escrúpulos la igualdad de los derechos y los deberes de todos los Estados de la Liga. Esta idea nos asusta y nos hace mirar con horror el proyecto de celebrar tan temprano un tratado común entre Estados que bajo diferentes aspectos, no pueden, sin imprudencia, comprometerse en tremendo pacto".

bros tan sólo una vez (Oviedo 1861-1870: II, 56-57). La opinión de Jorge Basadre Grohmann era que los miembros de la comisión codificadora fueron juristas "eminentes" pero "realistas, escépticos o rutinarios", aturdidos por la crisis inicial de la nación peruana y por la carencia de una constitución política estable.[5] La tarea de la codificación provino solitariamente de Vidaurre y así este jurista empezó a preparar, como así lo hemos expuesto, primero el Código Penal, cuyos apuntes había preparado en 1811 cuando desempeñaba el cargo de oidor en la Audiencia del Cuzco y después en Cuba. El Congreso peruano de 1826 acordó publicar este proyecto de Código Penal y la ley sobre los jurados, pero el Poder Ejecutivo no demostró interés por estos trabajos, desaparecido Bolívar del escenario político peruano. Vidaurre fue luego parlamentario en el Congreso Constituyente de 1827 y Ministro de Gobierno con Gamarra; llegando a presentar un proyecto de constitución política, una ley de elecciones, un proyecto de jurados y una ley de imprenta. Se convirtió Vidaurre también en periodista prolífico, a través de las páginas de un periódico que circuló curiosamente con el nombre de *El Discreto* ya que Vidaurre no poseía esta rara virtud difícil de encontrarla en los hombres del momento.

---

[5] Basadre (1944: 118). Integraron la primera comisión codificadora del texto civil peruano el Presidente de la Corte Suprema de la República, el Presidente de la Corte Superior de Lima, y los doctores don Miguel Tadeo Fernández de Córdova, don Ignacio Ortiz de Zevallos, don José de Larrea y Loredo, don Manuel de Tellería, don Ignacio Merino, don José Armas, don Justo Figuerola y don Joaquín Quijano.

Bibliografía

BASADRE, Jorge

1939 "Antecedentes del Código Civil de 1852. Los primeros intentos de codificación. El proyecto de Vidaurre. El Código Santa Cruz, el Proyecto de 1847". *Revista de Derecho y Ciencias Políticas. Órgano de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Nacional de San Marcos* 3. 2. Lima.

1944 Copias de clases dictadas en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

1960 *El Perú Republicano.* Programa razonado de historia del Derecho peruano. Lima.

JOCELYN-HOLT, Alfredo

1999 *La Independencia de Chile. Tradición, modernización y mito.* Santiago: Planeta; Ariel.

LEGUÍA, Jorge Guillermo

1935 *Manuel Lorenzo de Vidaurre. Contribución a un ensayo de interpretación sicológica.* Lima: Imprenta La Voce d' Italia.

LIÉVANO, Indalecio

1983 *Bolívar.* Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana.

OVIEDO, Juan

1861-1870 *Colección de leyes, decretos, órdenes republicanas en el Perú desde el año de 1821 hasta el 31 de diciembre de 1859 impresa por orden de materias por el doctor don Juan Oviedo, abogado de los tribunales de la República.* 16 vols. Felipe Bailly (ed.). Lima: Librería Central Portal de Botoneros (vols. 1.° a 14.°) / Manuel A. Fuentes (vols. 15.° y 16.°).

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

1930a "Semblanza de los plenipotenciarios peruanos al Congreso de Panamá de 1826". *Boletín del Museo Bolivariano.* 15 (abril-mayo): 227-242. Lima.

1930b *El Congreso de Panamá de 1826.* Lima

RAMÍREZ Y BERRIOS, Guillermo
1995 *La obra jurídica de Manuel Lorenzo de Vidaurre y Encalada*. Lima: Jus Editores.

VIDAURRE, Manuel Lorenzo de
1828 *Proyecto de un Código Penal; contiene una explicación prolija de la entidad de los delitos en general, y el de la particular naturaleza de los más conocidos. Se señalan las penas que parecen proporcionadas. Al último se agrega una disertación sobre la reforma del clero*. Boston: Hiram Tupper.

Una meditación sobre los símbolos del Perú

Antonio Belaunde Moreyra (Benito Cóndor)

A José Agustín de la Puente Candamo, afectuosamente

Los símbolos nacionales son básicamente tres: la bandera, el escudo y el himno. A éstos habría que agregar el lema del escudo y la moneda, símbolo móvil muy particular. ¿Qué duda cabe de que la Patria peruana tiene muchísimos otros símbolos? La Mascaypacha, por ejemplo, sería uno de ellos. Ocuparnos de todos *in extenso* nos llevaría demasiado lejos. Aquí nos atendremos sólo a aquellos que han sido reconocidos por la legislación peruana.

I. La bandera

Según las corrientes indigenistas, el Perú tiene dos banderas: una oficial y otra no oficial. La primera, coloreada de blanco y rojo, sería la que todos reconocemos como símbolo de nuestra Patria; y la otra, pintada con los siete colores del arco iris, sería símbolo del incario y del pasado prehispánico.

I.1 *El arco iris incásico*

Pretender que el Incario tuvo una bandera me parece algo anacrónico y falso, pues el simbolismo del trapo flameante (*drapeau*, en francés) estaba unido a la navegación en alta mar y servía, sobre todo, para la identificación de las naves. No se podía navegar sin bandera; ni siquiera los piratas dejaban de izar su negra bandera. En tierra se usaba, más bien, el estandarte o pabellón, que no tenía las características de un trapo flameante.

El arco iris, como quiera que estuviera simbólicamente representado, pudo haber tenido un enorme valor como estandarte o, más bien, como gallardete en alguna forma práctica que me es difícil imaginar.

Ese valor se me antoja fácil de entender desde el punto de vista de la religiosidad natural. El arco iris es el premio que el Dios del cielo, Wiracocha, otorga al Dios solar, Inti, por su victoria sobre el Dios

atmosférico, Illapa, encarnado en la tempestad. Esto debió ser tanto más significativo cuanto que, según las más modernas investigaciones, al Inca Pachacútec, vencedor de los chancas, se le identificaba con el Dios solar. Illapa debía ser, entonces, el Dios tutelar del líder chanca Uscavilca. Por lo demás, no debe tomarse tal simbolismo como una rebeldía contra el uranio Wiracocha, puesto que es él mismo quien premia al Dios solar Inti con la corona multicolor o, más bien, guirnalda que enmarca su gloria.

Este símbolo natural no es mudo ni ajeno para el cristianismo, pues hay un Salmo que proféticamente identifica a Cristo con el mito solar. Mircea Eliade nos ha explicado cómo existe un constante desplazamiento de los dioses atmosféricos hacia lo alto del cielo. Esta ley, aparentemente pagana y politeísta, se cumple también en la teología judeocristiana y se expresa en el desplazamiento del Padre (primera persona de la Trinidad) desde su posición inicial de Dios atmosférico del Sinaí (Yahvé, para los judíos) a la posición de Dios del cielo que hoy ocupa. En palabras del mismo Cristo, "Padre Nuestro, que estás en el cielo..."

No creo que sea blasfemo marcar el paralelismo entre el Yahvé sinático y el Zeus tonante de la mitología olímpica.

Si uno se fija bien en los Salmos, hay uno que alude a un uranio *Altísimo*, que fue el que dio a Yavé su lote y su heredad: el pueblo de Israel. Ese uranio del más elevado firmamento ha quedado asimilado en la religión cristiana a nuestro Padre que está en el cielo y algunas veces lo decora con el arco iris, que rara vez se ve en Lima pero frecuentemente en la sierra. Semejante simbolismo naturalista no es pues ajeno al Perú cristiano de hoy y, cabe agregar, no prueba nada en contra del carácter revelado de la verdad cristiana el que ella asuma un simbolismo natural que parece esencial a la religiosidad del hombre.

I.2 *La bandera de Miranda*

Bolívar adoptó para la Gran Colombia la bandera propuesta por Miranda. Ésta se componía de los colores amarillo, rojo y azul. Éstos se obtenían de los colores del arco iris por mezcla. En efecto, Miranda, según parece, pensaba en hacer una bandera cuyos colores fueran una versión plásticamente resumida del arco iris incásico. Éste era otro intento de ligar a las nuevas naciones independientes de la América del Sur con el enorme prestigio del pasado de los Incas.

Ahora bien, debo traer aquí a colación el simbolismo de los colores en la heráldica de los estandartes nacionales, tal como ha sido inter-

pretada a partir del descubrimiento del sabio francés George Dumézil. Él descubrió lo que llamó "las tres funciones sociales". Estas funciones eran funciones directivas. El común del pueblo quedaba fuera de ellas. Se trataba de la función religiosa o normativa, la función guerrera y al mismo tiempo regidora en el sentido de ejecutiva, y la función económica o función promotora de la fecundidad de la naturaleza y de la producción. Dumézil llegó a este hallazgo gracias al paralelismo estructural tripartito que encontró entre el panteón romano y el sistema indostánico de castas. No nos es posible desarrollar esta comparación en detalle; bastará decir que la tripartición de funciones guarda un evidente parecido con la teoría platónica de las tres almas: el alma concupiscente de naturaleza puramente biológica; el alma irascible, que rige la vida pasional y las emociones básicas de ternura y coraje; y el alma que Platón llama racional. Se sabe que la tricotomía platónica es relativamente distinta de la aristotélica, que distinguía los niveles vegetativo, sensitivo y racional; en cambio, se parece mucho a las llamadas tres gunas indostánicas: *tamas*, *rajas* y *sadva*, que en suma son el peso de lo material en la vida; la pasión, muy similar a la irascibilidad platónica; y por último, *sadva*, el espíritu ligado a la vivencia religiosa. Con esto creemos haber explicado lo suficiente acerca de las tres funciones que identificó Dumézil y que encontró particularmente diferenciados en los pueblos indoeuropeos. Por cierto, las tres funciones directivas deben ser cumplidas en toda sociedad, primitiva o evolucionada, pero puede variar mucho la diferenciación en que se presentan en las diferentes estructuraciones de la vida social.

Por eso se dice que frente al carácter triádico de los indoeuropeos está el dual de China y al antiguo Egipto, y el tetrádico de las culturas amerindias manifiesto en el Perú, por lo pronto de tres maneras: el mito de fundación de los cuatro hermanos Ayar; la distribución del espacio en los cuatro Suyos o paisajes diversificados del Incario; y la idea de las cuatro edades del mundo que figura en Guaman Poma. La tricotomía dumeziliana, en todo caso, otorga una llave para penetrar comparativamente en estas diferentes estructuras sociales, y en todo caso ella ha motivado una peculiar interpretación triádica de la heráldica de las banderas de estandarte que debemos traer a colación a propósito de la tricotomía que era la bandera de Miranda.

A lo que queremos llegar es a que desde el punto de vista dumeziliano la bandera más perfecta y más equilibrada es el tricolor francés, donde el blanco está por el espíritu, es decir el alma ligada a Dios; el rojo por la sangre y por lo tanto el corazón y el coraje; y el azul,

color frío y oscuro, por la fecundidad de la materia prima, sea en un sentido alquimista, sea en un sentido fisiocrático, como feracidad de la naturaleza, sentidos ambos que en el fondo quizá no estén opuestos. El tricolor francés por lo demás es anterior a la fase crítica de la revolución y representó el ideal moderado de la monarquía constitucional; por eso el rey aceptó que la escarapela tricolor fuera impuesta en su pecho por su leal súbdito el Marqués de Lafayette, héroe de la independencia de Estados Unidos. Él tiene variantes en el italiano o mexicano, donde el verde se sustituye al azul, pero significa básicamente lo mismo, o en el antiguo tricolor alemán, donde la materia prima era simbolizada más radicalmente por el negro, conlleva inequívoca alusión a la muerte, o sea, a la dialéctica de vida y muerte que está en la base de la alquimia cuya materia prima es negra, y es de ahí de donde parte el enigmático proceso de la transmutación. El negro se conserva en la variante que surgió en las revoluciones liberales del siglo pasado, cuyos otros colores son el amarillo y el rojo. Así, por ejemplo, en la bandera de Bélgica (1830), y la de Alemania Federal, donde fue inicialmente escogida a raíz del Congreso Democrático de Frankfurt en 1848. Ese bicolor expresa todavía un pensamiento triestamental ajeno al jacobinismo cuyo color propio fue siempre el rojo.

Confirmando el esquema de Dumézil, la bandera papal, blanco y oro, es la más sádvica, la más espiritual que cabe. El carácter sádvico del blanco es obvio; el amarillo es ya un color, pero entre éstos el que más se aproxima al blanco, color de la luz, es decir la energía solar en primavera. El amarillo es pues un escalón intermedio entre lo sádvico y lo rajásico, al cual se aproxima más el naranja, por ejemplo, que sirve de fondo al Dannebrog, bandera de Dinamarca.

La bandera peruana no es ni mucho menos el único ejemplo de bandera bicolor, que en este sentido altera la inicial triada dumeziliana. Un caso notable es la española, oro y gualda, que una marchita popular interpreta como los vinillos de Jerez y de Rioja. También es bicolor la bandera argentina donde el celeste es una forma sádvica de azul y representa la pureza de la Santísima Virgen.

La bandera de Miranda tiene la misma estructura triádica, que vemos sobre todo en la belga y la federal de Alemania. El rojo es siempre el elemento rajásico de la sangre; el azul o el verde, creo, en la bandera de Bolivia representa el elemento tamásico o fecundidad de la tierra, y el amarillo es, como ya decimos, un elemento sádvico, espiritual, teñido de una connotación algo rajásica como el oro de la bandera papal.

Pero surge de inmediato la pregunta: ¿por qué si la bandera de Miranda, comenzando por Colombia, ha sido acogida por todos los países bolivarianos, el Perú no la ha hecho suya, cuando esa bandera tiene el significado adicional de su simbolismo incásico oriundo?

I.3 *El bicolor rojo y blanco*

La historia del bicolor rojo y blanco ha sido objeto de una bella monografía de don Jorge Fernández Stoll, que figura entre la enorme documentación publicada con motivo del sesquicentenario de la Independencia nacional. No hace falta repetirlo, y para toda referencia histórica nos remitimos a aquel trabajo.

Lo que aquí nos interesa es su interpretación simbólica. Ella resulta bastante obvia: el rojo es la sangre, el blanco es el alma. En nuestro país mestizo, crisol de razas y de sangres, es importante que la bandera nos recuerde que todas las sangres son rojas, las buenas, pero que el alma debe siempre ser blanca, lo que nada o muy poco tiene que ver con la pigmentación de la piel y la ondulación o grosor del cabello. "La sangre roja, el alma blanca", provocaba gritarles a los comunachos que se empeñaban en borrar el blanco de nuestra bandera.

Curiosamente la bandera que se parece más a la del Perú es la de Austria y no está demás que cuente su historia. El Archiduque Carlos fue uno de los líderes de la III Cruzada junto con Ricardo Corazón de León, ese normando rey de Inglaterra con quien se peleó, y Felipe Augusto, rey de Francia, políticamente amigo suyo. Bien, la vestimenta del cruzado era una cota de malla con la cruz blanca en el escudo y un casco o yelmo de acero protegiendo la cabeza, y sobre la cota de malla una túnica blanca; pero he aquí que en el fragor de la batalla del asalto de San Juan de Acre, donde el Archiduque se distinguió aún más que el Corazón de León, quien por eso le cobró cócora, digo, la túnica blanca se manchaba totalmente de rojo por la sangre de los enemigos descalabrados o despanzurrados. Entonces sus servidores, para poderlo reconocer, le ponían un pañuelo o echarpe blanco en la cintura y cuando éste se manchaba, otro, y de nuevo otro, hasta la victoria final, de modo que quedase el rojo, blanco y rojo horizontalmente, como son los tres campos de la bandera austríaca. Los nuestros son verticales, y por ello, creo yo, marcan un contraste aún más vivo. En ciertos contextos, como el pasaje del Lorelei en el curso medio del Rhin, cuando corta el Taunus-Eiffel, el bicolor es señal de peligro, pero se me impone la convicción de que el simbolismo es igual, si

se quiere, aún más erguido: el alma blanca rodeada de dos campos de sangre roja, es decir, de "todas las sangres", para ponerlo en palabras de José María Arguedas.

De otro lado, está el hecho que el Perú no es sólo un país bolivariano, sino también sanmartiniano, y San Martín, cierto que con otro diseño, había escogido nuestro bicolor antes de la llegada de Bolívar. Se dice que ello se debió a su rol en la guerra anti-napoleónica de España, donde se distinguió heroicamente en la batalla de Bailén. Los patriotas españoles escogieron entonces el bicolor rojo y blanco que los ligaba a su herencia borgoñono-austríaca renacentista porque Pepe Botella había usurpado el gualda y oro. Así, en el fondo, San Martín adoptó el rojo y blanco por su apego a la idea monárquica, común a toda la Logia Lautaro a la que pertenecía, y ello no lo pudo borrar la dictadura republicana de Bolívar.

Vemos en todo caso que nuestro pabellón tiene un remoto origen cruzado, como la enseña austríaca misma. Son muchas las banderas cruzadas, entre ella los países escandinavos, con el Dannebrog a la cabeza, y el Unión Jack Británico que junta las cruces de Inglaterra, Escocia o Irlanda, no la que menos por último, la de Suiza, cruz blanca sobre el fondo rojo, que dio lugar, con el mismo diseño pero con inversión de los colores, a la bandera de la Cruz Roja Internacional.

Por lo menos es obvio que quizá un momento culminante de la cultura peruana se produjo en la época virreinal, bajo la égida de la casa de Austria y parece natural que de alguna manera nuestra bandera aluda a ello de preferencia sobre el simbolismo más genérico que hemos visto tiene la bandera tricolor de Miranda. No creo que hace falta detenerse a sustanciar este aserto.

Una niña, en circunstancias que sería largo de explicar aquí, recitó en su colegio un 28 de Julio, hace ya más de dos décadas, un poemilla patriótico que le decía al Perú:

> Tu bandera es roja y blanca
> por la sangre de los héroes
> y la pureza del alma.

Creo que ese imperativo vale para todos los peruanos.

Otros bicolores rojo y blancos son el canadiense y el polaco, cuyos dos campos verticales me son difíciles de interpretar. En el lejano Oriente, entiendo que también Indonesia tiene una bandera bicolor y por cierto, Japón con su rojo sol poniente, que aquí ya llamamos "de las

brujas". El de Líbano tiene un cedro verde en el campo blanco, a diferencia del maple encarnado del Canadá. Con todos esos pabellones el nuestro tiene un indisimulable aire.

El lector se preguntará desde el punto de vista dumeziliano y el tercer aspecto quirínico o tamásico de la fecundidad de la tierra. ¿Está fuera dentro de nuestro simbolismo nacional? De ninguna manera, sólo que él se refugia y se concentra en el escudo.

II. El escudo fisiocrático

El escudo peruano, como se sabe, alude básicamente a la excelencia de nuestro país, en el sentido en que esta última palabra está ligada al paisaje, en los tres reinos de la naturaleza: la delicada vicuña en el reino animal, el salutífero árbol de la quinua en el reino vegetal; el cuerno de la abundancia derramando monedas o medallas de oro, recordatorio de riqueza legendaria y símbolo solar por excelencia, en el reino mineral.

Este escudo refleja, a mi entender, la influencia de las ideas fisiocráticas que sin duda habían llegado aureoladas de un alto prestigio al Perú en el período en que sesionaba la celebre Sociedad de Amantes del País, que juntaba a nuestros más preclaros próceres. No sé que ello tuviera expresión en algún artículo del *Mercurio Peruano*, órgano de esa sociedad durante el gobierno del virrey Gil de Taboada; pero la filiación de las ideas me parece evidente. Se trata de una visión ideal, más bien platónica de la naturaleza, como la que inspiró los grandes oratorios de Haydn, "La Creación", "Las Cuatro Estaciones", lo contrario de una visión utilitaria, que por entonces ya había asomado en la Inglaterra de Jeremías Bentham, opuesta a Napoleón, a la que estuvieron vinculados un tiempo Miranda y luego Andrés Bello. Hay quien habría preferido a la delicadeza de la vicuña el vigor guerrero del puma, rugiendo su energía, símbolo también incásico; pero esto habría sido ya demasiada insistencia en el simbolismo solar, pues el puma es el león americano, y el león, el rey de los animales, que por su melena recuerda la radiación solar. Sin embargo, quizá de alguna manera oculta el puma está también presente en nuestro simbolismo nacional.

Hay otros, pienso yo, quizá los de fuera, que pudieran pretender que el árbol de la quina fuera sustituido por el arbusto de la coca, planta también sagrada para los incas, lastimosamente profanada y bastardeada en tiempos recientes. En todo caso, que el oro está en su

lugar no cabe la menor duda, aunque la promesa de la cornucopia de la abundancia diste mucho de haberse realizado en lo que llevamos de vida republicana. Lo que si es cierto es que de tiempo en tiempo la Providencia pone valor a algún producto peruano; guano, azúcar, caucho, cobre, harina de pescado, lo que nos impide caer en la más negra miseria (se avecina, al parecer, el turno del gas de Camisea). Esto nos lleva a tratar de la moneda.

III. El Sol de Oro

Tal es el nombre tradicional de la moneda peruana distinguiéndose del apelativo común en América Latina *peso* que alude algo más tamásicamente a la ley de la acuñación. Nuestro peso a partir del gobierno de don Nicolás de Piérola adquirió una connotación alusiva al Astro Rey. Lástima. La moneda como símbolo nacional tiene la particularidad de tener un valor variable como de termómetro de la salud socioeconómica, ya que corre el riesgo de volatilizarse por defecto de su devaluación en las fases críticas.

La palabra *sol* no era ajena a la terminología monetaria clásica, donde alude al pago de los guerreros, *soldado*, de donde viene el castellano *sueldo* y el francés *sou*, moneda de cinco céntimos, con lo que esta etimología recuerda lo que venimos diciendo sobre el destino ígneo de todos los medios de pago, cosa que no impide estar *prés de ses sous*, como hace la buena burguesía francesa y los que aquí seguimos su ejemplo.

Cuando el sol se llamaba *de oro*, aunque era en realidad de plata, lo que no estaba nada mal, alguien dijo:

No nos alumbra el sol
Que tan generoso suena
Como nombre de moneda,
Pero rueda hacia alguna arca llena.

Quizá el Nuevo Sol sea el mismo de siempre que brillará en el futuro venciendo las espesas nubosidades que nos *asombran* o ensombrecen. Nos asombra en efecto que el ahorro nacional vaya a parar a arcas foráneas. Raimondi una vez dijo: "El Perú es un mendigo sentado sobre un banco de oro".

¿No será la cosa al revés?, es decir, que es el banco de oro el que está sentado sobre el pobre mendigo, nuestro país, llámese Banca Mundial o Fondo Monetario. No insistimos. Como quiera que eso fuere, el Perú tiene la dignidad solar y el oro de la Conquista aún relumbra y resuena en la memoria de los pueblos cuando oyen su nombre.

Quizá haga falta algo decisivo de parte nuestra, a fin que "la promesa de la vida peruana", según la llamó Jorge Basadre, llegue algún día a ser real. La moneda cuando era Sol de Oro, contenía este lema: "Firme y feliz por la unión", lema que marca el carácter indefectiblemente unitario del Estado peruano actual y el imperativo de consolidar esa unidad consumando el proceso de la integración nacional, y aún mas que eso, de solidaridad humana. Mi amigo Juan Zegarra Russo se preguntaba: ¿Qué se puede esperar de un país cuya única contribución al universo de los deportes es el juego del "palo encebado"?

IV. El himno

El himno contiene un imperativo aún más categórico, si caben grados, en el superlativo kantiano; "¡Somos libres, seámoslo siempre!".

Según el pensador brasileño Carlos Guillermo Merquior, la libertad es de tres modos: libertad de cadenas y prisiones coactivas externas; segundo, libertad como capacidad de elegir, o sea panoplia de posibilidades abiertas a nuestro arbitrio o nuestro capricho, por ejemplo, en el mercado, siempre que no nos falte numerario; y tercero, la libertad como determinación desde dentro, es decir, como energía de la elección misma. Es ésta, en suma, la libertad que propugna nuestro himno, la que nos hace realmente libres frente a toda inercia externa o interna y se consuma en el acto libre supremo que es el amor.

Pero ¡atención! El himno nos amonesta:

> Antes niegue sus luces el Sol
> Que faltemos al voto solemne
> Que la patria al Eterno elevó.

El himno del Perú es dual. La estrofa es un andante meditativo y profundo, como son el "God save the Queen" británico y el "Deutchland Ober Alles" germánico, basados en sendas melodías de Hendel y Haydn; el coro es una marcha triunfal, como la "Marsellesa" y la

bella "Marcha Real" española. Hay otras. No quisiera omitir el "Star-Spangled Banner" de nuestro gran vecino del norte. Lástima que la interpretación al uso no toma en cuenta esta maravillosa y contrastada variedad rítmica y melódica del Himno Nacional, y convierte su tiempo en una banalidad inepta para reflejar y transmitir un significado profundo.

La estrofa, que habla primero del arrastrar de cadenas de la esclavitud, progresa en un *crescendo* que culmina y estalla en el coro triunfal. Eso de las cadenas no le gustaba a don Raúl Porras Barrenechea, pero a mí me recuerda al himno de la libertad que es quizá el momento culminante de *Fidelio*, la célebre ópera de Beethoven, identificado por su frase inicial "Welche Lust!". La mejor manera de acentuar el valor de la libertad es marcar su contraste con el aprisionamiento, y eso hace nuestro himno Nacional, al igual que el notable coro beethovniano. El musicólogo alemán Atila Sampay ha explicado cómo el coro juega un papel muy distinto en la ópera romántica que no jugaba en la ópera barroca clásica, Mozart inclusive. Entre tanto, había ocurrido la gran Revolución Francesa, y desde ella era imprescindible la voz del pueblo: "Vox populi, vox Dei".

De ahí la relevancia del coro de la época rómantica, y el primero de esos grandes coros heroicos es el aludido "Welche Lust" de Beethoven, al cual, en la idea al menos, se liga nuestro himno.

Ya lo decimos, nuestro himno es dual, lo mismo que la bandera, aunque obviamente por medios distintos: la una con tonos visuales, el otro con colores sonoros; pero ambos expresan un vivo contraste que por lo visto es congénito a nuestro carácter nacional. Eso en efecto me sugiere que el Perú, como persona colectiva, es a su vez dual, cíclico, cosa que habría que estudiar desde el punto de vista de la caracterología simbólica del universo mítico astrológico; su impronta solar está, confiemos que no permanentemente, ensombrecida por densos nubarrones que hacen que el sol nos niegue sus luces, cosa muy frecuente en los inviernos limeños.

Pero esas sombras son más interiores que externas. No son cósmicas, telúricas ni foráneas; son más bien anímicas, cosa de temple interior. Las llevamos lastimosamente dentro. Por lo mismo, depende de nosotros, por cierto con la ayuda de la gracia implorable de la Divina Providencia, llegar a dispensarlas y disolverlas. Eso sucederá algún día, reza de la esperanza, y entonces al Altísimo nos premiará, seguramente, con un arco iris perdurable que marque la grandeza de esta patria cuando se cumpla, cristianamente, el mito del Incarri, después

de haberse repetido, hasta hace poco, la leyenda de Yawar Huacca; patria cuyos símbolos son tan poderosos que apenas nos damos cuenta de ello, pero en el fondo de nuestras almas, o de nuestra alma colectiva, todos los peruanos y peruanas lo sabemos. No guardemos demasiado oculto el secreto.

Lima, 22 de octubre de 1997.

Post scriptum

A propósito del carácter solar del Perú cabe señalar que nuestra independencia fue oficialmente proclamada en Lima un 28 de julio, día en que desde entonces celebramos nuestra fiesta nacional. Así, astrológicamente al Perú le corresponde el signo Leo, símbolo solar por excelencia ya que en principio representa el potente sol del pleno verano, esto es el hemisferio norte. Lo malo es que el Perú está situado en el hemisferio sur y nuestro mes de Julio es invernal, al menos en la región costera. Es sabido que los símbolos astrológicos (tanto los caldeo-alejandrinos como los chinos) fueron concebidos en el hemisferio norte. Por cierto, las constelaciones del Zodíaco son ecuatoriales por lo que rigen para todo el globo terráqueo, pero que yo sepa, los modernos astrólogos no han resuelto todavía el problema de la inversión de las estaciones en el hemisferio sur. Esto no es problema en la región serrana del Perú donde se llama invierno a la estación pluviosa, que corresponde al verano de la costa que se encapota con nuestra benigna temporada invernal.

Así, el cielo grisáceo de la Ciudad de los Reyes que no se desvela del todo aún en nuestro moderado "ferragosto", me sugiere que el oro solar del Perú, al menos en Lima, cuyo techo atmosférico el vulgo llama "panza de burro" y don Jorge Basadre, más elegantemente, llamó "cielo opalino", tiene algo plúmbeo. Hay que urgar en la reflexión de don Hipólito Unanue para ver si se percata de ello. Por lo demás, el oro y el plomo son metales muy parecidos en su estructura molecular, pero opuestos en sus respectivas virtualidades simbólico-metafísicas, hecho, por lo demás, bien sabido.

En la maravillosa comedia *El Mercader de Venecia*, el más grande genio del teatro universal, al menos el cristiano, William Shakespeare, sacó partido de ese contraste metafórico cuando Portia propuso, si mal no me equivoco, a Antonio, que escogiera el cofre en que se hallaría la llave de su propio enigma y destino. Un cofre era de oro, el otro

de plata, y el tercero, no de cobre, sino de plomo; pero éste es el que contenía la llave o clave.

Desde un punto de vista dumeziliano, el metal blanco, la plata –"lágrimas de mi madre, la Luna"– dice Atahualpa en una relativamente reciente dramatización británica de su tragedia, es más "padvico" que el oro, "sudor de mi padre, Inti-Sol". Ya sabemos, en efecto, que el oro no es pictórico del neutro ya que constituye un color puro, el más fúlgido del iris, y por lo tanto comporta de suyo un talante rajásico, es decir de pasión, o "Leidenschaft" que dicen los alemanes –aunque fuere jovial– y hasta elementos concupiscibles de lujuria, avaricia, soberbia, etc., que en principio están ausentes en el albor argénteo.

Y el plomo, para Shakespeare, es claramente un oro al revés, casi senil, saturnino. Lo que Portia elogió en él es su significación de desapego, desprendimiento. Es por ahí por donde debemos entender, creo, el carácter inverso del Sol limeño, lo cual nos acerca al Bagavid Gita, al Maister Eckart, y, en suma, a los santos que florecieron en la Ciudad de los Reyes de carisma tan elevado.

El Perú es un país marcado por un destino a la vez fulgurante y misterioso. Esto lo perciben a medias nuestras vecinos aunque se niegan a respetarnos, pero siempre nos envidian, salvo quizá el otro país imperial de Sudamérica, el Brasil (a mi entender, Ecuador y Bolivia son parte del real y verdadero Perú pan andino y federativo).

¡Es a nosotros mismos a quienes todavía hace falta entenderlo, pero el tiempo nos lo dirá, pronto!

Lima, 2 de marzo de 1999.

La Compañía de Jesús y la independencia de América Latina

Javier de Belaunde Ruiz de Somocurcio
Sociedad Bolivariana de Historia del Perú

Homenaje de afecto y admiración a José Agustín de la Puente Candamo, paradigma de historiador, maestro y escritor por su erudición e integridad moral. Auténtico maestro, en el más amplio y elevado sentido del vocablo.
Maestro desde la cátedra universitaria y del diario discurrir de la vida. Cultiva la historia con patriótico fervor y sentido apostólico, siguiendo el luminoso ejemplo de sus insignes maestros: Víctor Andrés Belaunde, José de la Riva-Agüero y Jorge Basadre.
Por todo ello, me sumo con afecto y elevado aprecio, al justo homenaje que se tributa al ilustre maestro y gran amigo José Agustín, que desde hace más de cincuenta años contribuye con talento y erudición a la superación moral y cultural de la juventud.

I. ¿Qué significado tiene la orden de San Ignacio de Loyola en la historia de Hispanoamérica?

Este tema requiere la debida atención por la trascendencia que alcanza el proceso de la Revolución de la Independencia de América Latina. Son numerosos los historiadores que participan de esa opción. Entre ellos, como figuras eminentes, puedo citar al P. Miguel Batllori S.J., al P. Rubén Vargas Ugarte S.J., Víctor Andrés Belaunde, José Agustín de la Puente Candamo, Jules Mancini, Salvador de Madariaga.

Llegan los jesuitas al Perú en el orto del surgimiento del Perú mestizo, al establecerse el Virreinato. Por ello afirma César Pacheco Vélez:

> Los jesuitas son parte indiscernible de la historia peruana. Arribaron en el momento crucial de la conquista, no guerrera, pero sí espiritual. Supieron asumir clarividentemente el pasado autóctono; se compenetraron con él y desentrañaron muchos de sus secretos. A ellos les debemos valores reli-

> giosos, culturales, sociales, geográficos y aún políticos y económicos, sin los cuales sería muy arduo reconocer al Perú (Pacheco Vélez 1968).

Como afirma el citado historiador: "A la provincia peruana corresponde la gloria de ser la primogénita de la América Española y madre de la Nueva Granada, Quito, Tucumán y Paraguay, y en cierto modo de la de México" (*Ibidem*: 259).

En la gran controversia teológico-jurídica que la conquista y la colonización española suscita en la propia España, acerca de los justos títulos y la naturaleza de los indios americanos, la escuela jesuítica voluntarista de Fonseca, Molina, Mariana y Suares, como José de Acosta y Diego de Avendaño, proclaman la vida y la libertad como derechos esenciales de todo hombre (*Ibidem*). Coincide con esta opinión Mariano Picón Salas, quien afirma:

> El teólogo peruano Diego de Avendaño, quién dedica al problema larga consideración en el volumen 1ro. de su *Thesaurus Indicus*. Contra la teoría aristotélica de los siervos por naturaleza, que Sepúlveda aplicó a los indios en su debate con las Casas, insurge Avendaño diciendo que semejante tesis sería la más cruel irrisión del Evangelio (Picón Salas 1944: 158).

En 1585 llegan los primeros jesuitas al Tucumán, y poco después al Paraguay, algunos ejercitados en la doctrina de Juli, a orillas del Titicaca, como el notable Alonso de Barzana, ya hecho a la educación de indígenas. La idea de concentrar en puntos determinados al pueblo indio perdido en aquel mundo inmenso nómada, vemos que estaba en el ambiente desde los albores de la Conquista y en todas las latitudes, de que se hizo eco una real cédula que anunciaba los conatos hechos en este sentido. Los primeros años los dedican los jesuitas a explorar el terreno, luego por misiones volantes. En 1731, en pleno apogeo de las reducciones, cuentan con 141,242 indios cristianos. Marcelo de Lorenzana en vías de duro caminar entre ciénagas y selvas intrincadas, establece provisionalmente la reducción de San Ignacio de Guazú. En 1613, contaba la reducción con unas 6,000 almas y 160 muchachos escolares. La labor civilizadora de los jesuitas es notable; pero por defender el territorio que pertenece a España, provocan la resistencia de los portugueses que conspiran contra los jesuitas (Egaña 1966).

Esa rivalidad que se establece entre los colonos jesuitas y los dominios de Portugal, es uno de los factores de la aversión de este país contra la orden de San Ignacio.

Entre los centros de educación que fundan los jesuitas figura el colegio de San Martín, que será el cimiento del futuro convictorio de San Carlos, de tanta importancia en el proceso cultural del Perú.

Las reducciones de Juli sirven de modelo a las importantes establecidas en el Paraguay. De ellas afirma Montesquieu:

> El Paraguay puede suministrarnos otro ejemplo. Se ha criticado a la sociedad [el autor se refiere a los jesuitas] por diferentes razones; pero siempre será una bella cosa el gobernar a los hombres haciéndolos felices. Es una gloria para ella el haber llevado a aquellos países, con la idea de religión, la idea de humanidad. Enmendaron la plana a los conquistadores, que habían sembrado allí la desolación inexorable (Montesquieu 1944: 57).

En otro acápite el mismo insigne pensador hace el siguiente comentario:

> El exquisito sentimiento que esta sociedad tiene todo lo que ella llama honor, y el celo por una religión que humilla mucho más a los que la escuchan que a los que la predican, le han hecho llevar a cabo, con éxito, cosas muy grandes. Ha logrado atraerse de los bosques, los pueblos dispersos en ellos, les ha asegurado la subsistencia, los ha vestido, y aún cuando sólo hubiera llegado con esto a desarrollar la industria entre los hombres, ya sería suficiente (*Ibidem*).

La doctrina de Juli fundada por el padre Acosta en 1576, establece las condiciones para la evangelización del indio peruano, al que junto con el mexicano, consideraba en justicia, el más civilizado de América.

El historiador José de la Riva-Agüero, señala: "El siglo XVII coincide con el apogeo de la compañía de Jesús en todas partes y particularmente en el Perú".

Esta labor educativa, fue un factor de desarrollo económico e integración nacional, reconocido por José Carlos Mariátegui, quien afirma en los *Siete ensayos* que "[s]ólo los jesuitas con su orgánico positivismo, mostraron en el Perú, como en otras tierras en América, actitud de creación económica"(Mariátegui 1952 [1928]: 13).

Hasta enemigos de los jesuitas reconocen algunos de sus méritos. Por ejemplo, César Pacheco Vélez recuerda que "nada menos que Voltaire, dijo que el establecimiento del cristianismo en el Paraguay significó en cierto aspecto el triunfo de la humanidad".

Aurelio Miró Quesada Sosa, en su estudio sobre el Inca Garcilaso y los jesuitas, afirma:

> No se conoce exactamente cuando comenzó la vinculación del ilustre cusqueño con los Padres Jesuitas; pero ha de haber sido siendo los primeros tiempos de su llegada a España. Por lo menos se sabe por él mismo que, cuando preparaba en Montilla su traducción de los Diálogos de Amor de León Hebreo, recurrió al doctor hebraista padre Jerónimo de Prado para que le resolviera ciertas dudas (Miroquesada Sosa 1968).

Los jesuitas por su preparación disciplina y gran capacidad ejecutiva logran, indudablemente una gran influencia, tanto en el orden cultural cuanto en el económico. Dirigen universidades, colegios y poseen propiedades urbanas y rústicas. Otra obra de mucha trascendencia, es el establecimiento de misiones en la selva, especialmente en Maynas y Ucayali.

Los métodos de evangelización de las misiones jesuitas, pueden considerarse como la formación embrionaria de la conciencia nacional que alcanza resultados positivos para el Perú. Además, los conocimientos que imparten les facilita ilustrarse de las corrientes científicas y políticas de la Europa del Renacimiento y la reforma protestante, lo que pudo contribuir a orientar sus mentes a horizontes distintos de la rutina medieval.

Por lo expuesto, que coincide con opiniones de autorizados historiadores, es efectivo que la Compañía de Jesús, llega a ejercer gran influencia en América Latina. Ello, posiblemente, contribuye a crearle recelo y antipatía. Al margen de esta circunstancia, tenemos que considerar razones más fuertes que motivan un hecho tan extraño y arbitrario, como su expulsión de España y de todos sus dominios coloniales, decretada por el Rey Carlos III, incitado por sus ministros influenciados por enciclopedistas franceses, principalmente Voltaire y D'Alambert.

II. Expulsión de la Compañía de Jesús

En la azarosa vida de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, hay tres sucesos que enrumban el curso de su existencia: el primero, el inesperado fallecimiento de su padre (Don Gaspar); el segundo, su ingreso al Noviciado de los jesuitas y el tercero, la expulsión de la Compañía de Jesús del Perú y de todas las colonias de América Española.

Antes de ocuparnos del trascendental suceso de la expatriación, es pertinente referirnos a los antecedentes filosóficos y políticos que lo motivan. También conviene recordar, la violencia y crueldad que sufren los expulsos, para encontrar la simiente que engendraría el encono con el que Juan Pablo Viscardo y Guzmán condena la política de la monarquía española, autora de sus inmensos sacrificios.

Agrava la reprobable Pragmática Sanción de Carlos III, la inhumana violencia con que es ejecutada, pues durante el viaje de América a España, los jesuitas son tratados peor que reos comunes. Se les priva de toda comodidad. Su alimentación es escasa y de pésima calidad. Cuando uno de los sacerdotes de mayor edad, reclama sobre este mal trato, tiene como respuesta la amenaza de ser lanzados al mar ante nuevas actitudes de protesta y descontento.

Como señala el ilustre historiador Vargas Ugarte, el extrañamiento de la Compañía de Jesús:

> Fue la consecuencia de una política adversa a la iglesia que tiempo antes venían desenvolviendo las Cortes borbónicas, Choiseul y el Parlamento de París, en Francia; Pombal en Portugal; Tanucci en Nápoles; Wall, Grimaldi y luego el Conde de Aranda, en España. Todos ellos son instrumentos y autores de esa vasta conspiración preparada por el jansenismo y el filosofismo en la segunda mitad del Siglo XVIII (Vargas Ugarte 1971: 309).

El primer país que inicia la expulsión de los jesuitas de los dominios lusitanos, es el gobierno de Portugal. Síguele Choiseul en Francia, disolviendo la Compañía por decreto del Parlamento el 1 de diciembre de 1764 y, por último, el conde de Aranda llamado expresamente a presidir el Consejo de Castilla en abril de 1766, es el que induce a Carlos III a firmar la Pragmática Sanción del 27 de febrero de 1767, por la cual se extraña de todo el Reino y de todas las posesiones de América y Asia a los miembros de la Compañía de Jesús. También Nápoles y Palma, dominados por los Borbones, imitan el ejemplo de España.

La resolución tomada por Carlos III se debe a la poderosa influencia del célebre conde de Aranda ¿cuyo nombre de pila es Pedro Pablo Abarca de Bolea? Como señala Vargas Ugarte, Carlos III no era el monarca que pudiera oponerse a los planes de un ministro tan hábil y enérgico como Aranda.

El extrañamiento de la Compañía de Jesús es un hecho sorprendente y extraño, por haber sido ordenado por un rey católico como Carlos III de España. No sólo es censurado por escritores católicos, sino inclusive por pensadores anticatólicos, y, especialmente, enemigos de los jesuitas. Elocuente es a ese respecto la opinión de D'Alambert, que en carta a Voltaire del 4 de mayo de 1767 le dice: "¿Qué piensa usted del edicto de Carlos III expulsando a los jesuitas de improviso? Y agrega que debió conceder a los jesuitas la gracia de justificarse, siendo público que no lo podrían hacer" (*Ibidem*: 310).

Otra opinión condenatoria del decreto de expulsión de los jesuitas, es la del historiador chileno Benjamín Vicuña Mackenna, quien:

> manifiesta que podrá haber dos opiniones sobre la justicia, necesidad o conveniencia de tal medida contra la poderosa orden de Loyola; pero ninguna conciencia honrada e imparcial, dejará de condenar, con indignación, la manera cruel, inhumana y despótica como ella fue ejecutada, sin juicio, sin voz, sin defensa (Funlong 1940).

Respecto al acontecimiento que nos ocupa, es interesante la opinión del notable historiador francés Jules Mancini: "De todas las medidas que la filosofía había inspirado al conde de Aranda, ninguna iba a tener más extensos efectos en el nuevo mundo, como la expulsión de los jesuitas" (Mancini 1923: 58). Es un suceso tan grave que conmueve a todos. El virrey Manuel y Amat y Junient, en su *Memoria de Gobierno*, manifiesta lo siguiente: "La expatriación de los Regulares de la Compañía de Jesús ha sido uno de los asuntos más laboriosos que han sobrevivido en mi gobierno" (*Ibidem*: 128).

En materia de política internacional, se mantiene y consolida la alianza con Francia, firmando un nuevo pacto de familia en 1761, y provocando de este modo la reacción bélica de Inglaterra. En cuanto a política interna, Carlos III, con la colaboración de hábiles ministros, sobre todo del conde de Aranda, lleva a su más acabada realización el estilo de gobierno típico del siglo XVIII, que como se ha visto se llamó "despotismo ilustrado", que se definía a sí mismo como un gobierno a favor del pueblo, pero sin el pueblo (Rodríguez la Puente 1968).

III. Antecedentes filosóficos y políticos contrarios a los jesuitas

Al ocuparnos de un hecho de tanta magnitud como el ejecutado por Carlos III de España, es razonable distinguir la causa de los pretextos que lo motivan. La raíz de este grave como trascendental suceso se encuentra, principalmente, en la corriente filosófica de la ilustración, que genera el sistema político de despotismo ilustrado, que se difunde por Europa durante el siglo XVIII, basado en el gobierno autoritario de los monarcas, o de algunos de sus ministros.

Continuando, el mismo autor expone que este sistema:

> es una variante del absolutismo monárquico, caracterizado por la supuesta introducción de las reformas de los filósofos de la ilustración, que tenían como fin el progreso del país racionalizando el poder del Estado y sus funciones. Debe señalarse, que esa racionalización, venía a ser una contradicción ya que los monarcas seguían gozando de considerables prerrogativas, que no hubieran podido resistir la menor crítica racionalista. Como valores supremos sostenían disipar las tinieblas de dogma y la autoridad, y fomentar el pensamiento crítico. Se afirmaban la razón y la libertad individual del hombre, y desconocían el valor de la revelación religiosa (*Ibidem*).

Este sistema es anticatólico y especialmente adverso a la Orden de San Ignacio. Son varios los monarcas de Europa que lo adoptan. Entre ellos Carlos III de España. Éste, indudablemente, es un gobernante que realizó grandes reformas. Según su biógrafo el conde Fernán Núñez, "[f]ue el mejor y más inteligente de los príncipes de la casa de Borbón, y cuando llega a España tenía además la ventaja de ser viudo, evitándose así los peligros de las inoportunas injerencias de las reinas" (*Ibidem*: 356). Con la importante colaboración de hábiles ministros, Carlos III realiza "importantes innovaciones, tanto en el orden interno cuanto en lo que se refiere a las colonias, erigiendo nuevos virreinatos" (*Ibidem*: 360).

Algunas de las reformas beneficiosas a ciertos sectores, provoca reacciones como el famoso motín de Esquilache, en 1766, producido al decretarse el corte de las capas y la reducción del ala de los sombreros. Según Carlos Dutrénit, estudiosos de Viscardo en Uruguay:

> el motín tuvo su origen en la disposición adoptada por el Marqués de Esquilache, de prohibir el uso de sombreros de alas anchas y largas capas

> entre el pueblo de Madrid, prendas que, a su parecer, disimulaban la figura de los delincuentes. En su lugar deberían usarse los sombreros de tres picos y las capas cortas. Ello motiva la asonada del 23 de marzo de 1766 con el consiguiente saqueo de la casa del citado ministro. El rey aceptó las reclamaciones presentadas y el exilio de Esquilache [...] (Dutrénit 1975).

Los enemigos de los jesuitas, los responsabilizan, del motín popular contra el citado Esquilache, por lo que propugnan su expulsión. Ya habían sido desterrados de Portugal en 1759, con el pretexto de ser responsables de un atentado contra la vida del monarca. No obstante ese antecedente y atribuirles el mencionado motín, no logran decidir al Rey Carlos III para que acceda a su propósito. Para lograrlo, fraguan una carta, que como afirma Manuel Rodríguez la Puente hoy nos parece ridícula:

> en la que se hacía aparecer que el General de la Compañía de Jesús, el Padre Ricci, afirmaba que él tenía pruebas de que Carlos III no es hijo de Felipe V, sino del cardenal Alberoni. Esto sí es ya suficiente para que el rey, que por motivos reservados en su real ánimo, según reza el decreto, ordenó en abril de 1767 la expulsión de todos los miembros de la Compañía de Jesús de sus reinos (Rodríguez la Puente 1968: 168).

Aranda y sus colaboradores, sin ningún escrúpulo, iniciaron la temeraria acción. El historiador P. Vargas Ugarte S.J., narra el suceso en los siguientes términos:

> El 7 de setiembre, a las siete de la noche, se presentó a las puertas del colegio de la Transfiguración el Corregidor del Cuzco, don Jerónimo Manrique, con un competente número de soldados y convocando a toda la comunidad en el Refectorio, leyó a los jesuitas allí congregados, la orden de destierro. No ya los jóvenes, peor aún los ancianos u hombres maduros debieron sentir una indefinible congoja al escuchar las palabras de la Pragmática Sanción, en virtud de la cual y sin razón alguna que se justificase tan terrible medida, los arrancaba el rey de su nativo suelo para arrojarlos sin más avío que lo puesto a playas muy lejanas. La partida debía ser inmediata.

El virrey Amat y Junient, refiere en sus memorias que por vía de Buenos Aires, llega a la ciudad de Lima el 20 de agosto de 1767 un

oficial con un pliego Real con carta igualmente del presidente de la Plata, y habiendo abierto el paquete se encuentra con RI de Su Majestad el 27 de febrero de 1767 con las instrucciones respectivas del modo en que debían ejecutarse el extrañamiento y ocupación de bienes y haciendas de los religiosos de la Compañía de Jesús. Refiere el citado virrey que con fecha 1 de marzo de 1767 autorizaba el Excelentísimo señor conde de Aranda a quién Su Majestad le había confiado comisión de tan grave entidad, viniendo incluso en el propio pliego una carta escrita toda de la Real Mano, cuyo tenor es el siguiente:

> Por asunto de grave importancia, y el que se interesa mi servicio y la seguridad de mis Reinos, os mando obedecer y practicar lo que en mi nombre os comunica el Conde de Aranda, Presidente de mi Consejo RI y con el sólo os correspondería en lo relativo a él.
> Vuestro celo, amor y fidelidad me aseguran el más exacto cumplimiento, y del acierto en su ejecución. El Pardo a 1° de marzo de 1767. Yo el Rey (Amat y Junient 1947).

En atención a tan imperativa disposición del mismo rey de España, el Virrey despliega intensa actividad a fin de comunicar el decreto del rey a todos los establecimientos de los jesuitas en distintas ciudades del Perú. Además, como hubo protestas y resistencia en algunos lugares, el Virrey toma todas las precauciones para que no se divulgara la disposición real y fuese ejecutada en la forma más eficiente, impidiendo toda acción de protesta. Afirma el Virrey que en esta ciudad (se refiere a Lima), le pareció conveniente tomar ajustadas medidas de precaución y evitar que los mismos ejecutores tuvieran conocimiento de los designios hasta los últimos momentos de su cumplimiento. Para evitar que las otras instituciones religiosas protesten, habló con los prelados,

> significándoles, les hace saber el orden de Su Majestad y que su justa determinación de limitar a los individuos de la Compañía de Jesús, y así espera concurriesen con sus persuasiones para que, generalmente se venerasen decretos de Su Majestad, sin entrar en disputas de un asunto no poco delicado en que no se admitía parvedad de materia (*Ibidem*).

IV. Consecuencia de la expulsión de los jesuitas

El extrañamiento de la Orden de San Ignacio tiene fatales consecuencias en todo orden de cosas, en las ciudades y en el campo. En las primeras y villas donde los jesuitas tenían colegios y escuelas, la juventud queda abandonada, sin maestros ni guías. Como afirma el historiador Nicolás García Samudio:

> La situación de América había quedado completamente dislocada por la suspensión de la tarea cultural, que durante doscientos años había venido adelantando para todas las clases sociales, la Compañía de Jesús expulsas por Carlos III, bajo la inspiración del representante de Voltaire en España, como se llamó al Conde de Aranda (García Samudio 1972 : 39).

El mismo autor opina:

> De suerte que la expulsión de la Compañía de Jesús, con las fatales consecuencias que trajo para América, vino a ser un elemento que facilitó el movimiento de Independencia y debilitó las fuerzas de que España disponía para mantener sus dominios coloniales *(Ibidem)*.

En el Perú, en uno de los aspectos que se siente más desfavorablemente la expulsión de los jesuitas, es el educativo. Al respecto el ya citado historiador García Samudio, afirma que:

> El Virrey Amat para resolver ese problema, creó el Convictorio de San Carlos, en Lima, donde florecieron los estudios modernos y sobresalieron maestros de la calidad de Toribio Rodríguez de Mendoza. En México, por la expulsión de los jesuitas, tuvieron que clausurarse más de 25 colegios de enseñanza secundaria (*Ibidem*: 40).

La expulsión de los jesuitas de Hispanoamérica acentúa el descontento contra la monarquía española. Tan arbitraria determinación, que ocasiona graves males a las poblaciones de América Latina, vigoriza su antagonismo hacia el gobierno español y estimula la aspiración separatista, a la que los jesuitas contribuyen en dos aspectos: el filosófico y el de la acción. Personaliza estos dos aspectos Juan Pablo Viscardo y Guzmán, porque no sólo es el ideólogo sino también el promotor de la revolución de la Independencia. Considerar a Viscardo sólo como ideólogo, como lo han hecho algunos historiadores, por

falta de información, es restar valía a la gran figura peruana, pues al lado del pensador y escritor político, se tiene que apreciar su labor de revolucionario, que promueve la independencia de América Latina. De sus numerosos escritos, el primero conocido, es su célebre *Carta a los españoles americanos*, que es el pedestal que lo inmortaliza. Escrita con talento, energía y visión, marca un hito imperecedero en la historia de América Latina. Ha merecido los más grandes elogios de historiadores y humanistas que han realzado su importancia en la propagación del ideal independentista. Gracias al idealismo y nobleza de Francisco de Miranda, la inmortal carta comienza a circular desde 1799. La recibe el insigne venezolano de manos de Rufus King, ministro norteamericano en Londres. Ella formaba parte del voluminoso archivo que el diplomático norteamericano recibe de Viscardo.

Durante muchos años se conoce parcialmente el pensamiento y la vida de Viscardo. En 1953 el historiador Miguel Batllori S.J., descubre las cartas que en 1781 Viscardo dirige al cónsul inglés John Udny, que son fundamentales para testimoniar que Viscardo se adelanta a todos los precursores en el pensamiento y la acción revolucionaria.

Además de esta labor política, resalta el P. Batllori, la importancia de las obras que aportan los jesuitas a la cultura europea con la publicación de estudios sobre geografía, riquezas naturales, historia y la situación de los indios, mestizos y españoles. Los libros publicados por los expulsos son en extremo provechosos para los geógrafos posteriores y principalmente para científicos como Alexander Von Humboldt. Los escritos de los padres Francisco Javier Clavigero y Joaquín Caamaño, y otras obras que contribuyen al prestigio intelectual de los desterrados jesuitas, son utilizados para conocer la realidad americana. Por ello, continúa Batllori: "En esa cooperación, los expulsos en la búsqueda de una conciencia nacional americana radica, según creo, la verdadera e histórica intervención de los jesuitas en la Independencia de Hispanoamérica" (Batllori 1953: 171).

Los escritos de Viscardo y Guzmán son divulgados gracias al idealismo y nobleza del precursor Francisco de Miranda. Pero en justicia debe destacarse la importancia de las dos cartas que en 1781 escribe al cónsul inglés John Udny, informándole de la rebelión de Túpac Amaru y solicitándole gestionar el apoyo del gobierno de la Gran Bretaña, para lograr la libertad de las colonias de España en América. Estas cartas, marcan un punto luminoso en el proceso de la gestación revolucionaria. Fluyen en ellas su sentimiento peruanista, por lo que el historiador José Agustín de la Puente Candamo, las considera

insustituibles para conocer al Perú y para advertir la formación que inspira la vida de Viscardo.

El mismo historiador cita los conceptos siguientes de Viscardo: "Los criollos, lejos de ser aborrecidos, eran respetados, y por muchos hasta amados; los indios les llamaban Wiracochas, nombre de un inca suyo" (Puente Candamo 1971: 162).

Además, son testimonio irrefutable de que Viscardo las escribe ocho años antes de la Revolución Francesa, diez años antes que Miranda inicie sus actividades revolucionarias; unos doce años antes que Antonio Nariño se encuentre encarcelado en Nueva Granada por la publicación de los Derechos del Hombre, y trece años antes que Santiago F. Puglia publique en una imprenta de Filadelfia sus diatribas contra la monarquía española.

V. Extinción de la Compañía de Jesús

Los principios filosóficos del padre Francisco Suárez y de otros discípulos de Santo Tomás de Aquino, sobre la soberanía popular y opuestos al absolutismo de los reyes, provocan el encendido encono de las monarquías borbónicas contra la Compañía de Jesús. Ésta es sucesivamente expulsada de Portugal, Francia y España. El paso siguiente de esas cortes es presionar a la Santa Sede a que se extinguiera del todo a la Orden. Para ello se pusieron de acuerdo París y Madrid. El Papa Clemente XIV fallece el 2 de febrero de 1769.

El sucesor, el franciscano Lorenzo Gangnelli, toma el nombre de Clemente XIV. Se renuevan las presiones de los ministros antijesuíticos. Como el Papa es de menos carácter que su antecesor, comienza a dar algunas medidas duras contra la Compañía, en la esperanza de que ello habría de apaciguar a sus enemigos. Pero de nada sirvió este proceder.

Sobre este tema, el destacado historiador Armando Nieto Vélez S.J., relata en un artículo publicado en el diario *El Comercio* que: "El embajador Moñino ministro de Carlos III, era acérrimo enemigo de los jesuitas, y en Roma resuelven con eclesiásticos poco afectos a la compañía. El Cardenal Zelada y el propio Moñino, se ponen a redactar el acuerdo de supresión. Así, el 21 de julio de 1773, sale el Breve de Extinción que comienza con las palabras latinas: *'Dominus ac Redemptor'* ".

Continúa el citado historiador, que a partir de entonces el Papa se vuelve huraño y melancólico. Repite las palabras *"Compulsus feci"* es decir, "Lo hice obligado", refiriéndose a las terribles presiones que tuvo que sufrir. Murió un año después de la supresión.

Si bien el encono y el sectarismo, disuelven la Compañía de Jesús, sus miembros se mantienen fieles a su vocación con fe inquebrantable hasta su resurgimiento en 1804, cuando el Papa Pío VII la restablece en Nápoles y las dos Sicilias, y en 1814 en todo el mundo. Esperando mejores tiempos, los jesuitas sólo abrieron su colegio limeño de La Inmaculada en 1888.

Bibliografía

AMAT Y JUNIENT, Manuel de
1947 *Memoria de Gobierno (Virrey del Perú 1761-1776)*. Edición de Vicente Rodríguez Casado y Florentino Pérez Embid. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano Americanos.

BATLLORI S.J., Miguel
1953 *El abate Viscardo, historia y mito de la intervención de los jesuitas en la Independencia de Hispanoamérica*. Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

BELAUNDE RUIZ DE SOMOCURCIO, Javier de
1975 *Juan Pablo Viscardo y Guzmán: su formación doctrinaria*. Lima.

DUTRÉNIT, Alberto Carlos
1975 *Dolor y Gloria de Juan Pablo Viscardo y Guzmán. Ensayo presentado a la Comisión Nacional del Sesquicentenario*. Montevideo.

EGAÑA S.J., Nicolás
1966 *Historia de la Iglesia en América Española*. Madrid: Ediciones de Autores Cristianos.

FUNLONG, Guillermo
1940 *Los jesuitas y la cultura rioplatense*. Buenos Aires: Editorial Huarpes.

GARCÍA SAMUDIO, Nicolás
1972 *Independencia de Hispanoamérica*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

MANCINI, Jules
1923 *Bolívar*. París: Librería de la Vda. C. Bouret.

MARIÁTEGUI, José Carlos
1952 [1928] *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 3a. edición. Lima: Amauta; Minerva.

MIRÓQUESADA SOSA, Aurelio
1968 "El Inca Garcilaso y los jesuitas". *Mercurio Peruano*. 473: 326-337. Lima.

MONTESQUIEU (seudónimo del Carlos de Secondant, Barón de la Bréde)
1944 *El espíritu de las leyes*. Buenos Aires: Libertad.

PACHECO VÉLEZ, César
1968 "Trayectoria histórica de los jesuitas en el Perú". *Mercurio Peruano*. 473: 253-285. Lima.

PICÓN SALAS, Mariano
1944 *De la Conquista a la Independencia*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

PUENTE CANDAMO, José Agustín de la
1971 *Notas sobre la causa de la Independencia del Perú*. Lima: P. L. Villanueva.

RODRÍGUEZ LA PUENTE, Manuel
1968 *Historia de Iberoamérica*. Barcelona: Editorial Ramón Sopena, S.A.

SIMMONS, Merle E.
1987 *Santiago F. Puglia de Filadelfia (y de Caracas)*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

VARGAS UGARTE S. J., Rubén
1971 *Historia general del Perú. Virreinato (1689-1776)*. Lima: Carlos Milla Batres.

VERGARA ARIAS, Gustavo
1980 "Causa de la Emancipación del Perú". En *Actas del Simposio organizado por el Seminario del Instituto Riva-Agüero*. Lima.

VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo
1928-1929 "Carta a los españoles americanos". *Boletín del Museo Bolivariano*. 1: 82-93. Lima.

Toribio Alfonso Mogrovejo, santo forjador del Perú (valores destacados por sus contemporáneos)

José Antonio Benito Rodríguez
Universidad Católica Sedes Sapientiae

> La mejor organización de la vida de la Iglesia, el conocimiento de la realidad del Perú, la permanente preocupación por la evangelización del hombre andino, la enseñanza de su vida ejemplar, son algunos de los planos que nos permiten descubrir el vínculo profundo entre Toribio de Mogrovejo y el Perú. Es el gran educador del hombre de la sociedad peruana [...] uno de los grandes forjadores de la nacionalidad [...] uno de los artífices de la nueva sociedad [peruana] [...] La obra de gobierno de Toribio de Mogrovejo, la afirmación y defensa de sus derechos y obligaciones, su apostolado con los indios y la defensa del hombre nativo como persona humana que es, todo esto es posible, como el esfuerzo singular de las 'visitas'por la calidad humana y la santidad de vida del Arzobispo de Lima. Toda su obra muestra y es fruto de su vida y de su virtud. Austero, alegre, sobrio, caritativo, penitente, cumplidor, minucioso del deber, generoso, ganaba el corazón de los hombres y comunicaba el amor a Dios (Puente Candamo 1992).

Los textos entresacados de la ponencia del doctor José Agustín de la Puente en el magno congreso sobre la *Historia de la evangelización de América* convocado y organizado por la Pontificia Comisión para América Latina, en la ciudad del Vaticano, en 1992, con motivo del V Centenario de la evangelización de América, nos dan la clave del presente artículo que quiere ser de homenaje a su fecundo magisterio en estos 50 años jubilares en el umbral del tercer milenio. He seleccionado uno de los denominados por el doctor de la Puente como "forjadores de la nacionalidad peruana", tomando los testimonios más significativos de los más de 275 testigos que informan en los procesos de beatificación y canonización. Todos ellos, a modo de teselas, nos ayudarán a configurar la honda y completa personalidad de santo Toribio como clave y manantial del que brotó el rico caudal de realidades que cimentarán el Perú en construcción.

I. Introducción

Cien años atrás, en 1899, se reunían en Roma, por vez primera en toda su historia, obispos de Latinoamérica, con el deseo de preparar el nuevo siglo cristiano de América. En el momento de redactar las *Actas*, no dudan en colocar en primer lugar la fórmula de consagración al Corazón de Jesús, proclamando enfáticamente a santo Toribio Alfonso Mogrovejo como el "Astro más luciente del episcopado del Nuevo Mundo" (Actas 1906: 4), reiterando en la conclusión de la consagración: "Tú más que ninguno, acuérdate de nosotros, oh Toribio bendito, ejemplo y esplendor sin igual de Prelados y Padres de Concilios" (*Ibidem*: 8). Más adelante, el obispo de San Luis de Potosí, monseñor Ignacio Montes de Oca, el 4 de julio de 1899, recuerda ante los padres sinodales las egregias figuras del episcopado americano para concluir en la proclamación de nuestro protagonista como "tipo y dechado de apostólicos varones [...] espejo de prelados, cuyos rayos y resplandores de tal suerte circundaron de luz a los que después florecieron, que los transformaron [...] en otros tantos Toribios" (*Ibidem*: CXI). Y, dentro del cuerpo del Concilio, ya en la sesión última, las *Aclamaciones* dedicarán todo un apartado a su persona:

> A santo Toribio, a quien reverenciamos como modelo y honor esplendente de los obispos y concilios de la América Latina, tribútese perpetua veneración. Prelado santísimo, intercede por nosotros, para que nuestra tareas conciliares produzcan frutos sempiternos (*Ibidem*: CXLI).

Casi un siglo después, ha vuelto a reunirse la Iglesia del nuevo continente, en el Sínodo de América de 1998, para acometer el reto de la nueva evangelización en el tercer milenio, a las puertas del Jubileo del 2000. Nuevamente, el Papa Juan Pablo II llama la atención acerca de lo esencial y fundamental para la auténtica renovación: la santidad; reconociendo que "el mayor don que América ha recibido del Señor es la fe, que ha ido forjando su identidad cristiana [...] La expresión y los mejores frutos de la identidad cristiana de América son sus santos" (Ecclesia in America 1999).

El mismo Juan Pablo II, acogiendo esta general veneración de los obispos, le declarará patrono de los obispos de América Latina, el 10 de mayo de 1983.[1]

---

[1] "Los obispos del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) profesan una peculiar veneración hacia santo Toribio Mogrovejo, Arzobispo de Lima, quien durante

> Dos años más tarde, en su viaje al Perú en 1985 recogió la viva actualidad del santo en su mensaje, sintetizado en cuatro puntos: evangelización para santidad, la unidad en la fidelidad, la dignidad de la persona, en constante sintonía con la Sede Apostólica (Documentos Palabra 1985).

Del hontanar inmarcesible que constituye la vida de un santo, mucho más si se trata del polifacético santo Toribio, siempre brotan nuevas fuentes en las que sorber su espíritu. La que les ofrezco tiene como fuente el Archivo Arzobispal de Lima, donde se custodia el rico tesoro de los procesos de beatificación y canonización abiertos en Lima. El presente repertorio ha sido extraído de los testigos interrogados tanto en el proceso ordinario de la beatificación de los años 1631-1632, como en el apostólico de 1659-1661, y el último, encaminado a la canonización, de 1684-1685 y 1689-1690.[2] Mi propósito es compartir algunos datos acerca de su "vida y virtud", ya que –como señala el doctor de la Puente– su obra sólo se entiende "por la calidad humana y la santidad de vida"de nuestro protagonista.

El andaluz D. Luis de Córdoba y Figueroa, del Cuerpo del Real Tesoro de la Ciudad de los Reyes, y que conoció a santo Toribio "desde niño que andaba a la escuela" por la gran amistad que unía a su familia con la de la familia del gobernador don Francisco de Quiñones y doña Grimanesa Mogrovejo, destacará en el proceso

---

la segunda mitad del siglo XVI y los comienzos del siglo XVII, ejerció el cuidado pastoral con ardentísimo celo sobre los fieles a él encomendados, promoviendo la vida religiosa de toda aquella región y atendiendo con especialísima solicitud a los nativos.

Por este motivo, el Venerable Hermano Antonio Quarracino, presidente de dicho Consejo, acogiendo el unánime deseo de todos los obispos, ratificó la elección de santo Toribio de Mogrovejo como patrono de todo el episcopado de América Latina y pidió rápidamente que tal elección y aprobación fuese confirmada, según las normas de la Instrucción sobre la revisión de los calendarios particulares y de los oficios y misas propias, No. 30.

Constando, pues, que se han cumplido ambas condiciones, conforme a derecho y oído el parecer de la Sagrada Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino, nos acogemos benignamente a la petición y con vuestra potestad y autoridad apostólica declaramos y confirmamos a santo Toribio de Mogrovejo como *patrono ante Dios de todos los obispos de América Latina* y confiamos que como este Santo para ellos será intercesor de celestiales gracias, así también dichos prelados lo adoptarán como modelo del ministerio pastoral.

Sin que obste nada en contrario.

Fechado en Roma, junto a San Pedro, bajo el anillo del Pescador, día diez de mayo del Señor, 1983, quinto de nuestro Pontificado 'Joannes Paulus' ".

[2] Principalmente me he basado en los 16 legajos del Archivo Arzobispal de Lima. *Actas del proceso de beatificación de santo Toribio.*

ordinario de beatificación de 6 de marzo de 1632 "que toda su vida fue una pelea y milicia desde que entró en esta tierra hasta que murió" (I, 625).

Juan de la Roca, Arcediano del Cabildo Catedralicio de Lima, que le conoció muy de cerca, compendiará su vida con una sentencia contundente en junio de 1631: "y era un sermón solamente verle y que aunque había algunas veces ruido en la Iglesia, nunca atendió a divertirse a nada" (I, 9).

Uno de sus secretarios, Bartolomé Menacho, quien le conoce desde que llegó a Lima en mayo de 1581: "y le trató y comunicó de día y de noche todo el tiempo que asistió en esta ciudad [...] era su vida y proceder tan ajustado a la ley de Dios, que con solo verle obligaba a componerse a todos los presentes" (I, 60v).

1. Contemplativo: "sin estar atendiendo a parlerías"

Conocemos el titubeo del joven Toribio cuando estudiaba en Salamanca, acerca de su vocación contemplativa. Asunto semejante nos relata su cuñado Francisco de Quiñones, a la sazón corregidor de Lima, en carta dirigida a Felipe II, el 4 de abril de 1587:

> Suplico a Vuestra Majestad de rodillas, sea servido de animarle y favorecerle, porque sus pretensiones del mundo son tan pocas que si en esto se halla algún impedimento sin poderle remediar, que ha de amanecer una mañana en un monasterio (Lissón y Chávez 1944: III, 462).

Si nos fijamos en los consejos de su fiel teólogo consultor, P. José de Acosta, acerca de lo que debe ser el misionero, comprobaremos que el Arzobispo los cumple al pie de la letra:

Se citará en el texto el número romano o volumen y el número arábigo o número de folio en que comienza el testigo declarante. Existen 19 tomos del mismo proceso en el Archivo Secreto Vaticano. De todo el proceso se hizo un compendio en el *Sumario y memorial ajustado de las probanzas que por deposiciones de testigos e instrumentos se han hecho por el ISD D. Pedro de Villagómez, arzobispo de los Reyes y demás Señores Jueces Apostólicos en la Causa de la Beatificación y Canonización del Siervo de Dios el IS Don Toribio Alfonso Mogrovejo, arzobispo que fue desta ciudad*. En Lima, en la imprenta de Juan de Quevedo y Zárate. Año de 1662.

> que el ministro del Evangelio tenga a Dios propicio mediante la oración; que mueva a los hombres con su ejemplo; que arraiga con la beneficencia; que instruya con el catecismo, que santifique con los sacramentos [...] Por consiguiente, no dudo que la oración es la fuente de todo cuidado pastoral y de todo apostolado, con tal de que sea ferviente y asidua [...] La ayuda de la oración es sin duda tan excepcional que quien emplee todos los demás medios omitiendo ésta, nada conseguiría, aunque venga con espada y escudo, si no pone su confianza en el Señor [...] No creo yo que el P. Francisco Javier haya engendrado para Cristo tantos miles de hombres por su facundia [...] sino por sus oraciones sin duda fervorosísimas, por sus ardientes lágrimas, gemidos y suspiros salidos de lo hondo; así pasaba en vela noches enteras con total entrega y llamaba a las puertas de Dios con más fuerza e insistencia que los hombres con elocuencia alguna (Acosta 1984 [1588]: 119).

En su jornada ordinaria dedicaba unas siete horas a la oración, cuatro a la meditación y contemplación y otras tres para el rezo litúrgico: cerca de tres horas por la mañana, en la tribuna de la catedral; dos al caer de la tarde y otras dos largas por la noche. Sin contar el tiempo que dedicaba por las noches, pues algunos declarantes como Ana María de Collazos, criada de su sobrino Luis de Quiñones, de quien escuchó que dormía pegado a su aposento, declarará que "dormía muy poco" dedicando a Dios lo más de la noche y "que sollozaba y daba grandes suspiros" (II, 177). Lo mismo declara fray Mauricio Rodríguez, hijo del limosnero de palacio "se le pasaban las horas de la noche en oración" (II, 558).

Sancho de Ávila, su fiel escudero desde los años de Granada, nos hablará de su espíritu de oración:

> Y lo más del día y de la noche siempre estaba en oración o despacho de negocios de su Arzobispado y rezaba todas las horas canónicas [...] y mandaba que cuando estaba rezando [...] sus oraciones, ninguna persona le hablase ni entrase, porque no le perturbaran en su oración y rezo (I, 48v).

Tras entrar en Lima el 24 de mayo de 1581, cenando con su hermana Grimanesa y don Francisco de Quiñones, se retira a descansar. Le dice a Bernardo de Alcocer que le avise bien temprano al día siguiente.

- ¿Cómo tan pronto ?
- Es que el deber está antes que el sueño, y sabed que para gobierno de la Iglesia estoy aquí. Por decreto de Dios tenemos que aplicarnos y lo haremos; porque hermana, no hay que olvidar que no es nuestro el tiempo.

Era eminentemente activo porque era un gran contemplativo. No era suyo el tiempo porque vivía el instante eterno que no vuelve. Cuentan que se levantaba al rayar el alba, oraba en soledad, celebraba la misa y recogido, se retiraba a algún lugar solitario de su capilla y "se estaba de rodillas dos horas sin que le inquiete cosa alguna". Por la tarde, al toque de la plegaria, volvía a retirarse para pasar otras dos horas en oración. Cuenta también su escudero Sancho que hacía frente a los aguaceros de la selva:

> tapándose con el caparazón de la silla de la mula, y al hambre la mataba, tras largas y agotadoras cuestas, con un pan de centeno que repartía entre los que con él iban con una eucaristía y un poco de agua del río. Pasó mucho trabajo y en él todo iba alabando a Dios y cantando las letanías de su Madre, la Madre de Dios.

Diego Morales, que tan estrechamente vivió con el Santo por ser su secretario particular, destacará también este espíritu de oración

> De noche, en dando la oración, se recogía a solas y vacaba y se daba a la oración y divina contemplación hasta las 8 de la noche que eran dos horas largas; y en dándola se ponía a rezar maitines con sus capellanes que duraban otra hora o cerca de ella; y dando las 9 tomaba un poco de pan y agua como tiene dicho y luego volvía estando a solas en una sala donde de ordinario habitaba a rezar y tener sus devociones y contemplaciones y decir el oficio de difuntos y el de Nuestra Señora, en que gastaba más de dos horas y media hasta que este testigo le decía que ya eran cerca de las doce de la noche, que se acostase. Era muy cuidadoso en decir misa los días de fiestas y domingos, y antes que dijera la pasaba y miraba las reglas del misal y se preparaba con gran fervor para la celebración de la misa (I, 167v).

Por su parte, su sobrina doña Mariana de Guzmán Quiñones, de ochenta años, declarará:

> Cuando el dicho siervo de Dios se ponía a rezar, ninguno se atrevía a hablar ni a hacer ruido por pequeño que fuese guardando toda la casa notable silencio". Como el santo preguntase a sus sobrinos sobre sus devociones, le contestó: "si todo aquello no se hace con atención y devoción sin estar atendiendo a parlerías, no es de provecho alguno (II, 417).

Esta preocupación por crear un clima de silencio en sus aposentos nos la refiere Julia Espínola Marmolejo, monja del monasterio de la Trinidad, quien dice conocerle por haber sido confirmada en San Sebastián de Huaraz (corregimiento de Huaylas) de su mano y por residir en casa de su padre, el cual:

> ponía mucho cuidado en que se desembarazasen los aposentos que caían hasta el oratorio de su casa porque solía hallar orando al dicho siervo de Dios en una soledad entre unos peñascos que estaban detrás de un obraje fuera del pueblo y porque no estuviese expuesto a tanta inclemencia del frío, le rogó y alcanzó del dicho siervo de Dios, se viniese a orar al dicho su oratorio y que para que tuviese toda quietud mandaba a sus hijos y criados que sacasen de las despensas lo que era menester por que no le causasen ruido o divertimento alguno (II, 165).

2. Corazón virginal: "era un ángel"

En la síntesis preparada para el proceso, pregunta ocho, se inquiere: "En la honestidad y castidad fue raro ejemplo desde que tuvo uso de razón y por los ejemplos que dirán los testigos parecía nimio en recato para no dar mal ejemplo ni nota de su persona".

Lo cuenta Diego Morales:

> Desde sus tiernos años consagró a Dios su virginidad [...] Siendo estudiante fue tan casto y limpio desde su niñez, que en su presencia no había lugar de decir palabra descompuesta ni deshonesta; y estudiando en Valladolid, viéndole sus compañeros tan casto y recatado, dieron orden de cómo meter una mujer hermosa y de mal vivir para que maculase su pureza; y él, como un valiente soldado y otro José santo, la reprendió y casi maltrató, de manera que salió victorioso de aquel mal intento que tenían sus compañeros (I, 167v).

Este mismo sentimiento de pudor lo recalcan, entre otros, Bartolomé Menacho y fray Diego de Trebejo. Estaba doña Juana de Toledo "señora muy principal, noble y virtuosa, vecina de la ciudad de Zaña, y muy rica", en Trujillo; como se enterase que el santo tuviese lastimada la mano por la picadura de un animal ponzoñoso, le pidió que se la mostrase para aplicarle algún remedio; a lo cual se negó Mogrovejo,

> "y por todo el camino le iba diciendo a este testigo [Bartolomé Menacho]: la mano nos quería ver, repitiendo esto muchas veces, cosa que a este testigo causó grande admiración", aunque Esteban de Salinas dirá que "era un ángel; siempre fue el señor Arzobispo un ejemplo de castidad en sus palabras y obras" (I, 344).

3. Santidad: "reventar y no hacer un pecado venial"

Sancho de Ávila afirmará rotundamente que "no consintió que Nuestro Señor fuese ofendido en nada"; el mismo testigo nos cuenta que se le oía quejarse continuamente: "No ofendáis a tan gran Señor, nuestro Dios", que era un eco del lema de su vida: "Reventar y no cometer un pecado venial" (I, 48v).

Diego Morales declara que:

> siempre andaba cuidando de la honra de Dios y que en nada fuese ofendido, y sentía sumamente cuando oía jurar a alguna persona y le reprendía y decía no juréis, vuestra palabra sea sí sí, no no, no ofendáis a tan gran Señor; y muy ordinariamente decía: reventar y no hacer un pecado venial; y así este testigo nunca jamás le vio ni oyó pecado mortal ni venial, ni imperfección chica ni grande, todo era dado a Dios y embebido en él (I, 167v).

Su sobrina Mariana de Guzmán Quiñones: "Muchas veces le oyó decir esta testigo al dicho siervo de Dios reventar y no hacer un pecado venial" (II, 523).

4. Penitencia: "sin descansar"

En la ascética y mística oración y penitencia van a la par. Como afirmaba Santa Teresa "oración y regalo no se compadecen". Todos los

testigos coinciden en afirmar que Mogrovejo usaba cilicios y disciplinas ordinariamente por la convicción de que el cuerpo debía servir libremente al espíritu. Tal actitud, que tanto cuesta comprender a nuestra mentalidad, era la habitual en los tratadistas y cristianos de la época. Baste con citar el texto de una de las obras más difundidas de la espiritulidad jesuítica, tan cercana al Prelado: "Si queréis ver cuánto habéis aprovechado en la virtud, mirad cuánto os habéis mortificado; qué tan vencidas y domadas tenéis vuestras pasiones y malas inclinaciones" (Rodríguez 1990).

Junto a esta penitencia hay que señalar su austeridad en el comer, vestir y dormir, y que fue destacada por todos los declarantes.

Diego Morales destaca, además, su laboriosidad: "Toda su vida fue un continuo trabajo sin descansar, cuidando de las cosas del culto divino". Y acerca de la comida,

> Era hombre muy abstinente y de muy poco comer, no cuidaba de regalos; mientras comía le leían lección del *Flos Sanctorum* o del breviario y este testigo le leyó hartas veces; su comer ordinariamente era una escudilla de caldo y un poco de carne los días de carnal y unas cebollas sin otro regalo ninguno; el tiempo que este testigo le sirvió no le vio comer aves ni huevos ni manteca ni leche ni tortas ni dulces ni regalo ninguno; y los días de pescado todos los ayunaba y las vigilias, témporas y cuaresmas y no comía en ellas otra cosa que un poco de pescado cocido en agua y sal y no habiéndolo unas ruedas de calabaza fritas con aceite y no otra cosa y mandaba que le buscasen unos pescados llamados machetes que todos son espinas sin género de pulpa ni de sustancia y éstos apetecía y decía que le sabían bien solo por mortificarse y por no comer; y si alguna vez los curas en las visitas porque comiese alguna cosa le hacían algún manjar con leche, sabiendo que él no comía leche le decían que no era leche de cabras sino de almendras, en lo cual le procuraban engañar siquiera por que comiese; y en sintiendo que le decían esto por el mismo caso no lo quería comer; y de noche los días de carnal no tomaba más que un poco de pan y agua o una manzana verde, y otras noches no tomaba nada. Todo él decía estaba ocupado en despachar los negocios [...] no tenía hora ociosa y se estaba en ayunas hasta la una y cerca de las dos hasta que le llamaban a comer y nunca le vio este testigo pedir de comer ni decir que tenía hambre (I, 167).

La que fuese cocinera en la casa arzobispal y luego religiosa clarisa, Ana María de Collazos, añadirá sobre su austeridad en el comer:

> Era muy abstinente y templado en su comida porque de ordinario en días de carne era un riñón de vaca cocido en agua y ése sin sal, ni otro aderezo más; para guisarlo después en la mesa le echaban los criados un poco de pimienta solamente y en cuanto a los días de pescado solía ser su comida ordinaria: unas habas cocidas con agua, sin sal y una poca de calabaza cocida y frita en aceite, pero también sin sal, y la espolvoreaba también con pimienta y no comía otros guisados aunque los pusiesen a su mesa bastantemente para su provisor el Dr. Valcázar, difunto, y para todas personas que solían comer a la mesa [...] Continuamente ayunaba y que se abstenía de comer huevos, leche y cosas guisadas con manteca (II, 177).

Gregorio de Arce declara que, al ver lo poco que comía, se atrevió a decirle que "mirase lo que hacía porque era disminuir su salud y sustento", a lo que el Arzobispo respondió: "que ya tenía la naturaleza habituada a ello" (I, 615).

Gaspar de Villarroel llega a sentenciar que murió de hambre:

> Fue toda su vida tan templado, que acabando el curso de ella en la ciudad de Saña, abriendo los cirujanos su cuerpo para embalsamarlo, y habiéndole aserrado el caso, le hallaron ejutos y sin humor los sesos. Y los médicos todos contestaron, que la inedia le quitó la vida, y había muerto a manos de la abstinencia (De Brouwer 1938: 320).

5. Sonriente: "con mucha alegría y la boca llena de risa"

El doctor Fernando de Guzmán, Maestrescuela de la Catedral, primer rector del Seminario y tres veces rector de la Universidad de San Marcos, y muy cercano al Santo, destacará que siempre iba "tratando a sus súbditos con suma llaneza y amor de Padre y Pastor, siempre con un *rostro alegre* y unas entrañas de ángel" (I, 30v). Lo complementa Diego Morales: "alegrábase cuando venía algún pobre a horas de comer a su casa y especialmente siendo indios a los cuales daba de comer en su mismo plato" (I, 167v).

Juan de Cáceres Farfán, ayudante de Sargento Mayor,

> le habló muchas veces familiarmente y se hospedó en su casa y lo fue acompañando en toda la jurisdicción de Trujillo y por tiempo de más de diez y doce días andando visitando. Y cayendo en una ladera, llegó este testigo a asirle de la mano, y le dijo el dicho arzobispo que el demonio le

debía de haber hecho caer, porque no fuese en busca de los dichos indios. Y, sin embargo, de todo bajaron y llegaron hechos pedazos de cansados y este testigo bien arrepentido de haber bajado por parte tan peligrosa por donde no se podía andar a caballo ni con carneros. Y así dejaron las cabalgaduras en lo alto más de tres leguas. Y el dicho arzobispo, *con mucha alegría y la boca llena de risa*, sin comer bocado en todo el día, llegó a donde estaban los dichos indios con tres o cuatro hijas y hijo, de más de catorce y quince años, que tenían ya nietos sin bautizar. Y estuvo todo el dicho día allí y una noche, sin tener camas ni qué comer (I, 357; cursiva nuestra).

6. Trato apacible: "y en todo era muy llano y muy suave"

Fue el primer valor destacado en la síntesis presentada por la Comisión formada para el proceso: "Humildísimo en todo trato y conversación, vestido y suma llaneza con todos, así españoles como indios y negros". Sancho de Ávila dirá de él: "Fue humildísimo el dicho Sr. Arzobispo en todo trato y conversaciones y palabras que donde veía un indio, aunque fuera en un huaico que estuviese una y dos leguas cuesta abajo, bajaba a verlo" (I, 48v).

El licenciado Esteban de Salinas, presbítero de León (España), aunque no le conoció ni trató se informó por otros testigos que le vieron "muy llano con todo género de personas, así españoles como negros e indios y que en sus conversaciones y en todo era muy llano y muy suave y trataba con todos y los amaba y quería meter en su corazón" (I, 344).

Gaspar Lorenzo de Rojas dirá:

> Y así mismo se holgaba de conversar con personas pobres, humildes y enfermos, viles y miserables, procurando la salvación de sus almas y muy especialmente con los indios; y, finalmente juzgaba de sí era el menor de todos y que todos eran superiores a él (4 II, 39).

Estos testimonios nos revelan el gran cariño volcado por el Santo en sus fieles que "le salían a recibir cantando y diciendo: ¡padre santo viene!", "Le quieren y le aman como si fuera padre de cada uno"; tanto, que al dejar el poblado y continuar su peregrinación "lloraban su partida como si se les asusentara su verdadero padre", dirá Sancho de Ávila en 1595 (García Irigoyen 1904: 131-140).

7. Infancia espiritual: "regalos y confites para los pequeñuelos"

El P. Juan Vásquez, S.J. doctrinero de los indios del Cercado de Lima, nos habla de su cariño por los niños:

> fue humildísimo en tal manera que con los pobres indiecitos tenía gran familiaridad y los trataba con mucho amor, y deseaba que fuesen instruidos y enseñados en los rudimentos de la fe y en buenas costumbres. Y, estando este testigo en el Cercado, siendo doctrinero en él, vino algunas veces el dicho señor arzobispo a visitarlo y en persona iba a la escuela donde aprendían a leer los muchachos y él mismo les enseñaba la cartilla y los mostraba a leer; y recibía tanto gusto que le parecía estaba en los mayores entretenimientos del mundo, porque era muy amigo de los pequeñuelos, y con la demás gente *era muy tratable y muy conversado, y tenía tanto amor que los metía en sus entrañas como si fuera padre de cada uno* (I, 499, cursivas nuestras).

Diego Morales, por su parte, dirá que,

> se aficionó de él, de manera que siendo muchacho deseó entrar a servir esta iglesia de monaguillo para tener ocasión de verle cada día y besarle la mano y tener entrada [...] y a todos los pobres indios que encontraba los abrazaba y acariciaba (I, 167).

Ana María de Collazos, monja de la Encarnación, analfabeta,

> vio muchísimas veces al dicho siervo como a niña que entonces era y se acuerda esta testigo en especial de que viendo el dicho siervo de Dios a esta testigo y a D. Luis de Quiñones, sobrino del siervo de Dios, que eran niños y andaban traveseando como tales sobre una pared, mandó a sus criados que no les riñesen porque con el temor no se turbasen y se cayesen; pero luego mandó que se levantase mucho más alta la dicha pared para que no pudiesen subir en ella más (II, 177).

El contador Alonso Rodríguez de Pulgar, receptor general de penas de cámara, señala que le conoció en su casa por haberse criado con sus pajes y que "algunos juguetes que el dicho siervo de Dios dio a este testigo siendo niño los guardaban los dichos sus padres y los veneraban como de santo canonizado" (II, 330).

Gaspar Lorenzo de Rojas, natural de La Paz, a sus 115 años, casado, labrador, recordará vívidamente que:

> el dicho siervo de Dios llevaba algunos regalos y confites para acariciar y atraer así con más facilidad a los indios pequeñuelos para con eso enseñarles la doctrina cristiana y ley evangélica [...] Y así mismo se holgaba de conversar con personas pobres, humildes y enfermos, viles y miserables, procurando la salvación de sus almas y muy especialmente con los indios; y, finalmente juzgaba de sí era el menor de todos y que todos eran superiores a él (II, 394).

Igual recuerdo guarda el capellán de Santa Clara de Lima, Juan Sánchez de la Madrid, natural de Jerez de la Frontera. Como fuese campanero de la Catedral, conversó con el Arzobispo, quien le estimuló a que aprendiese bien el catecismo y que sería bueno que se hiciera clérigo para que desempeñase su función de campanero de cuadro con la más firme tradición de la Iglesia (VIII).

El Santo se complacía en convivir en el pueblo de Caraz, por el año de 1604, porque en el dicho pueblo le confirmó a este testigo donde le habló cuatro o cinco veces, preguntándole el dicho siervo de Dios "si sabía la doctrina cristiana y si acudía a la escuela y otras cosas de que al presente no se acuerda".

8. Valentía: "sin haber oído palabra descompuesta"

Los apartados 6 y 7 del cuestionario nos hablan de dos sólidas virtudes, la paciencia y la fortaleza, sobre las que se cimentó la vida del Santo:

> La paciencia y sufrimiento en trabajos y contradicciones sin haber oído palabra descompuesta ni [*sic*] y habiéndose visto en grandes y graves peligros, salía de ellos contento y sosegado dando gracias a Dios sin alboroto ninguno. La fortaleza y constancia de su ánimo fue tan singular que con ser humildísimo como está dicho, fue juntamente gravísimo en representar su dignidad y autoridad defendiéndola sin complacer y con quiebra de su honor a las potestades seculares".

Habría que citar las tres visitas generales y las visitas apostólicas a lo largo de su vida, que suman unos 40 mil kms. a pie o en mula,

sorteando todo tipo de adversidades naturales (fríos, calores, riadas, sequías, etc.) y con un ritmo galopante en su labor pastoral. Debe superar adversidades como las del virrey Cañete (Seminario, visitas, etc.), el Cabildo Catedralicio en su intento de levantar el templo catedralicio, los propios inquisidores, los obispos en el Tercer Concilio Limense, los encomenderos, los corregidores, algunos doctrineros poco amigos de reformas, la disputa acerca de la posesión de dominios del arzobispado, la advocación de Nuestra Señora de Copacabana.

9. Solidaridad: "todo lo daba a los pobres"

Hoy habría ganado el Premio Nobel de la Paz en virtud de su compromiso solidario, su lucha por la promoción de los derechos humanos y su ferviente caridad. En su tiempo se le tituló "el limosnero". Acaba de publicar Guillermo Lohmann las cuentas (Lohmann Villena 1992) que su fiel administrador y esposo de su hermana Grimanesa, D. Francisco de Quiñones, administraba al Santo. Su primer biógrafo, León Pinelo, encarece el desprendimiento del prelado: "Testigo hay que le da la palma en ella [*la caridad*] y dice que se pudiera llamar santo Toribio el limosnero" (León Pinelo 1653). Uno de los declarantes en el proceso de beatificación llegó a señalar que "para tener más que repartir, moderaba su gasto todo lo posible". El propio santo lo confesaba también en carta al Papa: "[...] distribuyendo mi renta a pobres con ánimo de hacer lo mismo si mucha más tuviera" (García Irigoyen 1904: 238-254).

Los agentes administradores de la caridad fueron sucesivamente el canónigo doctoral Juan de la Roca, obispo de Popayán; su sobrino del mismo nombre que fue arcediano de la catedral de Lima, y su primo y cuñado Francisco de Quiñones y Villapadierna.

Su mayordomo, muerto el santo, presentó una carta en que el arzobispo le instruía que si para cumplir y pagar todas las limosnas que le había encargado no bastasen sus rentas, vendiese su pontifical para solventarlas.

El tradicionista Ricardo Palma recoge una escena ilustrativa. En una ocasión, no teniendo que dar, regaló el candelabro de plata de su dormitorio, quedándose con la bujía en la mano. Otra noche pasaba con un familiar por la puerta del palacio del virrey. El centinela dio la voz de:

- ¡Alto! ¿Quién vive?
- Toribio.

- ¿Qué Toribio?
- El de la esquina.

Con esta respuesta salió el oficial de mal talante a reconocer al burlón prometiéndole hacer dormir sobre una tarima del cuerpo de guardia. Pero se encontró con el arzobispo que conducía en sus hombros un moribundo (Palma 1874: 67-75).

Tenía especial predilección por los enfermos. Solía visitarlos con frecuencia y socorrerlos a la vez. La renta de los hospitales era sagrada para él, sufriendo numerosas contradicciones por mantener tal aplicación. Incluso se le llegó a calumniar acusándole ante el Rey de que disponía del tomín destinado al servicio de los enfermos. Durante sus visitas pastorales cuidó siempre de la fundación de casas de misericordia en los pueblos en que no existía.

En el resumen de su vida preparado con motivo del proceso de beatificación el artículo tercero inquiere a los testigos cuántas veces lo han visto,

> predicando a una a los indios por su propia persona y socorriéndolos en sus necesidades y enfermedades a todos los pobres, dándoles largas limosnas, gastando en esto toda su renta con tanto desinterés que no sabía qué cosa era dinero ni codicia hasta quitar de su propia persona y casa lo necesario.

Así lo confiesa uno de los testigos, el P. Tomás de Mayorga:

> Fue gran limosnero, que todo lo que tenía lo daba a los pobres, hasta sus propias vajillas, esclavos, mulas y vestidos. Y quitaba de su persona lo necesario porque no faltase a los pobres, gastando su renta [...] en dar a los pobres largas limosnas (I, 408).

Para los pobres vergonzantes nombró un ministro de confianza, Vicente Rodríguez, para las limosnas secretas. Declaró el hijo de este mayordomo, el sacerdote Mauricio Rodríguez, que tenía encargado hacer padrón de los pobres,

> para que cada semana fuesen socorridos con sus limosnas para el gasto ordinario suyo y de sus mujeres e hijos con mucha liberalidad, cuidando de su vestido y demás cosas necesarias para pasar su vida. Y estas limosnas se hacían entre personas huérfanas, viudas y necesitadas [...] Y en el

remedio de doncellas pobres huérfanas daba limosnas muy largas" (I, 558).

Otro, testigo, Juan Delgado León, manifestó que: "Y de tal manera llegó a socorrer las necesidades de los menesterosos que fue comúnmente llamado el Padre de los pobres" (II, 556).

El licenciado Francisco de Espinosa, sacerdote, atestigua que "en su casa vio [...] infinitas veces pobres que entraban y salían, y todos con remedio [...] No sabía qué cosa era poseer dinero, ni lo manejaba, porque todo lo tenía[n] su hermana y cuñado, por cuya mano se daban las limosnas, y toda la renta daba y gastaba en los pobres" (I, 308).

Su inseparable escudero Sancho de Ávila anotará fielmente: "este testigo ha visto sus libros del gasto, por ellos parece haber dado de limosna, de diez años a esta parte, a los pobres, hospitales, viudas y religiosos, más de 120.000 pesos" (I, 48v).

En la sala capitular de la catedral de Lima, su retrato lleva una hermosa leyenda alrededor que lo dice todo: "Fue muy limosnero, sin reservarse ni aun su camisa".

10. Rectitud de conciencia: "nunca cupo mala sospecha"

"4. La sinceridad y candidez de su ánima fue tanta que en alma tan limpia nunca cupo mala sospecha de nadie ni creía mal que le dijesen de otro, antes volvía por todos y les defendía con modo santo y discreto".

Los primeros interrogantes o dudas le vinieron tras la visita realizada al Cabildo Catedralicio de Lima. Puestos sus ojos en la iglesia metropolitana de Sevilla consultará sobre la disciplina capitular y el orden en las procesiones. Posteriormente, enviará a Roma una lista de hasta 37 dudas que se le ofrecían en el gobierno de la Arquidiócesis; unas cuantas se agruparían en asuntos de competencia del Conciliares, los obispos y el metropolitano; otro grupo de cuestiones se relacionaban directamente con la jurisdicción del prelado sobre los religiosos párrocos de indios, los monasterios de monjas, sobre la absolución de los excomulgados, la contribución de los seglares al Seminario, posturas litúrgicas, la posibilidad de absolver a los indios de la idolatría y la posibilidad de llevarse la décima parte de un ducado los secretarios.

La resolución de las dudas planteadas no recibieron contestación hasta el reinado de Lobo Guerrero, pero sirvieron para iluminar el magisterio de los concilios posteriores de Lima, así como el de los prelados en casos difíciles.

II. Conclusión: estos diez [...] se encierran en una

Fue su sucesor en la sede limeña y que hoy duerme el sueño eterno en la misma capilla de la Catedral, el cardenal Juan Landázuri Ricketts, en su pastoral con motivo del IV Centenario del Tercer Concilio Limense, en 1983, quien convidaba a acercarse a,

> su figura de legislador y organizador, embellecido con los rasgos dulces y bondadosos del Pastor Bueno que da toda su vida por las ovejas, que resplandece todavía con vívida luz y marca rutas y metas a Pastores y fieles en esta hora en que vivimos.

De igual modo, su sucesor también, hoy arzobispo emérito, cardenal Augusto Vargas Alzamora, en 1991, víspera del V Centenario de la evangelización en América, obsequió al Perú una sustanciosa carta pastoral en la que se dirigía al "Intrépido obispo y misionero, como inspirador de la Nueva Evangelización".

Podríamos recapitular que todos los valores destacados por los testigos se encarnan en un tierno amor por Santa María, tal como nos narra su fiel secretario Diego Morales. Acabada la visita, como a las cuatro de la tarde,

> partió para el pueblo de Mala, y, habiéndole anochecido en el camino por ser muy pedregoso y de cuesta, pasó mucho trabajo, y en todo él iba alabando a Dios *y cantando la letanía de la Madre de Dios*, y el dicho padre fray Melchor de Monzón que venía con este testigo y el dicho licenciado Cepeda le respondían, que no parecía sino que venía allí algún ángel cantando aquella letanía, con lo cual no sintió el camino (I, 167v; cursiva nuestra).

Otro de sus primeros biógrafos, Antonio de Lorea, cronista de la orden dominicana, siempre atento a lo que significa señalarse en la devoción mariana, subrayará esta constante y compendiada actitud de su amor mariano:

Con amor de hijo venerabala siempre con tierno afecto rezando todos los días su Oficio Divino a que añadía muchas oraciones y preces y por corona de sus devociones el Rosario, sin que en ningún día faltase a esto, aunque las ocupaciones fuesen muchas y graves. Todos los sábados ayunaba con reverencia suya (Lorea 1679: 6).

Bibliografía

ARCHIVO ARZOBISPAL DE LIMA
Actas del proceso de beatificación de Santo Toribio. 16 legs.

ACOSTA, José de
1984 [1588] *De procuranda indorum salute IV*, 16.1. Salamanca: Edición Consejo Superior de Investigaciones Científicas, t. II.

ACTAS
1906 Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina. Roma: Tipografía Vaticana.

DE BROUWER, Desclée
1938 "Gobierno eclesiástico pacífico y unión de los dos cuchillos pontificio y regio". En *Los cronistas de convento*. París.

DOCUMENTOS PALABRA
1985 *A la conferencia episcopal del Perú*. Madrid.

ECCLESSIA IN AMERICA
1999 Nos. 14 y 15, Lima.

GARCÍA IRIGOYEN, Carlos
1904 *En carta al Papa desde Lima en 1598*. Lima.

1907 *Santo Toribio: obra escrita con motivo del tercer centenario de la muerte del santo Arzobispo de Lima*. Lima: Imp. y Lib. San Pedro.

LEÓN PINELO, Antonio de
1653 *Vida del Ilustrísimo y Reverendísimo Don Toribio Alfonso de Mogrovejo*. Madrid.

LISSÓN Y CHÁVEZ, Emilio
1943-1947 "La Iglesia de España en el Perú". *Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú*. Sevilla: EHES, t. III.

LOHMANN VILLENA, Guillermo
1992 "Santo Toribio, el limosnero". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 19: 65-78. Lima.

LOREA, Antonio de
1679 *El bienaventurado Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de Lima. Historia de su admirable vida, virtudes y milagros*. Madrid.

PALMA, Ricardo
1874 "Las querellas de santo Toribio". En *Tradiciones peruanas*. Lima: Imprenta liberal de El Correo del Perú.

PUENTE CANDAMO, José Agustín de la
1992 "Santo Toribio y la formación del Perú". En *Historia de la evangelización de América Pontificia Comisión para América Latina*. Ciudad del Vaticano.

RODRÍGUEZ, Alonso
1662 *Sumario y memorial ajustado de las probanzas que por deposiciones de testigos e instrumentos se han hecho por el isd d. Pedro de Villagómez, arzobispo de los reyes y demás señores jueces apostólicos en la causa de la beatificación y canonización del siervo de dios el is don Toribio Alfonso Mogrovejo, arzobispo que fue desta ciudad. En Lima, en la...* Imprenta de Juan de Quevedo y Zárate.

1990 *Ejercicio de perfección*. Madrid, parte 2, trat. 1, c. 5.

El mestizaje en el Perú

José Antonio del Busto Duthurburu
Instituto Riva-Agüero

El tema que aquí se expone es el mestizaje en el Perú. Se trata de un proceso que se inició en el siglo XVI y aún no termina. De un proceso que, dentro de lo previsible, nadie ni nada puede detener. Además, es un proceso irreversible. Conocerlo es una obligación, desconocerlo una irresponsabilidad.

El Perú es un país mestizo por el origen de su nombre y también por ser mestiza la mayor parte de su población.

Respecto al nombre del Perú, todo empieza con Pascual de Andagoya, vasco que en la primera mitad de 1523 descubrió definitivamente el buscado Señorío del *Birú*, al sur del panameño Golfo de San Miguel. Estando en este cacicazgo y tratando de identificarlo, sus soldados preguntaron por el nombre del lugar, obteniendo por respuesta de lo indios comarcanos que tal nombre era el *Birú*, con labial sonora. Los castellanos entendieron que se les decía *Pirú*, con labial sorda, y por la mezcla y confusión de estos dos fonemas bilabiales surgió el nombre famoso. Este es el motivo por el que –según hallazgo de Miguel Maticorena Estrada– se hablaba ya del capitán Andagoya y de su "viaje al Perú" en julio de 1523. Fray Bartolomé de las Casas resulta así precursor y preciso cuando escribe: "Y deste nombre *Birú*, la última [sílaba] luenga... llamaron los españoles después a la tierra del *Perú*, mutando la letra *b* en la letra p". El nombre nació gracias a indios y españoles. Tuvo éxito, significó mucho y terminó desplazando al de *Tahuantinsuyo*, puesto por los incas, y al de *Nueva Castilla*, impuesto por los consejeros de Indias. Y así, de unos indios que pronunciaron mal y de unos españoles que oyeron peor, nació el nombre de mi patria. Nació del contacto de indios y españoles, por eso es un nombre mestizo.

También decimos que el Perú es mestizo porque mestiza es la mayor parte de su población, debido a que hoy más del 75% de ella posee este mestizaje.

Es el momento de advertir que nuestro mestizaje tiene dos rubros bien marcados: el mestizaje racial o biológico y el mestizaje mental o cultural. Ocupémonos del primero.

I. El mestizaje racial

Empezaremos confesando algo que es verdad: las razas existen. Se dan entre los animales y se dan entre los hombres. Las razas humanas no son sino las subespecies de la especie *Homo sapiens sapiens*. Más distancia y diferencia hay entre los cánidos que no entre los hombres. Los hombres siguen hermanados por su unidad morfológica, por su unidad fisiológica, por su unidad intelectiva y por su unidad genética. Ésta última es la que hace posible la interfecundidad entre las razas. La humanidad es el tronco, las razas son las ramas y los brotes de estas ramas se pueden polinizar entre sí. Nunca dan un resultado estéril. Ésta es la mayor prueba de que todos los hombres son iguales y que tienen un origen común, reciente por añadidura.

Las razas humanas son todas iguales. No hay razas superiores ni razas inferiores. Todas, absolutamente todas, ofrecen el genio, el hombre común y el imbécil. Lo que ocurre es que algunas razas buscan el genio, lo ubican, lo cultivan y lo hacen fructificar; para otras este tipo de genio es un problema innecesario. Prefieren los brazos emprendedores al cerebro hipernormal, y atrofian al genio en aras de un buen cazador, un buen horticultor o un buen guerrero. En las sociedades primitivas o en las muy fustigadas por la naturaleza, el instinto de conservación prioriza la supervivencia de la especie.

En buena cuenta, el mestizaje racial o biológico se debe a que hay diversas razas de hombres en el mundo. Las razas humanas más difundidas son cinco y todas ellas han tenido presencia en el Perú. Así tenemos que las razas blanca, negra, amarilla, cobriza y aceitunada se identifican con Europa, Africa, Asia, América y Oceanía. Hay otras razas, menores o derivadas, que no han llegado nunca a nuestro territorio.

La raza cobriza o americana es entre nosotros la más antigua. En orden de aparición siguen las razas blanca o europea, negra o africana, amarilla o asiática y aceitunada u oceaniana.

Centrándonos más en el tema, la raza cobriza o americana y la raza blanca o europea, desde el punto de vista cuantitativo, son los ingredientes mayores de nuestro mestizaje; las razas negra o africana, amarilla o asiática y aceitunada o oceaniana, siempre en términos cuantitativos, son los ingredientes menores.

En un momento no muy lejano, el Perú fue un mosaico de razas. Nos referimos a la segunda mitad del siglo XIX. Pero día a día, en el Perú, todas estas razas se van diluyendo en aras de un mestizaje que

propende a una raza común. Por eso entre nosotros hay razas desaparecidas como la aceitunada, casi desaparecidas como la negra, y próximas a desaparecer como la blanca, la amarilla y la cobriza.

El mestizaje racial es indetenible, no hay nada que lo pueda impedir. No pensar en este mestizaje es evasión o miopía. La verdad es que hasta nuestros hijos, si quisiéramos, los podríamos planificar racialmente, pero a nuestros nietos no. Es por eso válido pensar que si tenemos la cara oscura nuestros nietos la tendrán más clara y que si tenemos la cara clara nuestros nietos la tendrán más oscura. La realidad racial del Perú es una nueva raza, aunque a algunos repugne el hablar en términos raciales. Y esta nueva raza es la mestiza, también llamada chola, y mejor aún peruana.

Sin embargo, queremos aclarar que no hay ninguna raza que haga a sus integrantes más peruanos que a los demás. La peruanidad no se mide por la raza. Todos los peruanos son iguales, sea cual fuera su raza. No hay unos más peruanos y otros menos peruanos. Sólo decimos que en el futuro habrá una raza que será más numerosa y por ende la representativa de la peruanidad.

Entre nosotros no hay discriminación racial (no hay deberes ni derechos diferentes entre las diversas razas existentes); tampoco hay segregación racial (no existen instituciones paralelas para los grupos raciales distintos); pero sí hay prejuicio racial. Esto último se debe a que hay razas o descendientes de estas razas que representan mayor cultura, mayor riqueza, mayor poder y, con una falsa apreciación, mayor belleza.

Por todo esto es que en muchas personas existe el complejo de ser mestizo. Y no se olvide que el complejo puede ser de superioridad o de inferioridad. Lo interesante a estas alturas es percibir la valoración estética de la figura humana, como decíamos atrás al hablar de la belleza. Es un prejuicio que se debe a la cultura occidental, la misma que proporcionó los modelos del Apolo griego y de la Venus helénica. Lo griego se hizo latino y lo grecolatino, europeo. Los conquistadores españoles eran europeos y trajeron sus patrones estéticos. Estos patrones no fueron oportunamente contrarrestados y se dio el mecanismo que sigue: no habiendo raza blanca la belleza se hace ausente. La mezcla del blanco con el indio dio el mestizo y la mezcla del blanco con el negro, el mulato. Mestizos y mulatos tuvieron aceptación estética, no así los zambos o zambahigos, que por carecer de sangre europea o blanca ofrecieron seudoaportes antiestéticos.

Poblacionalmente, según los últimos cálculos, los cholos y bilingües son la mayoría en el Perú. El hombre y la mujer mestizos constituyen los prototipos y arquetipos raciales del país, y esto pese a que el mestizaje aquí ha sido relativamente lento; primero cristalizó en México. Sin embargo, entre nosotros ya es posible avizorar esta nueva realidad racial mirándonos al espejo o asomándonos a la ventana. Observar una calle de Lima o de cualquier ciudad del Perú es darse con esta nueva raza. El modelo de mañana ya se puede anunciar. Está dado por los jóvenes. Ellos serán como los cadetes de la Escuela Militar de Chorrillos, ellas como las estudiantes de las universidades.

El día que nos digan: cholo, y nosotros reaccionemos como si nos llamaran hombre o peruano, habremos alcanzado el equilibrio. No queremos supercholos ni minicholos. Sólo queremos cholos a cabalidad.

II. El mestizaje cultural

Algunos piensan que la palabra mestizaje sólo es aplicable a lo racial mas no a lo mental o cultural. No es cierto. Eso sería como pretender que sólo se pueden mezclar los líquidos y no los gases o cuerpos vaporosos invisibles. Con este mismo criterio se puede hablar de fusión de culturas (la celtíbera, la medopersa, incluso la grecolatina). Porque fusión no es necesariamente el paso de un cuerpo sólido al estado líquido por medio del calor. También es unión, combinación, mezcla y, con gran frecuencia, resultado. Y como la palabra fusión no repugna a la mezcla de culturas, el mestizaje, en la acepción que defendemos, es lícito que sea y de hecho es una fusión cultural. Igual sucede con la palabra amalgama. No siempre se amalgama metales, también ideas para ofrecer conclusiones o colores para lograr nuevos matices. Se trata de utilizar las licencias gramaticales y semánticas que dan pie a los sentidos figurados. Hay vida biológica y vida espiritual, la vida biológica procrea, la vida espiritual crea. Y como el hombre es el único mortal que puede crear, la creatividad de los peruanos mestizos es lo que llamamos mestizaje cultural. No nos importa que haya autores que no respalden esta opinión. Nosotros creemos que el mestizaje cultural no solamente existe sino que, además, su nominación es la única que explica con claridad lo que quiere decirse con ello.

Preferimos decir mestizaje cultural a:

1. Cultura donadora y cultura receptiva (porque niega la interdonación).

2. Contacto cultural (porque resulta impreciso, corto, inocuo).

3. Transmisión cultural (porque sólo habla de dar, no de intercambiar).

4. Dominación (cultura dominante y cultura dominada, vale decir, cultura asumente y cultura asumida, lo que en el caso del Perú no es válido).

5. Asimilación (porque sólo acepta lo foráneo y anula lo nativo).

6. Aculturación (porque pese a ser directa y constante, como quieren los norteamericanos, el nombre adolece de vicio en español, idioma donde el prefijo "a" significa "sin" o "hacia"). Por el mismo motivo rechazamos amestizamiento. Suena mal y felizmente no se usa.

7. Integración (dado que recibe lo foráneo y lo hace suyo, como los japoneses con todo lo occidental).

Queda atrás por obsoleto el término transculturación, tan pujante en otras épocas, porque los europeos no han transplantado su cultura sino que la han traído y aquí se ha hecho el intercambio o síntesis. Además, entre nosotros, hay que sumar los aportes negro y amarillo, vale decir, lo cultural que ambas razas han aportado.

Probablemente podría aceptarse sincretismo, corriente que une lo dado con lo recibido y hace una sola cultura coordinando doctrinas o teorías diferentes u opuestas. Pero el prefijo "sin" (que indica negación o falta de aquello que expresa la palabra a la cual se une o precede) hace al nombre sincretismo sufridor del mismo defecto que aculturación y amestizamiento. Sincretismo, pues, resulta equívoco y contradictorio. Por eso nosotros, para ser mejor comprendidos, preferimos el binomio emparejador y seguiremos usando la expresión *mestizaje cultural*. No es capricho o simpatía, es funcionalidad, equilibrio, practicidad: al mestizaje racial o biológico se le relaciona con el mestizaje mental o cultural. Simplificando criterios, seguiremos hablando de mestizaje racial y de mestizaje cultural.

El mestizaje cultural, empero, no es fácil de entender. No basta con ser mestizo de cuerpo y espíritu. Se trata de serlo, saberlo, sentirlo y quererlo.

Ser mestizo es el factor involuntario, saberlo es el factor cognoscitivo, sentirlo es el factor afectivo y quererlo es el factor volitivo. Para que el mestizaje cultural funcione debidamente, se tiene que cumplir con estos cuatro requisitos.

Lo importante, como primer paso, sea cual fuere la raza del peruano pensante, es apreciar que ya el Perú es mestizo y que va a ser definitivamente cholo. Enseñar a los hijos esta realidad es cobrar con-

ciencia de lo que somos y vamos a seguir siendo. Lo primero en orden de importancia es saberse peruano, lo segundo es saberse mestizo. No interesa que el peruano sea hijo de extranjeros. Todavía más, por este camino hasta un extranjero puede hacerse mestizo cultural.

Tenemos a este respecto una experiencia mayor. Estando en Tokio con varios muchachos, racialmente nipones pero nacidos y crecidos en el Perú, los hallamos no precisamente contentos. Preguntados impertinentemente por nosotros por la razón de su incomodidad respondieron, con relación a sus parientes del archipiélago, más o menos lo siguiente: no nos acostumbramos a sus usos, tampoco a sus posturas en el suelo, no entendemos el idioma, nos sienten renegados, extrañamos la comida, añoramos el Perú. El motivo era muy claro: no eran mestizos raciales (tenían sus cuatro abuelos japoneses), pero sí eran mestizos culturales, tenían otro modo de ser y de pensar con relación a sus deudos insulares. Eso era, precisamente, el mestizaje cultural, aunque nuestros amigos *niseis* y *nikeis* no lo comprendían.

El mestizaje cultural tiene múltiples facetas. No hay que olvidar que somos un país uninacional, pero también pluricultural y multilingüe. Y porque queremos mostrar más de cerca nuestro mestizaje cultural, sin detrimento de lo indio ni de lo foráneo por el contrario –desde aquí lo agradecemos–, es que pasamos a hablar de la comida, el vestido, la habitación, la música, la danza, la pintura, la literatura, la artesanía y la religión.

1. La comida mestiza

La cocina peruana es renombrada. Renombrada por su presentación, renombrada por su variedad y renombrada, sobre todo, por su sabor. Sin embargo, olvidándonos de sensaciones gustativas y retomando nuestra temática, anticipamos que sus viandas son mayoritariamente mestizas.

Si empezamos por el cebiche, tenemos que el pescado y el ají, el camote y el choclo, son del Nuevo Mundo pero que el limón, la cebolla y la lechuga pertenecen al Mundo Viejo. Algo similar podemos decir de la papa a la huancaína (donde el huevo, la aceituna, el queso y la lechuga son foráneos) y de la ocopa arequipeña (donde lo foráneo está representado por las nueces, el huevo y la oliva). Es lo mismo que hablar del ají de gallina, donde el propio nombre del plato está pregonando su mestizaje.

Mestizos resultan también de este modo: el escabeche (donde esta vez lo nativo está dado por el pescado y el ají), el cau cau (por el ají, la papa cocida y el palillo), las caiguas y los rocotos rellenos (por sus continentes verdes y rojos), el arroz con pato (teñido con culantro y cocinado con ají), el locro (en base a zapallo, papa y choclo) y el menestrón (con yuca, papas, porotos y choclo). Incluso los anticuchos, de origen moruno o marroquí, acusan la presencia india cuando ya listos aparecen bañados con achiote y dispuestos al ají panca.

Curioso mestizaje es éste donde los camarones nativos se presentan en cóctel gracias a la mahonesa o mayonesa balear sumada al tomate y a la palta; y el picante de cuy admite la pimienta y el ajo. En Piura el seco de chavelo es en base a cerdo y cebolla europeos, plátano africano y pimientos rojos y achiote molido del Perú; los chifles, a su vez, son plátanos del Africa, maíz de América y cecina de Europa.

El mestizaje culinario se presenta ganancioso con el batán de piedra, la olla de barro, la cuchara de palo y la leña seca, dando paso así a los peruanísimos frejoles, a los ollucos con charqui y a la carapulcra. Los tres platos serían netamente indios salvo por el tocino en los frejoles, la carne seca de carnero en los ollucos, y en la carapulcra las carnes de cerdo, conejo o gallo. Pero el arroz, infaltable en los tres casos, nos habla de un mestizaje aparte.

Lo trajeron los españoles y lo gustaron hasta los niños (recuérdese la canción infantil, esa que dice: "arroz con leche, me quiero casar..."), pero aquí el arroz lo popularizaron los chinos. Incluso el chifa colaboró en este mestizaje con el arroz chaufa, nacido en el Perú y desconocido tanto en Cantón como en Pekín. Y los chifas, aunque no lo confiesan, recurren hoy al pimiento, al ají y a la sal en reemplazo de la pimienta y del sillao, mostrándose más espectacularmente la simbiosis en la rojiza salsa de tamarindo, donde el chuño, el tomate y el azúcar se mezclan y disfrazan para reemplazar al ausente tamarindo oriental. Lo cierto es que desde 1855, nunca antes, los guisos peruanos se comen compartidos con medio plato de arroz blanco. El guiso solo –herencia española e indígena– casi no existe, por haberse emparejado definitivamente el arroz.

Nuestras salsas criollas son en base a la cebolla y al ají cortados. No concebimos una butifarra sin una salsa así. También vale la fórmula para el pan con aceitunas. En otras salsas aflora el huacatay, el culantro o la hierba buena, todos condimentos del país, inseparables del ají molido o entero. La salsa que hoy llaman chimichurri es otro ejemplo de lo que decimos.

Las humitas demuestran su mestizaje mezclando el bollo de choclo tierno con la carne europea, las pasas asiáticas y el manjarblanco que parece provenir del norte de Africa. Las chapanas son yuca húmeda amasada con miel de caña, donde lo nativo y lo foráneo hablan ahora de un aporte de la selva amazónica y otro del archipiélago canario, sumándose las hojas secas del árbol del plátano africano. Lo mestizo se acentúa con el tamal, de nombre nahuatl castellanizado. En el tamal, América está representada por el maíz, el ají y el maní; Europa por el huevo, la oliva y la carne de cerdo o ave; y Africa, una vez más, por el envoltorio de hojas de árbol que da nombre al platanar o platanal.

El viaje se está haciendo largo. Pasemos a los dulces. En ellos la caña dulce africana (con el azúcar, la chancaca, la miel cañera y el almíbar) cumple un papel primordial. Muchos son dulces españoles de origen árabe, no obstante son dulces peruanizados por el aporte local. Así tenemos la mazamorra morada (en base al nativo maíz oscuro), el zanguito (con harina de maíz), los picarones (con su color debido al zapallo), los alfeñiques (con sus trocitos apretados de maní), el champuz (nacido de la guanábana, el chuño y el mote), el camotillo (cuyo nombre evoca al camote o batata) y el limeñísimo turrón de doña Pepa, cuyo dorado color bajo la lluvia de grajeas se debe en mucho al achiote. También son mestizos los frejoles colados, batidos con miel de caña, los mismos que se venden dentro de mates en Chincha, Cañete y Mala; y la siempre seca máchica, mezcla de harina de maíz serrano con azúcar de cañaveral costeño, porque aquí nunca se usó el azúcar de remolacha.

Las bebidas nos llevan a la chicha de jora (endulzada hoy con azúcar rubia) y a la chicha morada (endulzada con azúcar blanca a la que se añadió el limón y en veces la canela y el clavo), para no hablar del emoliente, bebida auroral de los trasnochadores que, hecha con diez hierbas y hojas locales, también recurre a la goma y al azúcar.

Las bebidas alcohólicas nos llevan al pisco que, nacido de uva europea, procede ya de la quebranta, variedad de uva lograda en el Perú y que no se da en otras partes del mundo. El pisco se termina de peruanizar en la falca, versión mestiza de alambique agareno. Otro licor es la algarrobina, originaria del algarrobo piurano, trago corto de exótico sabor.

Y finalmente, cuando hace alta temperatura parecieran esperarnos los helados de lúcuma, de mamey y de chirimoya, cuando no las cremoladas de maracuyá, de guanábana y guayaba. Hemos llegado a los postres. En resumen, hemos terminado.

2. El vestido mestizo

En 1781, luego de la rebelión de José Gabriel Túpac Amaru, se prohibió a los indios vestir como indios. Se les quería europeizar. Aparecen así entre los campesinos del Ande el pantalón y la chaqueta, la camisa y el chaleco, asimismo la montera. Las mujeres, por su parte, acogerán las polleras superpuestas y las enaguas blancas, la blusa o monillo y la prenda de cabeza.

Arquetipo de este cambio y adaptación atuéndica será el campesino de Chinchero, en el Cuzco, inmortalizado por José Sabogal cuando retrata al *varayoc*.

La verdad es que a partir de 1781 el indio tributario recibe un atuendo similar al que usaban los virreyes de la Ilustración y los toreros del tiempo de Pepe Hillo y Costillares. Hay algo en común que comparten el virrey perulero, el campesino de Chinchero y el torero con traje de luces. Por eso el campesino cusqueño aún tiene faja roja y montera, camisa y chaleco, pantalón o taleguilla y casaquín o chaquetilla. Nunca aceptó, en cambio, los zapatos y las medias.

Atrás quedó el *unco* que, reducido y recortado, subsiste en Paucartambo, en la comunidad de Q´ero, así como la *ñañaca* o *pampacona* sobrevive estilizada en Yungay (Ancash), Panao (Huánuco), Tupe (Yauyos) y en esas campesinas de Ayacucho que les dicen *chucupanas* porque llevan la *chucupa*. Todas las demás prendas indias se perdieron.

Los nuevos atuendos, empero se andinizaron. Cambiaron de forma, emplearon telas lugareñas, heredaron los colores de los *ayllus* y sumaron las decoraciones prehispánicas. Surge así un vestido que no es indio ni español, una ropa mestiza que sólo se encuentra en el Perú.

Por diferente camino, pero antes, aparece el poncho. Nació en el período virreinal, como nos lo descubre Esquivel y Navia al hablar del siglo XVII en las *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*, y lo corrobora Martínez Compañón al tratar del norte del Perú a fines del siglo XVIII. Inspirado posiblemente en el *unco*, irrumpe en los juegos de toros en la Plaza Mayor de la Ciudad Imperial. Allí, mientras los caballeros españoles salen a caballo a rejonear con capa, los caballeros criollos salen también encabalgados a rejonear con poncho. Hay afán de diferencia, deseo de separación, rivalidad competitiva. Este poncho sobre galas en los festejos taurinos cusqueños, prevaleció con mucho éxito, de modo que en las postrimerías dieciochescas lo vio flamear Concolorcorvo. La prenda ganó terreno en el siglo XIX, por lo

que la pintan en Lima Rugendas, Angrand y Bonnaffé. Desde entonces el poncho será de lana en la sierra y de hilo en la costa, como lo demuestran morochucos y chalanes.

El *chullo,* tal como lo conocemos hoy, es asimismo mestizo. Mestizo y republicano con algo de gorro frigio en el Collao y con mucho de barretina catalana en la isla de Taquile. Sin embargo, estas semejanzas son casuales. El *chullo* nació como *chuco* en el Pre-Cerámico, esto es, como prenda de cabeza con copa y sin ala. En el Collao se llamó chullo, por lo que el cronista Pero López nos cuenta que las collas "traen en las cabezas unos *chuios* que son como sombreros sin falda". Tales gorros admiraron también a otro cronista, el conquistador Pedro Pizarro. Sin embargo, esta prenda carecía entonces de orejeras. Todavía en la República el pintor Francisco Laso retrata al *chullo* sin orejeras en su obra *La Pascana,* ejecutada en Lima en 1868. En conclusión, el *chullo* moderno es mestizo. Es tejido con palillos, se le hacen orejeras y se le añade un borlón. En el Cuzco y Puno se usa bajo la montera o el sombrero.

El sombrero, a la larga, conoce tiempos de expansión. Es el sombrero de copa y ala, hecho con paño de lana de carnero. Es prenda endurecida e impermeable, destinada a defender del frío marcado y del sol quemante. Pero mientras el sombrero de origen español se expande, en Puno aparecen los tonguitos, bombines o sombreros de hongo inspirados en sus similares de Inglaterra. Comerciantes ingleses, a mediados del siglo XIX, los trajeron a vender. Los hombres altiplánicos y sus mujeres, sobre todo éstas, les añadieron colores, platinas, plumillas y cinta. El sombrero del resto del Perú admitirá variantes en su forma, pero seguirá usando el paño de lana de ovino. Otros sombreros serán de paja blanqueada y endurecida, con cinta negra de lazo lateral (Huancayo) o de paja trenzada sin pintar (Cajamarca). El sombrero del chalán costeño es de otra dimensión. Su origen se encuentra en las acuarelas de Pancho Fierro, donde aparece ya con alta copa y ala grande en la cabeza de los vendedores callejeros de Lima. Es sombrero para defenderse del sol. Y mientras el sombrero se abre paso la montera languidece. Se mantiene en los varones de Paucartambo, Chinchero y Tinta, pero sólo en las mujeres de Queromarca y Ocongate, Capachica (ala doblada) y Lupaca (ala caída).

El mestizaje llega así hasta el calzado. La vieja *ojota* de pescuezo de camélido ha sido reemplazada por la ojota más moderna: es el *llanque* u ojota de llanta. Pese a este modernismo aún sobrevive el *chucuy,*

copia del borceguí quinientista si no del zapato europeo medieval, que usan los campesinos cobrizos de la puna huancavelicana.

Será en la selva peruana donde menos penetre el mestizaje auténtico. Lo europeo en los selvícolas está centrado en mostacillas, cuentas de vidrio, botones y espejuelos; lo incaico, en la *cushma* masculina, versión amplia del *unco* de algodón usado por campas y conibos, y por el *anaco* femenino, también largo y ampliado. Todos andan descalzos. Los más ajenos a cualquier influencia europea o incaica siguen siendo los yaguas amazónicos que, entre las bocas del Napo y del Putumayo, persisten con su indumentaria hecha con fibra de *chambira* y con adornos de pájaros disecos.

3. La habitación mestiza

La habitación también ha bebido mestizaje y este mestizaje lo comparte la ciudad.

Las casas exhiben sus fachadas pintadas o encaladas, lo mismo sus piezas interiores: los muros serán de piedra o de barro, pero igual los hay de cal y canto o de ladrillo; los cuartos tienen puertas y ventanas de madera; los pisos con frecuencia son de tablas y los techos de teja o calamina.

Todo esto sin hablar del mobiliario: sillas, mesas, camas, alternando con poyos, fogones de leña y las hamacas.

No hay que olvidar que la casa es una síntesis morante que, en el Perú, se adapta al clima, al paisaje y a la gente.

A su vez todo pueblo con plaza mayor y con portales es mestizo, como mestiza es su iglesia barroca o neoclásica. En este templo mestizos son la bóveda de quincha y la cúpula del mismo material, los altares decimonónicos de yeso, y las bancas y reclinatorios de madera. La torre de la iglesia es lo primero que se ve del pueblo así como lo último que se oye al apartarse de él son sus campanas. Ambos elementos mestizan el paisaje y el silencio.

En lo tocante a arquitectura, lo mestizo se hará carne en un arco de sillar en Arequipa, en un friso de sirenas de la catedral de Puno, en una portada con floreros y florones en San Sebastián del Cuzco, en los adornos romboidales de Belén en Cajamarca y en el perfil campestre y grueso de las haciendas vinateras de Ica. En las puertas rococó de Lambayeque y en los portones del mismo estilo en Jauja, en los *muxarabíes* apoyados de Trujillo y en los balcones tejados de Hua-

manga, en los patios empedrados del Collao y en los techos trapezoidales de Moquegua y Tacna, en los dinteles con cruces de Apurímac y en la faz del *muqui* en las fachadas huancavelicanas, en la iglesuela de Surimana, de feliz estampa andina, y en las solemnes bóvedas de la catedral limeña, neogóticas, de tabla, sostenidas por pilastras huecas gracias a la quincha india. Arte cholo, arte mestizo, no proclive a confundirse con las máscaras negroides de las ruinas eclesiales de San José y San Francisco Javier de Nasca, arte negro, arte costeño, también mestizaje nuestro y muy peruano.

4. La música mestiza

La música suele también engañarnos. Recordamos un tres de octubre, víspera de San Francisco, en la plaza mayor de Huancavelica. Todo estaba habitual hasta que irrumpieron, desfilando, ochenta músicos tocando aires de la cordillera. Vestían ponchos color concho de vino fileteados de amarillo y al hacer su aparición sonora su música se posesionó del ambiente, llenando la profundidad del valle serrano.

Sin embargo, a pesar de la sorpresa, varias cosas pudieron comprobarse con un análisis sumario. La música era heptafónica y no pentafónica, los instrumentos nativos poquísimos (no pasaban de la *quena*, la *antara*, el *pincuyo* y el *huáncar*), los instrumentos occidentales eran muchos más (trompeta, clarinete, saxofón, trombón, oboe, sacabuche, violín, guitarra, mandolina y arpa, también tambores de varios tipos). Lo que parecía indio puro, era mezclado.

En otras ocasiones hemos visto tañer la *huajra*, la trompeta india hecha con cuernos de bovino. Es originalísima, reemplaza al ya escaso *pututo*, pero por la utilización de los cuernos vacunos resulta al final una trompeta mestiza.

Otros instrumentos mestizos son las trompas de Huancavelica y Acobamba; el *ucrucho* de Huanta y Cajas, esa trompeta de cuernos que llega a medir metro y medio y se tañe en la sierra central; y el clarín cajamarquino, que hoy mide tres metros de largo con su breve bocina de barro cocido o mejor aún de lata. Éste último instrumento ya está registrado a fines del siglo XVIII por el obispo Martínez Compañón.

Mestizos son también desde esta óptica, el *charango* y el guitarrín, el tambor con cuero de equino y los cascabeles metálicos en vez de los

maichiles. Desde otra óptica, si se trata de la música misma y de la letra, mestizo resulta el yaraví arequipeño, las tonadas cordilleranas con letra en español y el Mambo de Machahuay.

En el caso de los melanodermos costeños, aparte de las negras cantoras de la procesión del Señor de los Milagros –peruanas por su cuna y africanas por su voz– es dado recordar que existió un mestizaje afroperuano más antiguo. Lo evidencian el cajón (hijo del tambor de pie y nieto del *tam-tam bantú*), la cajeta con sus bisagras de cuero, los palillos rojos pulidos, la quijada de asno con sus molares flojos y –como fin de fiesta, epílogo de esa música alborotada y ruidosa– el grito de: "¡Juuh, diablo!"

5. La danza mestiza

La danza es otro terreno muy rico para estudiar el mestizaje nuestro. Se trata de danzas serranas y costeñas, porque la selva no es proclive a influencias foráneas.

Empezamos por la *Danza de las Tijeras*, originaria de Andahuaylas y difundida por toda la serranía de Huancavelica, Ayacucho y Apurímac. Es una danza de belleza sonora excepcional. Los atuendos de los bailarines son posteriores a la rebelión de Túpac Amaru y acusan intromisiones extrañas vinculadas a la época del caudillismo.

Dieciochesca sin discusión es la *Chonguinada* de Jauja y Huancayo (aunque por su nombre pareciera proceder de Chongos Alto o Chongos Bajo), pero extendida a todo el valle del Mantaro. Caricaturiza al minué limeño de la corte virreinal, baile venido de España pero nacido en Francia. Más que danza es baile.

De la misma centuria es el baile de los *Arrieros* o *Tucumanos*, donde ya se dejan ver los gauchos, y que se ejecuta magistralmente en Checacupe; y el baile de los *Toreros*, con ropas goyescas, que tiene su mejor escenario en San Sebastián del Cuzco y su parodia en Paucartambo.

Otro baile que hizo fortuna en el país desde el Bajo Piura al Titicaca es el de los Negritos. Se inspira en los guineos criollos y bozales, pero no por representar esclavos dejan de lucir relucientes galas, como ocurre en la ciudad de Huánuco.

Si mestizo es el carnavalesco Huaylillas de Junín, igualmente lo es el baile de los Pastorcitos huancavelicanos, donde se perpetúa el tricornio y la rizada cabellera rococó. Mayor antigüedad tendría la *Contradanza paucartambina* (originada en la *country dance* inglesa que pasó

al Perú en el siglo XVIII en su versión borbónica española), que tiene por personaje central a un varón de vara y chambergo. El chambergo, esta vez en armazón desnuda, se vuelve a encontrar en el baile de los *Auki-auki*, en Rosaspata, Puno.

Mestizas en sus ropas pero con sus nacientes indígenas son las danzas de los *Llameros* de Ayaviri, de los *Collaguas* de Puno, la *Koyacha* surcusqueña y los *Diablos de Ichu*, emparentados éstos con la *Diablada collavina*, donde el *supay* andino se encasqueta cornamenta y luce llamativo, impresionante.

El atuendo insiste con sus monteras en el *Cápac colla* de Paucartambo, pero no hace mucha mella en otras danzas muy índicas que se remontan al huarachico de los incas. Nos referimos a la *Kachampa*, que se baila con látigos cortos, y al *Sursur huayla*, que se baila con látigos largos. Sin embargo, los atuendos son decimonónicos, con resabios arcaizantes.

Bailes con influencia selvícola y vestidura mestiza son los *Arachis* de Paratia, en Lampa, los *Sikuris* de Puno, los *Kara chunchus* de Maras, los *Chirihuanos*, los *Kenachos* del Collao, y los *Puli-puli*, con sus tocados de plumas y flores a orillas del Titicaca. La selva del Antisuyo, en estos bailes, se hace presente en forma superlativa.

Finalmente, como sátira moderna y social, están la *Sijlla*, que ridiculiza al juez, al sub-prefecto y a los abogados en Paucartambo, y el *Chujchu*, mucho más antigua, danza irónica en torno a los palúdicos de Ocongate.

Empero, el baile más conocido y popular es el *Huayno* que, olvidándonos de la ropa reformada, se hace mestizo, repetimos, cuando brinda su letra en castellano. En todo lo demás es muy indio.

Para la costa valen mucho los dibujos acuarelados que mandara hacer el obispo de Trujillo Martínez Compañón. Es documento valiosísimo, hallándose ya en él la danza con pañuelo blanco, posible anticipo de la marinera. Decimos posible, porque ahora se sospecha que el pañuelo blanco o de color es aporte negro, dado que aún se baila con el pañuelo en la mano en tierras del Senegal.

Los negros han alegrado la costa con su música y sus bailes. A partir de la zamba ancestral, pasando por la *Zamacueca* se llega al *Tondero* y al *Festejo*, siempre dentro de un mestizaje peruano. De veta taurina es el *Toro mata* o *Mata toro*, siendo más moderno –mediados del siglo XIX– el *Alcatraz*, baile chinchano de los negros recogedores de guano. Sin embargo, la danza festiva de más arraigo popular fue

el *Son de los diablos*, que se bailaba en los barrios limeños con ocasión de la Pascua de Reyes. Como África y Europa ya están muy lejos, estas danzas y bailes se deben exclusivamente al Perú.

6. La pintura mestiza

La pintura mestiza nunca estuvo representada por la escuela limeña virreinal –academicista, europeizante–, sino por la escuela cusqueña. Ésta última –aunque con modelos europeos, dorados bizantinos y flamencos, también con motivaciones bíblicas– llegó a imaginar el misterio de la Trinidad con tres personajes masculinos iguales que son al mismo tiempo distintos, y una Última Cena en la que Cristo y sus apóstoles comen cuy, ají, queso y pan de maíz, como consta en ese gran lienzo de la catedral cusqueña, en la nave de la Epístola.

Esta escuela del Cuzco es bastante original y aunque servida por maestros y aprendices indios, también resulta una escuela mestiza por su temática religiosa, por la técnica que esgrime y por el material que emplea. De este modo pasará del *Santiago matamoros* al *Santiago mataindios* y hará de los Reyes Magos un Melchor blanco, un Gaspar indio y un Baltazar negro. El Gaspar cobrizo –el rey cholo, como lo llamaban las viejas en Lima– en algunos casos ceñirá la *mascapaycha* de los incas, asomando detrás suyo, en vez de los camellos orientales, camélidos americanos, vale decir, llamas y alpacas.

Varios lustros después la escuela limeña se clausura, irrumpiendo las manos oscuras y al mismo tiempo coloristas del mulato Gil de Castro y del mulato Pancho Fierro. El primero es retratista y, consciente o inconscientemente, hace pintura mestiza al mulatizar a Bolívar más de lo necesario. Pancho Fierro es costumbrista, tradicionalista y acuarelista con mucho de artista popular.

Tendrá que pasar más tiempo para que aparezca José Sabogal, un maestro del pincel que consideramos el primer gran pintor mestizo del Perú. Lo hacen fundador de la escuela indigenista, pero el mismo es quien nos dice: "No soy un pintor indigenista pese a que haya pintado mucho a los indios y tampoco soy un españolista, aunque mi sangre sea española. Soy un peruano que capta los valores esenciales de su pueblo". Y lo que afirma lo demuestra pintando rostros, personajes y paisajes del Perú, también atuendos, cántaros y embarcaciones.

Lo seguirán Julia Codesido, con su pintura graciosa y traviesa, Jorge Vinatea Reinoso, con sus composiciones de mucha gente, caballos

costeños y barcas lacustres, y Camilo Blas, con su estilo cholo, cholísimo. Sin embargo, será Enrique Camino Brent el que dará a la pintura peruana una dimensión especial. Camino –ojos azules, cabello rubio, tez sonrosada– es un mestizo espiritual y con esa óptica plasmará tipos humanos, rincones urbanos, paisajes andinos y costeños, descubriéndonos como nadie esa arquitectura iqueña de acholado rococó, como luce en la hacienda Monte Sierpe, o esos balcones moriscos apoyados en muros harto peruanos que perduran en Trujillo.

Otro maestro de los arquetipos mestizos, especialmente arequipeños es Teodoro Núñez Ureta. Son notables sus personajes en los murales, pero asimismo los captados en los portales de Arequipa. También lo evidencia esa serie vinculada a la Corte Superior del Misti que muestra al presidente del tribunal, a los vocales, a los abogados, escribanos y notarios sin olvidar al tinterillo y a su "mulita" de pisco.

Hoy continúan este camino mestizo, acaso sin saberlo, pintores de la talla de Andrés Zevallos de la Puente, Juan de la Cruz Machicado, Miguel Ángel Áybar y otros que pintan también peruanamente.

7. La literatura mestiza

La literatura peruana exige un capítulo muy grande. No serán plumas mestizas las de Amarilis, Peralta y el Lunarejo, por ser españolizantes y academicistas, pero tenemos a la primera pluma mestiza de América en Garcilaso Inca de la Vega, el mismo que se sintió español entre indios, indio entre españoles y mestizo peruano al momento de su realización final. Se sintió peruano y se sintió mestizo, por eso dedicó sus *Comentarios Reales* "A los Yndios, Mestizos y Criollos de los Reynos y Provincias del Grande y Riquíssimo Ymperio del Perú, el Inca Garcilaso de la Vega, su hermano, compatriota y pay-sano, salud y felicidad". Con esta frase la nación queda acuñada.

Huaman Poma, que habla en mal español y piensa en quechua lucana, no será sino un mestizo cultural doble: lucana-quechua y andino-español. Lo cierto es que para el mestizaje que nos ocupa conoce el papel, esgrime pluma, usa tinta y escribe un libro. Su *Nueva Corónica* está hecha en un español tan quechuizado que lo han llegado a llamar "quechuañol". El autor es indio puro de raza, pero viste y calza como hidalgo, usa sombrero y tiene el cabello cortado al uso de Castilla, adopta innecesariamente el apellido Ayala y predica un cristianismo general y obligatorio. Todo esto, visto en su conjunto, es

mestizaje cultural y no porque Huaman Poma lo ignore deja de tenerlo. Pero tampoco es honesto arrancar al cronista de su indianidad, a la que quiere pertenecer y con la cual está identificado. Su mestizaje cultural no es consciente, es involuntario. Su crónica debe ubicarse entre las de Garcilaso y Titu Cusi Yupanqui, la del mestizo maduro hispano parlante y la del indio que no sabe español ni practica el mestizaje.

Con la República ingresarán al mestizaje peruano, Manuel Ascencio Segura –que es mestizo sin llegar a percatarse–, y Ricardo Palma, con su pluma limeña, mulata y socarrona.

Con el siglo XX aparecerán Ciro Alegría –el cantor de la sierra norteña–, José María Arguedas –el cantor de la sierra sureña– y César Vallejo, que encarna un sentir del Perú. Incluso lo lleva a Europa. Arguedas será el más elocuente cuando afirma que él no es un aculturado, entiéndase un mal mestizo, pero tampoco ajeno a "la gran nación cercada" (el mundo andino) y a "la parte generosa, humana, de los opresores" (el mundo occidental). Y añade que el cerco que separa a esos dos mundos debe ser destruido, que el caudal de ambos mundos "se podía y debía unir". Por eso exclama: "Yo no soy un aculturado; yo soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz, habla en cristiano y en indio, en español y en quechua". No tenemos nada que añadir. A Arguedas le ocurre con la pluma lo que a Sabogal con el pincel.

A la par que las letras se abren paso con sus grafías griegas, latinas y sajonas, van surgiendo cantidad de peruanismos que llenan los vacíos que tiene para nosotros el *Diccionario de la Lengua Española*, y detrás de esos peruanismos –que a su vez pueden ser piuranismos, limeñismos, arequipeñismos o cusqueñismos– estará siempre la lengua índica subyacente, alcanzando el tono, acento o dejo local. Y esto, que en el fondo es mestizaje, sucede a los piuranos con el tallán, a los cusqueños con el quechua, y a los loretanos con los cien dialectos de la Amazonia o Amazonía, como decimos sólo nosotros.

8. La artesanía mestiza

La artesanía peruana es campo riquísimo en la demostración del mestizaje, además de ser la artesanía más lograda del continente.

Podría empezarse con las esculturas cusqueñas de Edilberto Mérida, elocuentes en protesta y tenaces en presentar Crucificados cholos; y

con las esbeltas y policromadas figuras de Hilario Mendívil, figuras navideñas de cuellos largos con sus Reyes Magos en caballos, camellos y elefantes cortos o de poca alzada. También resultan cholísimos los retablos ayacuchanos de Joaquín López Antay, que exhiben las dos corrientes culturales plasmadas en una sola. Lo mismo puede decirse de esas obras anónimas, nacidas del pueblo como los toritos de Pucará, las iglesias de Quinua y los cachimbos de Huamanga, amén del encuentro de ambos mundos en la representación del *Yawar Fiesta* –su nombre lo dice– donde unas veces gana el astado y otras el ave de rapiña. Esto último pertenece a la región de Andahuaylas.

Dignos son también de recordarse los mates burilados de Junín y las tablas costumbristas de Sarhua, los espejos cajamarquinos y las cruces de Porcón, la cerería multicolor del Cuzco y la blanquimorada de Lima, las arpas de Huancavelica y Huancayo así como los charangos de Puno, los arequipeños santos de sillar y la rechoncha cerámica de Chulucanas, los tapices y alfombras de San Pedro de Cajas y los candeleros y candelabros de Ayacucho, la filigrana de plata de este último lugar y la filigrana de oro de Catacaos y Huancayo, la talabartería iqueña, trujillana y chiclayana, y los cueros pirograbados de Arequipa, las esculturillas marmóreas de Cajamarca y los botijos evolucionados de Simbilá, las piragüillas labradas a cuchillo en Iquitos, las graciosas balsillas de Yurimaguas y las barcas con velamen de totora del Titicaca. En materia de máscaras nos paseamos por Piura, Lambayeque, La Libertad, Ancash y el Valle del Mantaro, Ayacucho, Apurímac, Cuzco y Puno, destacando en este último punto la gran máscara de la diablada, que apunta a un demonio mestizo no precisamente el *supay*.

Por sombreros volvemos a Cajamarca, Piura y Lambayeque, regiones las dos últimas que ofrecen también los vaporosos ponchos de hilo, por alforjas de tela viajamos a Cutervo y Monsefú, por trabajos de madera y paja a Catacaos y Cajabamba, y por tapices y bordados a Jauja y San Pedro de Cajas. Igualmente, merecen atención las cruces de hierro ennegrecido del Callejón de Huaylas, los pañolones de Ayacucho, las bolsas de soguilla de Piura, y los caballitos de barro de tierras de Coracora. La talabartería con inscrustaciones es ayacuchana y huancaína, los chullos con el nombre tejido del Perú proceden de Juliaca y los marcos dorados con espejuelos nacen en el Cuzco a la sombra de los altares de la iglesia de las clarisas. Artesanía como la peruana, ciento por ciento mestiza, no es superada en América.

9. La religiosidad mestiza

El mestizaje en lo religioso es amplio y profundo pero no ofrece una nueva religión. El dogma católico romano pertenece intacto, mas las formas de culto –latría, hiperdulía, dulía– permiten variantes que se remontan a la antigüedad gentil.

La cruz cristiana –porque hubo en el Perú precolombino cruces decorativas y mágicas– la vamos a ver constantemente.

La cruz del camino en la costa y en la sierra nace de la sacralización de la *apacheta* o altar hecho con piedras por los viajeros andinos. En otros casos, aún hoy, para emprender buen viaje el caminante se santigua y luego coloca tres piedras en equilibrio en la orilla de la senda.

La cruz del cerro, puesta en las cimas, es para sacralizar la mansión de los *apus* y *huamanis*, las viejas deidades lugareñas. Creyóse conseguir así una comunión perfecta entre los viejos dioses andinos y el madero en que fue crucificado Cristo. El retirar, pintar, regresar, vestir y reponer todos los años esta cruz es siempre fiesta muy importante en cada lugar.

A estas cruces de palo suceden la cruz del puente y las cruces de la ciudad que, sin mostrar ahora los atributos de la pasión, son de piedra granítica en el Cuzco, de piedra alabastrada en Ayacucho, de piedra de cantería en Cajamarca y de piedra sillar en Arequipa. La cruz de hierro forjado es patrimonio de todos los techos campesinos a dos aguas, pero las cruces de este género más elaboradas son las modernamente hechas en Ancash y provincias altas del Cuzco.

En la selva está la cruz del río, versión fluvial de la cruz caminera, levantada en un trozo talado que adquiere así categoría de lugar sagrado o santuario. En las orillas del Amazonas, del Napo, del Marañón, esta cruz del río se deja ver por los navegantes, quienes se santiguan al verla, momento en el que también dejan de remar.

Por último, en el lago Titicaca, se dan las cruces de totora, que los isleños ponen en el dintel de sus chozas o en las velas de sus embarcaciones.

El signo de la cruz, por todo lo aquí expuesto, es la primera exteriorización del mestizaje religioso en el Perú. No es lo mismo mestizaje religioso que conversión a un nuevo credo. Aquí hay conversión y mestizaje. Por eso la fiesta de la Cruz –llamada también Cruz de Mayo o Cruz *Velacuy*– es muy reverenciada en todo el territorio nacional.

Las procesiones pueden ocupar el segundo lugar. En ellas tienen presencia especial los *Taitachas* o Crucificados, precedidos por el

cusqueño *Señor de los Temblores*, y las *Mamachas*, como la también cusqueña *Virgen de Belén*. En Puno, adquieren colores paganizantes las procesiones de la Virgen de la Candelaria, devoción minera que se remonta a las Islas Canarias donde el Teide gigante es el inspirador de las candelas. También será procesión de Puno la de la *Virgen de Pomata*, imagen indianizada que ostenta penacho de plumas traídas del Antisuyo. De menor dimensión es la de los dos santos Toribio de Tayabamba, en Pataz, donde las imágenes de ambos santos están ataviadas con ponchos entre diablos danzarines enmascarados vestidos de azul, colorado y blanco.

Cuando los campesinos serranos acompañan la procesión y la música suena es porque ya se dio el albazo. Por eso las andas avanzan bajo arcos triunfales durante el día, y con faroles y cirios en la noche, todo entre cohetes de arranque y camaretazos, platos de cuy con ají y grandes vasos de chicha de jora. Entre procesión y procesión, porque la fiesta dura tres días conforme al antiguo uso indio, habrá corridas de toros en las que los parroquianos se quitan el poncho y capotean. En algunos sitios levantan cosos de palos, bastante bien hechos como en San Jerónimo de Tunán, en otros se efectúan verdaderas ferias taurinas como en Chota, Cutervo, Puquio y Coracora. Pero luego de la corrida torna a salir la procesión y vuelven a darse –estamos ahora en Pampamarca o en Tungasuca– las escenas callejeras típicas de la serranía. Las mujeres fingen llorar, secándose ritualmente las manos mojadas por las lágrimas inexistentes en los flancos de los vestidos, mientras los niños, fatigados de esperar, descansan sentados en cuclillas, la vieja postura mágica del Ande. Si hay de por medio danzarines, éstos actúan como en tiempo de los *taquis* indios y subsisten como los *seises* de Sevilla. Interesante es advertir en las ciudades andinas que al cruzarse dos procesiones en la calle, por cierto en intencional confluencia, las imágenes se saludan haciéndose venias desde sus andas. Esto, creemos, tiene su origen en el saludo de los *mallquis* desde sus rampas o literas.

Distintas a las procesiones son las romerías. Sus orígenes están en las visitas a los *apus* del Sarasara o del Salcantay sino a los santuarios yungas como el de *Pachacamac*, pero también tienen que ver con las peregrinaciones a Santiago de Compostela. La más antigua pareciera ser la de la *Virgen de Cocharcas*, en la sierra sur peruana. Ha merecido historiarse en medallones en torno a la imagen mariana, pero aún así poco se puede interpretar de los pequeños cuadros circundantes, intuyéndose que se trata de milagros locales que han merecido votos

y gratitudes de los romeros. Romería a los nevados, de sabor también andino, es la que se hace, ascendente, al *Cristo de Coyllur Riti:* tiene raíces paganas, mas hoy es peregrinación cristiana y, por ello, ya mestiza. Otra peregrinación importante es la del *Señor de Huanca,* cultivada por los mercedarios del Cuzco, quienes tienen una aldea vacía todo el año para recibir a los peregrinos los días de las fiestas.

Romerías menores son las del *Señor Cautivo de Ayabaca,* en Piura, la de la *Virgen de la Puerta,* en Trujillo, y la de la *Virgen de Chapi* en Arequipa. Sin embargo, entre las modernas están la del *Señor de Luren,* en Ica, la del *Señor de Muruhuay,* en Tarma, y la de la *Cruz de Chalpón,* en Motupe. Todas son romerías notables, muy mestizas en su realización.

Las misas serranas, finalmente, se dan con la concurrencia de los alcaldes indios envarados, los cuales asisten al templo precedidos por un regidor, por lo general un muchacho. Al momento de la consagración, como se aprecia en Pisac, todos los regidores, al unísono, tañen su *pututo* o gran caracol marino de antigüedad prehispánica. El ruido que se logra es impresionante. En todas estas misas el sermón se dice en quechua o aymara y a la salida del sacrificio, el día de San Isidro o el de San Marcelo, el cura con el hisopo en la mano, bendice a las yuntas de bueyes que ese año ararán la tierra o *Pachamama.*

En muchas capillas no hay bancas; los hombres oyen la misa de pie y con el sombrero en la mano, las mujeres se sientan en el suelo, los niños rezan en cuclillas, como cuando se hacía la *mocha.*

Hemos visto en San Bartolomé y Tinta a ciegos quechua-parlantes, recitar en castellano la oración del Justo Juez, y a indias aymaras, colla-parlantes, cantar el *Salve salve,* en Yunguyo.

Bajemos a la costa. No vamos a mentar aquí a la procesión del *Señor de los Milagros* –la más grande de la cristiandad hoy en día–, como en la sierra tampoco hemos mencionado al *Corpus Christi* del Cuzco ni a la *Semana Santa* de Ayacucho, también manifestaciones mestizas. Bajamos con otro criterio, buscando una gama de santos y de personas sospechosas de santidad. El mestizaje probablemente no se da aún en Santa Rosa de Lima ni en sor Ana de los Ángeles Monteagudo (criollas de cuatro abuelos hispanos), pero sí en San Martín de Porras, mixto en sangre (hijo de español y negra horra). Se cumplirá de otra manera en Nicolás Puycin Faxollem (indio puro chiclayano, muchic-parlante) y en las mestizas raciales Luisa de la Torre Rojas, la *Beatita de Humay,* y Melchora Saravia Tasayco, la *Melchorita.*

El mestizaje religioso en el Perú ha calado profundo. El mestizo peruano es un hombre religioso. Se dirá que somos más creyentes que practicantes, pero eso es preferible a ser más practicantes que creyentes. Posiblemente debido a ser creyentes es que nunca blasfemamos.

Por lo demás, el calendario cívico coincide con el calendario litúrgico: todos o casi todos tenemos nombre tomado del santoral romano, y absolutamente todos vivimos dentro de la era cristiana. El Presidente de la República jura ejercer ante Dios y la patria, y todos los cargos importantes también son juramentados, dejándose constancia de que Dios y la patria demandarán su cumplimiento. Incluso hay un juramento tácito que nos obliga a todos los peruanos: "Somos libres...", dice el Himno, gracias "al voto solemne que la patria al Eterno elevó".

No importan el lugar ni la lengua, pero la inmensa mayoría de la población peruana bautiza a sus hijos y enarbola una cruz sobre sus muertos. Y esto no es un rasgo más. No hay que olvidar que la unidad religiosa es la primera unidad que hemos tenido.

III. Conclusión

El Perú es un país mestizo. Los peruanos –díganlo sus apellidos– descienden mayoritariamente de los indios y de los españoles que esculpieron juntos la gesta del siglo XVI.

El mestizaje no reniega de lo indio ni de lo foráneo (lo europeo, africano, asiático y oceaniano), tampoco ve en ambas corrientes tendencias antagónicas. Por el contrario, las hereda, las une, y ya con forma propia las convierte en peruanidad. Nuestro mestizaje es amplio pero, en mucho, ceñido a lo andino y a lo europeo.

La cultura occidental, a la que pertenecemos por descender de europeos, nos acerca y hace iguales a los demás países occidentales: la cultura andina, a la que también pertenecemos por descender de indios, nos singulariza y diferencia de los demás países de la tierra. En términos de filosofía aristotélica, la cultura occidental es el género próximo y la cultura andina la diferencia específica. Una nos iguala, otra nos hace únicos. El ideal es integrar la universalidad sin perder la singularidad.

Los peruanos ya no somos súbditos de Atahualpa ni vasallos de Carlos V. Entre el indigenismo y el hispanismo se debe preferir el peruanismo. Por eso es imperativo tener una visión equilibrada de nuestra historia. Debemos ver a Pachacútec como ven los egipcios a

Ramsés II, los franceses a Carlomango y los alemanes a Otón el Grande; también debemos ver a Pizarro como ven los ingleses a Guillermo el Conquistador, los rusos a Rurik y los nilóticos a Omar.

Si mestizaje es peruanidad, peruanidad es patria, nación y Estado. Como patria el Perú existe desde hace 15 mil años o más. Es una de las patrias más viejas de América. Patria significa "tierra de los padres" y nuestros primeros padres fueron los cobrizos cazadores nómades que ingresaron a este territorio con ánimo de permanecer en él. Permanecieron, por eso nos lo legaron. La verdad es que somos patria antigua, muy antigua, con mucha historia que contar.

Como nación nacimos en el siglo XVI. Somos un conjunto de pueblos con pasado, presente y futuro comunes, unidos hoy, además, por la conciencia nacional. La conciencia nacional es la que nos hace sentir peruanos y querer seguir siendo peruanos. Se dirá que hay peruanos que ignoran su nacionalidad. No importa. No porque los niños ignoran que son niños dejen de ser hombres. Lo que les falta es crecer y madurar.

Como Estado datamos de 1821, pues desde entonces somos una nación jurídicamente organizada y, por ende, libre y soberana. La victoria de Ayacucho lo ratificó en 1824.

Todo peruano, desde el punto de vista peruanista, debe entender que primero está el Perú. Después estará su región, su departamento, su provincia, su pueblo, también su familia y su partido político.

Finalmente debe entender que el Perú es distinto a los demás países, que es esencialmente único y que es un país independiente, uninacional, pluricultural, multilingüe y por añadidura, mestizo.

La Catedral de Lima en el siglo XIX

Ricardo Cantuarias Acosta
Pontificia Universidad Católica del Perú

La Catedral de Lima, a lo largo del siglo XIX, sufrió varias reformas y cambios, hasta que en las postrimerías del siglo perdió su disposición interior original. Por ello dividimos este estudio en cuatro períodos:

I. De 1800 a 1820

Perteneciente al ocaso virreinal. En este lapso el principal protagonista y hombre de confianza de los arzobispos La Reguera y Las Heras, es el presbítero Matías Maestro, arquitecto, pintor, escultor y decorador, que renovó entre 1790 y 1815 los retablos y ornamentos de la basílica, de los cuales quedaban muy pocos de estilos anteriores salvados del sismo de 1746 y de la anexa parroquia del Sagrario, y realizó para la Catedral varios grandes lienzos sobre la vida de Santa Rosa, entre otros, como por ejemplo la enorme pintura "Consagración de la Catedral", hoy bastante maltratada.

Así, la decoración interna de la basílica no se concluyó hasta la primera década ochocentista; en contraste con la fachada y torres terminadas en 1797, las cuales lucían rejillas en cada arco, como muestra el grabado de Montes de Oca de 1801.[1] Éstas fueron retiradas en 1821 después de que en 1813 se bajara por orden del virrey Abascal la gran campana "Cantabria", para convertirla en cañones contra los separatistas argentinos y chilenos (Vargas Ugarte 1968: 487-488). A fines del período virreinal, entre 1819 y 1821, según Radiguet, el arzobispo Las Heras, a solicitud del virrey Pezuela, entregó plata labrada del tesoro catedralicio por valor de tres mil libras, entre ornamentos y artículos de culto, para gastos bélicos.[2] Para entonces la parro-

---

[1] El grabado apareció en la edición facsimilar de *La Gaceta de Lima*. Cf. Durand (1983) y en el diario *El Comercio* (12 de diciembre de 1983): sección C. Allí las torres lucen rejas en los arcos y veletas en sus remates.

[2] Radiguet 1971: 103 y ss. La mala traducción es de Catalina Recavarren, quien convierte vasos en "floreros sagrados" (¡!), y los atriles y urnas en "pupitres y casillas"

quia del Sagrario carecía de acceso directo a la plaza, pues debajo de ella existía una tienda o *covachuela*, como las habidas en la calle Judíos, bajo el atrio catedralicio; el atrio del Sagrario lucía como balcón y sólo podía accederse allí por la rampa del Arzobispado o por la escalinata de la basílica, lo que duraría hasta mediados de siglo. Lástima que no se encuentren vistas interiores de la Catedral de aquella época, sino grabados exteriores del conjunto en este período que confirman la visión ofrecida por la lámina de Montes de Oca.

II. De 1821 a 1850

La Catedral perdió pinturas y ornamentos de interés en medio de los desórdenes de la república inicial. En 1822 (Angulo 1935: 57), por orden de San Martín y Monteagudo, se retiró del remate del retablo mayor el estandarte de Pizarro, reliquia perdida en medio de las revoluciones, y se descolgaron los retratos de los condenados por la Inquisición de los muros de la capilla que servían de pasaje entre la Catedral y el anexo templo del Sagrario. Lo mismo pasó con valiosos lienzos y aun con los retratos de la galería arzobispal, hoy casi desaparecida: el del arzobispo La Reguera, penúltimo prelado virreinal, pasó a la colección Ortiz de Zevallos (Vargas Ugarte 1968: 423) y una "Inmaculada" de Murillo, posible regalo del arzobispo Liñán en 1681, emigró al extranjero tras integrar la colección del marqués de Santa María (Castillo 1914; Tudela 1904). Esto hace evidente una complicidad con los guardianes catedralicios.

En cuanto a la iconografía, destaca el grabado de Fisquet de 1836,[3] con el frente y torres de la Catedral un tanto fantásticas, pero lucen bien los moriscos balcones del Arzobispado y las cúpulas de éste como la del Sagrario; más precisos y exactos son los dibujos de Angrand de 1847[4] y las pinturas y óleos de Rugendas entre 1843 y 1844 (Rugendas

---

(¿?). El arzobispo Las Heras, último prelado virreinal, protegió mucho a Maestro como su antecesor La Reguera (fallecido en 1805), y le aprobó retablos tan mediocres como el de La Visitación y el de las Ánimas, que piden inmediato reemplazo.

[3] Expedición de la corbeta francesa La Bonite, cf. Banco de Crédito (1997: 36).

[4] Cf. Angrand (1972: 94-95); en donde se ven además las iglesias del Sagrario, San Francisco, San Pedro, La Concepción y Santa Rosa de las Monjas; pero la leyenda errónea dice "Portal de Bodegones" por "Botoneros", y no es la única equivocación del texto.

1975: 137-138, 150-152). El testimonio del viajero francés Radiguet sobre el interior catedralicio en 1841 es muy valioso, a falta de vistas interiores (Radiguet 1971: 103-104). Pero no todo fueron pérdidas: el 20 de junio de 1845 una gran campana de 245 quintales, fabricada el año anterior por Gregorio de Villavicencio por un valor de más de 10 mil pesos, se colgó en una torre; fue elevada a las 11 y 40 de ese día, y se tocó a plegarias como en los días virreinales (Gálvez 1966: 73).

III. De 1850 a 1879

Coincide con el auge guanero hasta la Guerra con Chile. En esta etapa nuestra Catedral sufre mermas, pero también goza de donaciones: en 1850, el arzobispo Luna Pizarro obsequió a la basílica otro Murillo "La Verónica o la Santa Faz"; un gran órgano belga de la Casa Loret, que costó casi 16 mil pesos y fue estimado como el mejor de Sudamérica, y el retablo mayor de la entonces demolida iglesia de San Juan de Dios,[5] colocado en una capilla lateral, vacía desde la reconstrucción de 1755 tras el sismo de 1746. En contraste, en 1852, un robo sacrílego perpetrado en el altar mayor hace desaparecer el sol de la custodia, así como una valiosísima cruz de oro y brillantes regalada por el arzobispo Ceballos en 1742 (Mendiburu 1888: 314). Otra pérdida importante es aquella de la gran campana "Cantabria", la nueva, desaparecida definitivamente en 1866 al ser requisada por el general Prado para fundir cañones contra la flota española, sin que se fabricase otra más tarde; por ser la mayor de la Catedral el buen sentido y la estética exigirían que se reponga, ya que el campanario anexo a la parroquia del Sagrario luce vacío hasta hoy, a diferencia del opuesto, con seis campanas que perduran. En este sentido, la Catedral, por ser la iglesia *oficial*, sufrió el despojo de sus bronces de la época virreinal para que, convertidas en cañones, se usaran contra los piratas del siglo XVI como lo hizo el virrey Toledo contra Drake en 1579.

La mejor iconografía de esta época consiste en las litografías de la *Estadística general de Lima* (1858) de don Manuel Atanasio Fuentes, antes de la refacción de 1865; así como los grabados del *Atlas del Perú* de Mariano Paz Soldán, editado éste último en París. Ambos eran

[5] Cf. Fuentes (1867: 22). Precisa que el gran lienzo de Murillo adornaba la capilla de Santo Toribio; para el retablo juadediano, cf. Angulo (1935: 88).

anteriores un par de años y muestran la basílica con todas sus campanas y las tiendas o *covachuelas* bajo el atrio. También, las láminas de la *Lima* de Fuentes, impresas en París en 1867, que muestran la Catedral con su nueva escalera y una torre vacía de bronces, con el centro de la plaza ajardinado con estatuas y bancas. El grabado del *Atlas* de Paz Soldán, es inmejorable, pues pese a ser tardío, nos da idea de la basílica a fines del Virreinato. Salvo las celosías de sus torres, su aspecto externo varió muy poco desde entonces hasta la citada reforma de 1865, como lo confirman las fotografías de la época, que muestran los balcones arzobispales modernizados con vidrios.

Lavalle[6] que escribe a fin de siglo, yerra al apuntar que tal reforma la ejecutó el gobierno del coronel Balta (1868-1872), quien sólo compuso los campanarios tras el sismo del sur de 1868, además, de modo tan mediocre que ni pensó en colgar una "Cantabria" nueva. Durante el decenio de 1870, se tuvo el mal gusto de colocar antiestéticas efigies sacras en las ventanas de la fachada, gasto inútil, pues desde el siglo XVII los nichos ya tenían sus santos completos. A nuestro parecer debió utilizarse esa suma en fundir las campanas faltantes, lo que demuestra la negligencia e ignorancia en las autoridades respectivas. Lástima que no contemos con suficientes vistas interiores de ese entonces.

En 1879, al estallar la nefasta guerra del Pacífico, nuestra Catedral nuevamente se vio despojada de ornamentos valiosos cuando el arzobispo Orueta ofreció las joyas de la basílica pagar gastos bélicos, como se había hecho entre 1819 y 1821.

IV. De 1880 a 1900

La Catedral sufre muchas pérdidas, hasta ver alterada su disposición interior. En mayo de 1881, durante la ocupación, se realizaron importantes obras de refacción y limpieza en retablos, cuadros, pisos, ventanas, puertas y capillas, que bordearon los 40 mil pesos,[7] para disimular la rapiña enemiga en la basílica. Tales reparaciones no al-

---

[6] Cf. Lavalle, cit. por Kauffmann Doig (1973: 173). Debe referirse más bien a una refacción de las torres, pues la remodelación del atrio se luce en las láminas de la *Lima* de Fuentes (1867), durante el gobierno de Pardo y no de Balta, quien en todo caso concluyó las obras de su predecesor.

[7] Cf. San Cristóbal (1992: 137). Precisa que en 1897 se perdieron los sitiales bajos del coro y se trajo un retablo barroco de la Penitenciaría de San Pedro.

canzaron las bóvedas del techo (que colapsarían un decenio después) que fueron las últimas antes de la desdichada remodelación finisecular. Entre 1881 y 1883, el invasor tomó muchas piezas valiosas, como la citada "Verónica" y las enormes rejas de fierro forjado del Coro (Fuentes 1867), vendidas al comerciante británico John North, *el Rey del salitre*, quien las colocó a la entrada de su vivienda Avery Hill, en Elthan Kent, cerca de Londres.[8]

Los problemas en los techos catedralicios se iniciaron en 1886, según precisa el padre San Cristóbal,[9] sin poder solucionarse de inmediato por la crisis económica postbélica. Lo extraño fue que en 1891 se gastó en convertir pomposamente en la tumba de Pizarro a la primera capilla de la nave derecha, con un esqueleto manifiestamente falso;[10] en vez de componerse el cielorraso, cuyos trozos empezaron a caer sobre fieles y canónigos en 1892, lo cual obligó al arzobispo Bandini a cerrar la basílica a comienzos de 1893.

Los trabajos de refacción recién se iniciaron en enero de 1896, tras la revolución pierolista del año anterior; pero ya no se limitaron a reparar las bóvedas; sino que se modernizó completamente la disposición interna y la externa, al nivelarse las fachadas de la basílica y el Arzobispado con la del Sagrario, la cual se recortó, cambiándola, bajo el pretexto de que sobresalía más que la Catedral; también se demolió el frente del Arzobispado sin devolverle sus campanas a la torre vacía. Esta refacción resultó peor que la de Balta, especialmente en los arreglos interiores, ya que todo se adornó con elementos neogóticos, ajenos a nuestra arquitectura virreinal. Así, se abrieron ventanas neogóticas y se aguzaron las existentes para darles un aire *ojival*; se pintó el techo con colores chillones, y la gran sacristía mayor se redujó a la mitad de su altura al erigir sobre ella un segundo piso; se corrió el Coro a su actual ubicación; se perdió el arco de entrada a la capilla de San Bartolomé con el gran lienzo de San Cristóbal y el Niño Jesús que

---

[8] Cf. Amayo (1988: 236, n. 12) que cita a Harold Blackemore (1974: 39) donde se menciona la escandalosa venta de la reja coral de la Catedral limeña a North; y Portal (1924) informa además que el clérigo sureño Florencio Fontecilla profanó en 1881 el altar mayor, al celebrar en él una misa de requiem por sus compatriotas caídos en San Juan y Miraflores, con la oposición de la curia limeña, pues por norma este retablo estaba destinado a los prelados y altas dignidades eclesiásticas, capítulo de la Catedral, uno de los iniciales de esta obra.

[9] San Cristóbal (1992: 138). Aclara que ya en 1887 el arquitecto Miguel Trefogli había ejecutado reparaciones urgentes en la basílica.

[10] Cf. Ludeña (1982: 27), pero adelanta las reformas de 1896-1897 a "1893-1895" [*sic*].

lo remataba, obra del ilustre pintor italiano Mateo Pérez de Alessio, discípulo de Miguel Ángel en Roma; se retiraron los escudos tallados sobre cada capilla que testimoniaban a qué familias habían pertenecido; la puerta al patio de Los Naranjos se cambió por una neogótica; se mutiló un cuerpo al retablo mayor sin el menor respeto, quitándole varias imágenes; se repintó de blanco el púlpito; se perdieron el orden primitivo de la sillería coral y dos retablos antiguos: el churrigueresco de Santa Rosa, elogiado por Middendorf[11] y el barroco de San Bartolomé, enviado a la parroquia de Sayán[12] por el canónigo (y luego arzobispo) Manuel Tovar, natural de ese pueblo, de donde debería regresar; se abrieron rosetones neogóticos; se suprimieron las linternas que antaño iluminaran el interior de la basílica; el gran lienzo citado de Maestro "Consagración de la Catedral" fue *restaurado*, creándose nuevos personajes en su parte superior; en la parroquia del Sagrario, la linterna de la cúpula fue cambiada por otra espuria y, al demolerse la fachada y balcones del Arzobispado, este edificio quedó en semirruina por casi veinte años. Esta remodelación debida al ingeniero Emilio Castañón, al arquitecto catalán José Canecas Riera y al escultor aficionado Manuel Severo Carrión,[13] quien amplió la sillería coral, causó al conjunto catedralicio mayores daños que los originados por los chilenos durante la Guerra del Pacífico, como se puede ver.

La obras modernizadoras que extraviaron o dañaron tantos retablos y ornamentos antiguos incluyeron además el cambio del piso de la basílica por uno marmóreo; la adquisición de candelabros, lámparas y copias de pintores europeos como Rafael y Tiépolo a cargo de artistas nacionales como Abelardo Álvarez Calderón y Carlos Baca Flor; la construcción de tribunas y oficinas sobre las portadas laterales de Judíos y Los Naranjos, que *neogotizaron* dichos accesos a la Ca-

---

[11] Cf. Midendorff (1973 [1893]: I, 190-192). donde se brinda una descripción del interior de la Catedral muy completa y detallada, valiosa por describir retablos perdidos en la modernización de 1896-1897.

[12] Cf. San Cristóbal (1992: 142). Conviene recordar que entre 1894 y 1896, fueron desfiguradas a lo neogótico otras iglesias principales como San Pedro y Nuestra Señora de los Desamparados, rebautizando ésta última como "San José", perdiendo su decorado original, dilapidando sumas importantes en vez de usarlas para ampliar el incendiado Teatro Principal, reconstruido muy modestamente.

[13] (Ibidem: 135). Informa que Carrión era un simple aficionado, júzguese el mínimo sentido común e ilustración de quienes lo contrataron, comenzando por Tovar, Castañón y Piérola.

tedral, reabierta el 6 de enero de 1898; lo cual, con las citadas e infelices reformas, puede apreciarse comparando fotografías del conjunto antes y después de 1896-1897. Hasta Manuel García Irigoyen, autor de una *Historia de la Catedral de Lima*, editada precisamente en 1898, elogió todos los cambios y modernizaciones, llegando a comparar delirantemente el parecido (inexistente) entre las torres góticas de la Catedral parisiense de Notre Dame con las neoclásicas de nuestra basílica.[14]

Piérola gozó enormemente con todas estas destrucciones modernizantes y molestó mucho al agonizante arzobispo Bandini y a Tovar (alma de las obras renovadoras) al imponer para el oficio del 6 de enero, día de los Reyes, y al cual asistieron cinco mil fieles, la "Misa solemne" y el "Te Deum" del compositor protestante Walter Stubbs, de origen danés, sobre las obras análogas compuestas por el maestro Claudio Rebagliatti, ya escogidas por el doliente prelado y su inconsciente sucesor.[15]

Sólo tras el sismo del 24 de mayo de 1940, el arquitecto Emilio Harth-Terré refaccionó parcialmente todos estos desaguisados y la Catedral recuperó algo de su carácter barroco primitivo y el Sagrario su antiguo frontis. Sin embargo, de modo negligente, no se colocaron bronces nuevos en la torre vacía, ni se recuperaron los retablos perdidos.

---

[14] Cf. García Irigoyen (1898: 67), precisa la oposición de la familia Goyeneche a erogar la suma concedida a la Catedral por su pariente, el arzobispo José Sebastián de Goyeneche y Barreda (1860-1872) en su testamento, cuando el Estado mezquinamente redujo a la mitad la suma de 10 mil soles que el Municipio había destinado a la refacción de la basílica, ver San Cristóbal (1992: 141). La obra de García Irigoyen está ilustrada con fotos y retratos, pero respecto al interior de la basílica, no hay nada interesante, por la escasez de vistas de retablos y capillas antes y después de las reformas, indispensables para apreciar la evolución de ellas.

[15] Cf. Raygada (1964: 83, art. Walter Stubbs), pero cree a Tovar ya arzobispo limense a inicios de 1898, cuando Bandini falleció sólo el 11 de abril de ese año.

Bibliografía

AMAYO, Enrique
1988 *La política británica y la guerra del Pacífico*. Lima: Editorial Horizonte.

ANGRAND, Leonce
1972 *Imagen del Perú en el siglo XIX*. Lima: Milla Batres.

ANGULO, Domingo
1935 "Historia de la Metropolitana de la Ciudad de los Reyes 1535-1825". En *Monografías históricas sobre la Ciudad de Lima*. Lima: Imprenta Gil, t. II.

BANCO DE CRÉDITO
1997 *Descubramos Lima*. Catálogo de la Exposición Lulli, Prefacio de Ricardo Estabridis. Lima: Banco de Crédito.

BLACKEMORE, Harold
1974 *British Nitrates and Chilean Politic 1888-1896: Balmaceda and North*. Londres: Atholone Press.

CASTILLO, Teófilo
1914 "Interiores limeños: Casa de la señora Ana de la Puente y Cortés". *Variedades*. 7. 11. Lima.

DURAND, José (ed.)
1983 *Gaceta de Lima de 1793 a junio de 1794*. Compilación, prólogo y apéndices de José Durand. Lima: Cofide.

FUENTES, Manuel Atanasio
1867 *Lima. Apuntes históricos, descriptivos y de costumbres*. París: Didot Editores.

GÁLVEZ, José
1966 *Nuestra pequeña historia*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

GARCÍA IRIGOYEN, Manuel
1898 *Historia de la catedral de Lima, 1535-1898*. Lima: Imprenta de "El País".

KAUFFMANN DOIG, Federico
1973 *Incas, virreyes y presidentes*. Lima: PEISA.

LUDEÑA, Hugo
1982 *Don Francisco Pizarro, un estudio arqueológico e histórico*. Lima: Editorial Los Pinos.

MENDIBURU, Manuel
1888 "Apuntes históricos". *El Ateneo*. 5: 314. Lima.

MIDDENDORF, Ernest
1973 [1893] *Perú. Observaciones y estudios del país y sus habitantes durante una permanencia de 25 años*. 3 vols. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

PORTAL, Ismael
1924 *Lima religiosa*. Lima: Imprenta Gil.

RADIGUET, Max
1971 *Lima y la sociedad peruana*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

RAYGADA, Carlos
1964 "Guía Musical del Perú". *Fénix*. 14: 3-95. Lima.

RUGENDAS, Mauricio
1975 *El Perú romántico del siglo XIX*. Prefacio de José Flores Araoz. Lima: Milla Batres.

SAN CRISTÓBAL, Antonio
1992 "La transformación de la Catedral de Lima (1896-1898)". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 19: 133-166. Lima.

TUDELA, Benjamín
1904 "Dos cuadros de Murillo". *Actualidades* (31 de mayo). Lima.

VARGAS UGARTE S. J., Rubén
1968 *Ensayo de un diccionario de artífices de la América Meridional*. Segunda edición. Burgos: Imprenta de Aldecoa.

Testimonios hispanos del siglo XVI en una huaca del valle del Rímac

Mercedes Cárdenas Martín
Instituto Riva-Agüero

I. Antecedentes

Entre 1964 y 1973 Josefina Ramos de Cox dirigió el *Proyecto Arqueológico Huaca Tres Palos*, del Instituto Riva-Agüero-Pontificia Universidad Católica del Perú, en el que participamos activamente varios estudiantes. Este Proyecto tuvo como objetivo principal determinar las características arquitectónicas y culturales del monumento para hacer correlaciones con otros yacimientos arqueológicos del valle. En las cuatro plataformas fueron ubicados restos culturales hispanos correspondientes al siglo XVI.

II. La Huaca

La Huaca es una pirámide artificial ubicada en la zona arqueológica de Maranga, valle bajo del Rímac. Hasta el año 1970 Maranga era una zona agrícola donde un reservorio prehispánico, asociado a un sistema de acequias, permitía el cultivo extensivo de los campos.

La Huaca Tres Palos en la bibliografía ha sido denominada Huaca de la Campana y Huaca Martín Alcántara. Tiene 18 metros de altura, mide 166 m. Norte-Sur y 150 m. Este-Oeste. Está conformada por cuatro plataformas por el lado Este. Por el lado Norte tiene una extensa rampa que asciende directamente desde los campos vecinos. El lado Oeste es muy escarpado. Por el Sur tiene un grupo de muros que facilitan un acceso secundario. Es una estructura mayor, de tipo ceremonial. Es la más elevada en esta zona arqueológica.

Como resultado de las excavaciones tenemos materiales procedentes del relleno de la estructura y de basurales depositados sobre algunos sectores de las plataformas. Fechados de carbono 14 obtenidos de material orgánico (muestras de madera perteneciente a la estructura) indican que la Huaca tres Palos pertenece al Horizonte Medio local

(1000-1200 d. C). A la llegada de los Incas, la Huaca fue remodelada y rellenada para transformarla en un tambo o depósito de alimentos (Cárdenas Martín 1965).

En la parte extrema sur de la Plataforma A, la más elevada, destacaba una prominencia irregular de 2 m. de altura, de 10 por 30 m. de largo, donde se inició la excavación. Allí se puso a la vista un grupo de paredes de adobes grandes, con enlucido amarillo, que conformaban siete habitaciones de una casa que se había desplomado por efecto de un fuerte sismo, asociada a material cultural hispano. En sectores cercanos a la casa había basurales domésticos que por su contenido confirmaban que en esta parte de la Huaca hubo un ocupación permanente, correspondiente a los primeros años de la llegada de los españoles al valle.

A partir del siglo XVI la Huaca Tres Palos perdió su carácter ceremonial prehispánico y tuvo un nuevo uso por estar en medio de una zona agrícola muy productiva, vecina a la Ciudad de los Reyes. Se construyó una casa de campo en la parte más elevada para una familia española, propietaria o administradora de estas chacras. Por efecto de los sismos la casa se desplomó dos veces, finalmente quedó solamente como la prominencia irregular que hemos mencionado en la Plataforma A de la Huaca.

III. Los basurales

Estos basurales tenían de 0.80 m a 2.00 m. de espesor. Por la variedad de su contenido representan residuos acumulados progresivamente debido a las actividades cotidianas de una vivienda. Contenían material significativo de filiación cultural hispana. En uno de los basurales había capas compactas de estiércol de ganado vacuno, equino y caprino. Además, hallamos estacas y restos de horcones incrustados en el piso, hileras de carrizos de casas de quincha, paja de cebada y de trigo entre extensa deposición de cal. Otros testimonios asociados: tiras de cuero, herraduras, estribos, una rueda, clavos de metal, textiles de manufactura europea, zapatos de cuero, alpargatas de fibra, mayólica sencilla y decorada, loza china, fragmentos de documentos y de páginas de libros, naipes enteros y fragmentados, mezclados con variedad de productos vegetales indígenas e hispanos.

IV. Significado del material hispano recuperado

Con la llegada de los españoles surgieron nuevas formas de vida en la zona andina, con nuevos modelos de economía y tecnología, los nuevos cultivos modificaron, reemplazaron o complementaron la producción agrícola tradicional, y los que se propagaron por la costa y la sierra. Nuevos animales: ganado vacuno, lanar, equino y caprino rápidamente se adaptaron al medio geográfico de costa y sierra y vinieron a ampliar la actividad del hombre andino.

Las muestras de restos vegetales recuperados de las excavaciones en la Huaca Tres Palos nos permiten hacer una correlación histórica con los textos de los cronistas del siglo XVI. Tenemos muestras de trigo (Apéndice 6), cebada, vid, caña de azúcar, naranja, plátano, melón, nogal, todos estaban mezclados con maíz, pacae, lúcuma, maní, zapallo, pallar, camote, yuca, palta, ají, algodón, junco, totora, coca y maguey.

Varios de los cronistas del siglo XVI incluyeron en su obra comentarios relacionados con los nuevos cultivos y animales, veamos algunas de sus referencias para contrastarlas con nuestros datos de la casa en la Huaca Tres Palos.

Pedro Pizarro, testigo juvenil de los momentos iniciales de la Conquista en Cajamarca, reunió en el capítulo 36 de su libro *Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú* información sobre los frutos que se cultivaban en este reino. Afirma que "vide dar a un Hernan Sánchez Morilla quinientos pesos de oro por una quatrilla de vino, que hera la quarta parte de una arroba" (Pizarro 1978: 243).

Garcilaso de la Vega afirmaba que entre los años de 1554 y 1555 "hubo gran escasez de vino en la Ciudad de los Reyes, llegó a tanto estremo que no se hallaba para decir misa" (Garcilaso de la Vega 1959: 557-558) señalando que se le traía desde España, dato importante para conocer que veinte años después de la Conquista aún era escasa la vid. Indicaba que la vid había sido traída desde las Islas Canarias por Francisco de Caravantes, uno de los primeros conquistadores, de la variedad de uva prieta, y añadía que fue Bartolomé de Terrazos el primero en cosecharla en el Cuzco en el año 1555.

Dejó constancia que él vio cuando era niño a 30 indios que llevaron la cosecha procedente de la viña de Achanquillo (Ibidem: 555-556) al Cuzco. Tuvo además interés en anotar sobre otros cultivos de plantas hispanas que ya se cultivaban en el Cuzco, en especial el trigo, el olivo, la caña de azúcar y las hortalizas. Señaló a doña María de

Escobar como la primera promotora del cultivo del trigo: "[...] no llegó a medio almud lo que llevó [...] repartía la semilla aquellos tres primeros años a veinte y a treinta granos por vecino [...] la cebada no se sabe quién la trajo"(*Ibidem*: 554-555).

Garcilaso anotó que don Antonio de Ribera, vecino de la Ciudad de los Reyes, al regresar desde España en 1560 había traído cien plantones de olivo de Sevilla de las que solamente llegaron tres vivas y "las puso en una heredad con otras plantas y un ejército de negros y perros para cuidarlos, le hurtaron una noche una planta de las tres, amaneció en Chile donde crió cien hijuelos [...] después de tres años fue devuelto por las cartas de excomunión" (*Ibidem*: 558-559).

Pedro Cieza de León indicaba que el valle de Lima estaba muy poblado, con huertos de frutas y legumbres de España, con viñas y caña de azúcar (Cieza de León 1924: 219-221), durante sus viajes desde Piura a Lima y desde allí hasta la costa y sierra sur, pudo ver cultivos de vid y cebada, y anotó que en Huamanga "se coge gran cantidad de trigo del cual se hace pan tan excelente como en Andalucía [...] hánse puesto algunas parras y se cree que por tiempos habrá grandes y muchas viñas" (*Ibidem*: 263). Recordemos que la ciudad de Huamanga fue creada en 1539. En su recorrido por Andahuaylas, Cuzco y La Paz vio campos de trigo, árboles de naranja, granados y otros cultivos de plantas traídas de España. Aseguraba que en su tiempo aún no habían traído el olivo para proveer de aceite a los vecinos (*Ibidem*: 316).

Fray Reginaldo de Lizárraga llegó a la Ciudad de los Reyes en 1560, escribió que allí ya se cultivaba trigo, viñas, olivares, manzanas, ciruelas, melones, higos (Lizárraga 1908: 25-26), y que en la zona de Ica "tanto carga la uva que se saca el mejor vino del reino" (*Ibidem*: 64). Durante sus viajes por la costa y la sierra vio cultivos de trigo, en Abancay visitó trapiches de buena azúcar (*Ibidem*: 78). Afirmó que en Cajamarca y Chachapoyas había buenos cultivos de trigo. Concluía diciendo que todo lo escrito lo había visto con sus ojos y oído de personas fidedignas.

Bernabé Cobo señaló que la encomienda de Maranga, donde está ubicada la Huaca Tres Palos, fue encomienda de Nicolás de Ribera el Mozo (Cobo 1882: I, 46).

Las referencias que nos han transmitido estos autores confirman la rápida difusión de las nuevas plantas de origen hispano, los españoles tuvieron así alimentación similar a la que estaban acostumbrados en la Península. Los indígenas tuvieron que adecuar y renovar sus hábitos alimenticios con estos nuevos cultivos.

Veamos otros materiales asociados a la presencia hispana en el valle del Rímac. En los basurales de la Huaca Tres Palos hallamos elementos relacionados con los caballos: herraduras completas y fragmentadas, un estribo de metal, otro de madera tallada, además fragmentos de cuerdas o reatas de cuero y sogas gruesas con nudos (Apéndice 5). Había además capas compactas de estiércol de caballo lo que confirma que hubo una caballeriza o corral adyacente a la casa española.

El caballo generó un cambio importante en la actividad económica andina, fue la base de un nuevo sistema de comunicación, de transporte y de comercio empleando los extensos y bien organizados caminos incaicos por donde antes habían transitado los chasquis y los ejércitos del Inca. Los conquistadores con sus caballos y mulas realizaron campañas rápidas para asegurarse el dominio del territorio. Ya establecido el virreinato el eje de las actividades comerciales empezaba en el puerto del Callao y se extendía hasta el Río de la Plata usando las famosas mulas tucumanas.

Pedro Pizarro afirmaba que en el tiempo de la toma de Cajamarca "valía una herradura pesada a plata, los clavos pesados a oro, digo puestos en una balanza, y el oro en otra y las herraduras ni más menos en plata" (Pizarro 1978: 243). Garcilaso afirma que "los caballos traídos que han hecho la conquista del Nuevo Mundo eran especialmente de Andalucía [...] durante los primeros años no se vendían los caballos y si alguno se vendía por muerte de su dueño o porque se venía a España, era por precio excesivo, de cuatro a cinco y seis mil pesos [...] En 1554 un caballero rico quiso comprar a un militar su caballo con su esclavo y ofreció pagarle diez mil ducados" (Garcilaso de la Vega 1959: 539-542). Sabemos que durante los primeros años de la Conquista, el dúo jinete-caballo tenía derecho a obtener mayores ganancias durante el reparto del botín.

En asociación con las herraduras de la Huaca Tres Palos hay otros especímenes de metal: goznes de puertas, clavos de varios tamaños con cabeza cuadrada de manufactura tosca, ganchos, un fragmento de espada decorada con líneas y semicírculos incisos.

Una evidencia importante recuperada de estos basurales es una cabeza de buey, completa, con astas y con cuero blanco y negro, que había sido enterrada entre capas de cal y ceniza. Sabemos que el ganado vacuno, al igual que las ovejas, cerdos y ovejas, venía como parte del acompañamiento logístico de los conquistadores para proveerles de carne fresca durante los largos viajes por mar y por tierras desconocidas. Hay huesos de estos animales en los basurales de la Huaca Tres Palos.

Pedro Cieza de León vio que en el valle del Rímac había "muchas estancias y heredades con ganados y palomares (Cieza de León 1924: 219-221). Cuando llegó al Cuzco vio capones, hatos de vacas, cabras y otros ganados (*Ibidem:* 275), y confirmaba que en La Paz, en la sierra de Tumebamba y en los valles de la costa, especialmente en el Santa ya había crianza de vacas, cabras y caballos (*Ibidem*: 187, 218, 303).

La crianza de este ganado también estaba relacionada con nuevas actividades como la textilería de lana de oveja, el pastoreo y la talabartería. Se sabe que el curaca Taulichusco, contemporáneo con la conquista, señor menor del valle del Rímac, ya tenía cría de caballos, vacas y cerdos y que usaba arado de bueyes para el cultivo de sus chacras (Cárdenas Ayaipoma 1989: 58-59). Garcilaso escribió que "en el año 1560 valía un buen cebón en el Cuzco diez pesos" (Garcilaso de la Vega 1959: 545) y que "las vacas las llevaron después de la Conquista y fueron muchas las que llevaron, y así se derramaron presto por todo el reino [...] los primeros bueyes que vi arar en Cuzco año de 1550 eran de un caballero llamado Juan Rodriguez de Villalobos. En 1554 Rodrigo de Esquivel, vecino del Cuzco, compró en la Ciudad de los Reyes diez vacas por mil pesos. El año 1559 las vi comprar en el Cuzco a 17 pesos" (*Ibidem*: 542-544).

Para solucionar los problemas de la escasez de ropa y la carestía de las telas para el consumo popular se crearon los obrajes o centros artesanales que usaban la lana de las ovejas y el algodón. Las primeras ovejas las trajo el capitán Salamanca en el año 1540 según José de Acosta. Sabemos que el primer obraje fue instalado en Jauja, pertenecía a Antonio de Rivero. Este modelo se extendió por todo el territorio. Los obrajes fabricaban telas sencillas porque la industria textil española no podía satisfacer la demanda de las colonias. La Corona autorizó esta industria que empleaba la mano de obra de los indígenas que estaban bajo el control de las autoridades españolas (Silva Santisteban 1964: 7). En los obrajes se empleaba algodón, lana de camélidos, fibra de maguey para fabricar telas de varias calidades para el consumo popular, además de sogas, sombreros y alpargatas.

El material textil en los basurales de la Huaca Tres Palos está representado por lotes de fragmentos de tejidos de algodón y de lana, corresponden a manufactura indígena y europea, además hay muestras de paños, de peluche de lana de oveja, telas sencillas de algodón, algunas con decoración floral en colores aplicada con un rodillo. Algunos de estos textiles son de importación pero la mayoría proceden de manufactura local de los obrajes (Olivera de Bueno 1970).

Un material relacionado con el uso doméstico es la mayólica y la loza. Hallamos un tazón de la dinastía Ming en la parte externa de la casa desplomada, además había platos casi completos de color verde claro, algunos con decoraciones florales en azul y verde, material típico de las fábricas establecidas en Puebla (Méjico) y en Panamá La Vieja (Lister y Lister 1982).

Información valiosa nos dan un lote de documentos y naipes asociados a los basurales en estudio. Destaca la mitad de una hoja manuscrita, corresponde a un segmento de un requerimiento de pago fechado el 8 de mayo de 1519 en la ciudad de León de Nicaragua, en el que se informa que Pedro Pacheco, alguacil mayor de Su Majestad, viaja a la ciudad de Sevilla para hacer gestiones relacionadas con su cargo. Otro documento manuscrito incompleto tiene fecha del 12 de mayo de 1582, en él figura el nombre de Juan Enríquez quien escribe a don Martín Henríquez, hermano del virrey del Perú. Junto con estos documentos había varios fragmentos de hojas manuscritas rasgadas intencionalmente en pequeños trozos que estaban mezclados con otros fragmentos de hojas impresas de libros en castellano y latín. Se confirma que hubo destrucción intencional de estos documentos para acumularlos en la zona del basural cercana a la casa.

Otro elemento documental complementario es un grupo de naipes completos y fragmentados asociados a los manuscritos y a los otros materiales hispanos. Algunos están impresos en blanco y negro. Varios fueron pintados a mano en colores rojo, rosado, azul y negro. Estos naipes tienen como decoración garrotes, copas, bastones, cabezas femeninas de perfil y jinetes con ropa típica del siglo XVI. Se encuentran en buen estado de conservación. Son de diferentes tamaños, con 10 por 6 cm. en promedio (Apéndice 2). Constan de dos hojas impresas unidas mediante dobleces delgados.

En asociación con estos materiales había varios lotes de alpargatas, completas o incompletas (44 especímenes) y 5 zapatos de cuero (Apéndices 3 y 4). Hemos consultado los gráficos de Felipe Guaman Poma (Guaman Poma 1980) para reconocer tipos de calzado de la época, de fines del siglo XVI. El autor se representó primero como un niño vestido a la usanza española con zapatos de cuero (Apéndice 1), a su lado estaba su padre con ojotas y vestimenta indígena, y delante de ellos estaba su medio hermano Martín, con vestimenta de fraile y con alpargatas. En otra lámina Guaman Poma estaba ya como adulto (*Ibidem*: Lámina 366), vestido como español, con zapatos de cuero, rodeado de un grupo de informantes indígenas, con túnica, con ojotas

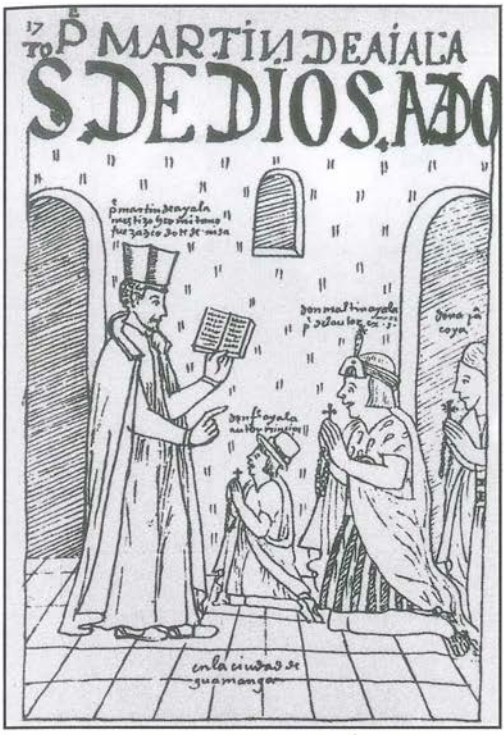
o descalzos. En otras láminas el autor presenta diferentes individuos de la época: frailes, autoridades indígenas, mestizos, esclavos y españoles de varios niveles sociales. Algunos de éstos usaban alpargatas; se podría afirmar que este tipo de calzado fue de uso generalizado durante el siglo XVI en los varios estamentos sociales. Las alpargatas fueron fabricadas con algodón y fibra de maguey en los obrajes, y copiaron modelos similares hechos en la Península.

V. Comentario

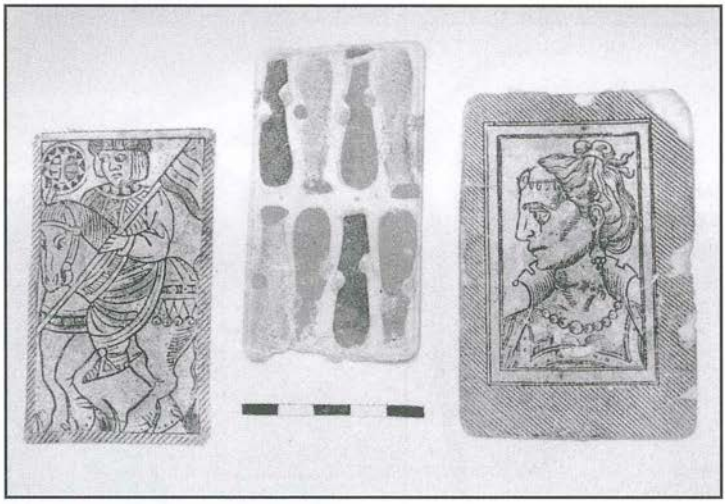
Con estas evidencias materiales conservadas en el contexto arqueológico intacto de la Huaca Tres Palos podemos hacer algunas reflexiones sobre su importancia, uso y difusión a partir del siglo XVI. Ubicamos la construcción y uso continuado de la casa española entre los años 1540 y 1590, tomando en cuenta el fragmento del documento de 1592 que estaba dentro del basural adyacente a la casa. El documento de 1518 nos plantea una interrogante sobre su presencia en Lima, porque estaba muy lejos de la ciudad de origen, es posible que haya sido traído por alguno de los primeros conquistadores como propiedad personal.

El testimonio gráfico de Guaman Poma vale más que muchas palabras escritas, su testimonio es único porque los cronistas no tuvieron interés en describir la vestimenta de su época. Comparando los zapatos y alpargatas excavados, podemos confirmar que eran contemporáneos con aquellos representados en sus láminas de fines del siglo XVI.

El lapso de tiempo denominado como la conquista no sólo fue un tiempo de conflicto entre grupos de diferente identidad que lucharon por el dominio de estos territorios, sino que hubo introducción y asimilación de nuevos elementos culturales: de cultivos y animales, de usos y costumbres, que permitieron incrementar y acelerar el devenir de la cultura andina, fue a partir de estos momentos iniciales de encuentro que empezó a formarse nuestra identidad peruana, que ya no era ni indígena ni española sino otra nueva, diferenciable, la peruana, la que a través de estos siglos continúa en formación.

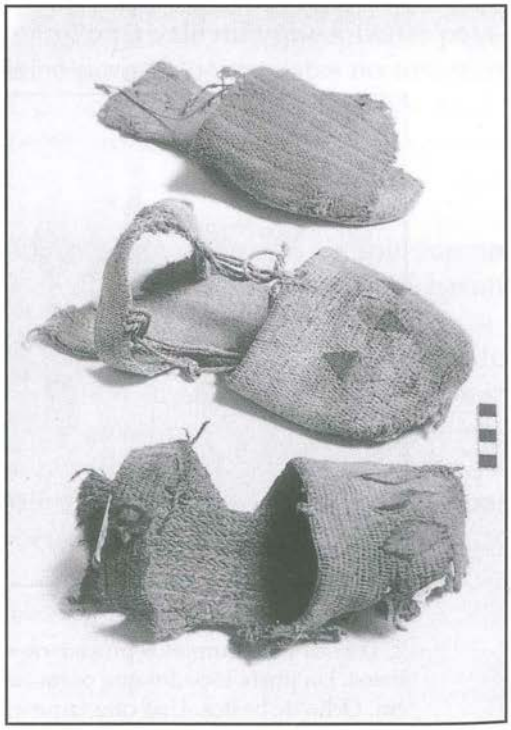


1. Felipe Guaman Poma de Ayala se ha representado a sí mismo en la lámina 17 de su libro: el autor es el niño que está arrodillado, vestido a la usanza española, acompañado por sus padres y por su hermano mestizo Martín, quien está vestido como fraile y usa alpargatas como calzado (Guaman Poma 1980).

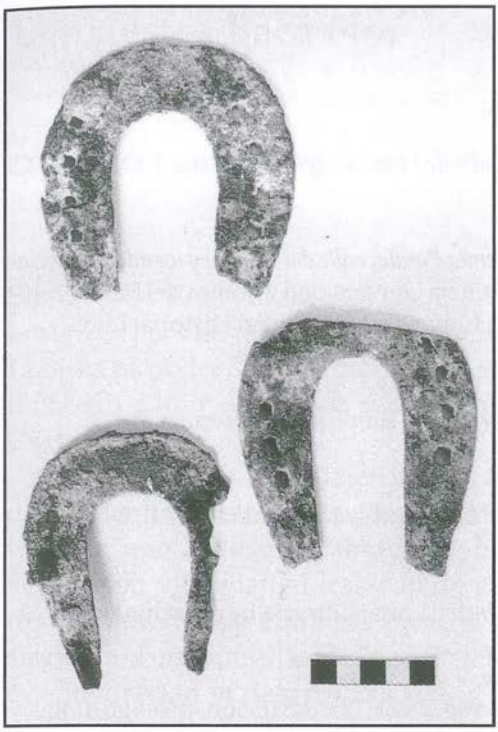


2. Tres naipes completos procedentes del basural de la Huaca Tres Palos: Un jinete español que porta un estandarte. Medidas: 9 por 5 cm. Ocho de bastos. Una cara femenina de perfil.

3. Tres zapatos de cuero, de adulto, de izquierda a derecha miden 24, 22 y 21 cm. de largo, respectivamente.



4. Tres alpargatas de adulto con acentuado desgaste de uso. Los especímenes completos tienen el tamaño promedio 21 a 29 cm. de largo.



5. Tres herraduras completas, basural de la Huaca Tres Palos, tamaño de 11 por 11 cm. y 12 por 12 cm., están en buen estado de conservación.

6. Muestra de espigas y granos de trigo, de la casa y del basural de la Huaca Tres Palos.

Bibliografía

CÁRDENAS AYAIPOMA, Mario
1989 *La población indígena del valle de Lima en siglo XV*. Lima: CONCYTEC.

CÁRDENAS MARTÍN, Mercedes
1965 *La Huaca Tres Palos (Hacienda Pando, valle del Rímac) y los adobes asociados*. Tesis (Bachiller). Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Mención en Historia, Lima.

CIEZA DE LEÓN, Pedro
1924 *La crónica general del Perú*. Lima: Librería e Imprenta Gil.

COBO, Bernabé
1882 *Historia de la fundación de Lima*. Lima: Imprenta Liberal, t. I.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca
1959 *Comentarios reales de los Incas*. Lima: Librería Internacional.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
1980 *Nueva crónica y buen gobierno*. 2 vol. Transcripción, prólogo, notas y cronología de Franklin Pease. Sucre: Biblioteca Ayacucho.

LISTER, Florence C. y Robert H. LISTER
1982 *Sixteenth Century Maiolica Pottery in the Valley of Mexico*. Tucson, Arizona: The University of Arizona Press.

LIZÁRRAGA, Fray Reginaldo
1908 *Descripción y población de las Indias*. Lima: Imprenta Americana.

OLIVERA DE BUENO, Gloria
1970 *Algunos textiles de Ica y Lima (Telas conservadas en el Instituto Riva-Agüero, Seminario de Arqueologia, excavaciones en Pando y Donación Soldi)*. Tesis (Bachiller) Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Mención en Historia, Lima.

PIZARRO, Pedro
1978 *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Edición y consideraciones preliminares de Guillermo Lohman Villena, nota de Pierre Duviols. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

SILVA SANTISTEBAN, Fernando
1964 *Los obrajes en el virreinato del Perú*. Lima: Museo Nacional de Historia.

El maestro Baca Flor

Amalia Castelli González
Pontificia Universidad Católica del Perú

Siendo don Carlos Baca Flor secretario del general Belzú –el representante de las clases populares y democráticas de Bolivia–, al llegar Linares al poder, es derrotado y asesinado en 1864; don Carlos se ve obligado a huir de Bolivia y refugiarse en Islay, donde nacerá su hijo Carlos.

Para entonces, los viajeros que arribaban a las costas peruanas describían las costas de los departamentos del sur como áridas, característica que los asombraba de manera particular, pues carecían de vegetación y exigían el traslado de agua de otras regiones. Los puertos del sur fueron entonces básicos para el desarrollo del comercio, sirviendo como puertas de ingreso y salida de las mercaderías a la par que favorecían el desarrollo local.

El comercio de lana a Europa se realizaba a través de Islay, que había desplazado en este aspecto a Arica; pero lamentablemente su importancia en lo económico fue efímera, decayendo inicialmente como puerto ante la aparición del ferrocarril de Mollendo a Arequipa, sucumbiendo a la aparición de la fiebre amarilla poco después.

Carlos Baca Flor Falcón, huérfano de padre a los 13 años y perteneciente a una familia instalada en Chile, tuvo entonces que afrontar dificultades económicas viéndose obligado a abandonar sus estudios en el Colegio de los Agustinos para ingresar al Instituto Nacional donde aprendería bajo la dirección del maestro don Zenón Mesa. Así, presionado por las necesidades económicas, se inició en el retrato. Sus dotes artísticas estaban definidas de manera tal que abandona el estudio del violín por dedicarse a la plástica, obteniendo en 1883 un primer premio con un modelado escultórico y luego sucesivos premios por sus dibujos y pinturas.

La figura humana era su preferida; a través de ella el artista traslucía muchos de los elementos aprendidos de sus maestros, entre los que figuraron Giovanni Mochi, Cosme San Martín y Nicanor Plaza; pero destacaban sus cualidades por el carácter original y personal que identificaron a su obra.

Obtuvo el Premio Roma, consistente en una beca por cinco años para perfeccionarse en Italia, pero lamentablemente no pudo gozar de este privilegio pues el ganador de la beca debía tener la nacionalidad chilena. Declinó entonces ante el ofrecimiento de adquirir dicha nacionalidad, ya que en ningún momento había imaginado dejar de ser peruano, ni aun para alcanzar los objetivos más ansiados entre los artistas de la época.

El entonces presidente constitucional del Perú, general Andrés Avelino Cáceres quien había iniciado el proceso de reconstrucción del país a través del recientemente fundado Partido Constitucional que lo llevó al gobierno, al conocer la decisión del joven artista a través del enviado extraordinario del Perú en Chile, Carlos M. Elías, dispuso se le ofreciera retornar a su país con una pensión similar a la que concedía el Premio Roma.

Había transcurrido poco tiempo desde que el presidente Cáceres asumiera el gobierno. Corría el año de 1887, un año que desde el punto de vista político no resultaba fácil: el segundo gabinete había renunciado y después de José Araníbar le siguieron Pedro Alejandrino del Solar, Mariano Álvarez, Carlos M. Elías y Aurelio Denegri. Intensos debates parlamentarios se generaron cuando el Gabinete Denegri planteó llevar adelante el proyecto de contrato para el pago de la deuda externa propuesto por Miguel Grace.

Por aquella misma época se produjo el pánico en la población a causa de la inconvertibilidad del billete fiscal y se generaron una serie de polémicas que repercutirían en la opinión pública. Asimismo, el ejército se redujo y sólo tres mil efectivos lo componían. Fue necesario dictar providencias para disolver las fuerzas regulares e irregulares que se encontraban diseminadas en el país.

También eran continuas las conversaciones con la cancillería chilena sobre el decreto que dividía Tacna y Arica y sobre la condición jurídica de los peruanos nacidos en Tarapacá.

Igualmente, se estimuló la industria minera y se otorgó a partir de 1887 gran importancia a la extracción del petróleo en la Brea; así como la explotación de las minas de cinabrio en Huancavelica.

La preocupación del presidente Cáceres estaba dirigida a desarrollar una red ferroviaria y emprender la construcción que uniera Huancavelica, La Oroya y el Callao, mientras que le resultaba imposible detener una catástrofe monetaria que se había iniciado en los años posteriores a la guerra.

A pesar de estas dificultades y con las facilidades otorgadas para acuñar la moneda fraccionaria; la ciudad de Lima ya gozaba de los servicios de teléfono, telégrafo y alumbrado eléctrico y en el interior del país el renacimiento nacional facilitó el inicio de exploraciones en la región amazónica así como la fundación de las Cámaras de Comercio Francesa, Española, del Callao, de Arequipa y de Lima, lo que llevó a la supresión tanto del Tribunal de Consulado de Lima como de las diputaciones departamentales.

El ambiente intelectual y cultural era propicio; pasada la turbulencia política circularían importantes periódicos como *El Comercio, El Perú, La Época, La Opinión Nacional*; éstos y otros periódicos se dedicarían a implantar mejoras como la contratación del servicio cablegráfico, estableciéndose una sana competencia.

Hubo durante el gobierno del presidente Cáceres una gran preocupación por la instrucción pública y universitaria así como por la educación artesanal; renació la educación secundaria religiosa y se fundaron colegios nacionales en Lima y provincias.

Fue ésta una época en que destacarían figuras de notoria trayectoria profesional, literatos, abogados, filósofos, pensadores que conformarían una generación destacada en el ambiente intelectual. Nombres como los de José Gálvez Barrenechea, Eduardo Lavergne, Arturo Arróspide, Luciano Benjamín Cisneros y José Casimiro Ulloa serían mencionados en los círculos culturales. Igualmente se distinguía la correspondencia diplomática de José Antonio de Lavalle, la colección de artículos de Luis Carranza, la destacada pluma de Clorinda Matto de Turner, a la que se sumaban la de Juan de Arona (seudónimo de Pedro Paz Soldán y Unanue), Manuel Gonzales Prada y Arnaldo Márquez.

La novela y la prosa iniciaban una nueva era y se instaló en Lima la *Academia Peruana de la Lengua* en 1887, siendo su primer director Francisco García Calderón.

El gusto por la zarzuela se popularizó más rápidamente que por la opereta italiana, aparecieron las obras de género costumbrista, así como las obras de los románticos, para seguir con la llamada generación de "los bohemios de 1886".

Las presentaciones en público del pianista alemán Albert Friedenthal interpretando obras de Beethoven, Schumann, Schubert, Chopin, Liszt, Wagner y Tchaikowsky, crearían entre el público limeño una afición por la música culta. Imbuído en este ambiente de poesía, música y artes en general, Carlos Baca Flor desarrollaría una etapa significativa en su producción plástica.

Fue el mismo presidente Cáceres quien encargó al joven pintor el retrato de su esposa, doña Antonia Moreno de Cáceres, conocida por los breñeros como "Mamacha Antonia", compañera inseparable del caudillo y gestora de los contactos que el General requería con el propósito de orientar adecuadamente la resistencia. La dama había sido objeto de la estricta vigilancia de Patricio Lynch en la época en que el caudillo era perseguido.

El retrato que Carlos Baca Flor hiciera de doña Antonia fue considerado por la crítica de entonces como "una obra de gran realismo y espontaneidad", siendo exhibido en las vitrinas de la prestigiosa joyería Welsch, ubicada en la conocida calle Espaderos. Con la misma destreza artística y valiéndose de los conocimientos aprendidos durante sus años juveniles retrató también a Hortensia, hija del presidente Cáceres y después a sus otras hijas: Zoila Aurora y Rosita.

De la misma época son los retratos de Scipión Llona, íntimo amigo del pintor; de Angélica Palma, hija de don Ricardo Palma, quien era por esos años director de la Biblioteca Nacional y quien además le facilitaría al pintor un espacio adecuado para que pudiera contar con un estudio, elemental y necesario para un artista de tanta calidad al cual acudirían algunos importantes personajes de la sociedad limeña, como fue el caso de Guillermo Swayne, de la señora Mendoza de Swayne, de la señorita Teresa María Llona, de Francisco Rosas, de don Pedro López Aliaga, de la esposa del coronel Zapatel, de Federico Moreyra y Riglos, de Manuel Moreyra y Riglos, de la señora Jesús Beltrán de Elías, de la señora Castagnini de Álvarez Calderón, de Enrique Canaval, del pintor Gaspar R. Suárez, del niño Bromberg: todos ellos fueron retratados por el artista, tomados del natural. También hizo, pero tomados de documentos de época los retratos de Manuel Pardo (hoy en el hemiciclo del Senado del Congreso de la República) y del héroe Francisco Bolognesi.

Su vida en Lima fue de gran actividad, permaneciendo en la capital durante dos años y medio en espera de que se resolviera el asunto de la pensión ofrecida por el Gobierno peruano al haber rechazado en Chile los beneficios del Premio Roma.

Además de pintar, se dedicó a enseñar de manera particular en el estudio que don Ricardo Palma le concediera y en sus tiempos libres alternaba con sus numerosas amistades entre las que figuraban su amiga y discípula doña Luisa Gastañeta, esposa de Scipión Llona, Luis Astete, Pedro López Aliaga, José María Valle Riestra, personalidades de la Lima de fines de siglo con quienes Carlos Baca Flor fre-

cuentaba el Café Montes, famoso por ser el ambiente preferido por los estudiantes y artistas de la época.

Figurarían como discípulos de Baca Flor, Luis Ugarte y Manuel Villarán, el primero de ellos se había formado en la Academia de Dibujo Merino.

La formación plástica en el Perú republicano se remontaba a los tiempos del virrey Fernando de Abascal quien fundó durante su gobierno la Academia de dibujo y pintura, cuya dirección estuvo primero en manos del maestro Cortez, para ser conducida después por Ignacio Merino. Le sucedería la Academia Concha y luego la Escuela Municipal.

Los jóvenes artistas peruanos podían aspirar a una pensión del Estado para permanecer en Europa, con el encargo, la mayoría de las veces, de crear una obra como pago por los beneficios recibidos por su gobierno.

Ocurrió que de la pensión ofrecida a Baca Flor, le llegaría sólo el importe correspondiente a la mitad y el artista decidió iniciar su viaje a Europa a fin de cumplir con su gran aspiración, recorrer los museos y colecciones del Viejo Continente, apreciar las obras de los grandes maestros y cumplir con la meta a la que todo artista americano en su época aspiraba:

> Para ir más adelante, harás de esta manera: habiendo pasado ya algún tiempo en el dibujo [...] ocúpate en adelante en copiar y calcar las mejores cosas que halles de mano de grandes maestros. Y si es un lugar donde haya obras de muchos de ellos mejor para ti. Mas yo te aconsejo esto: ten cuenta de elegir siempre lo mejor y más famoso (Cennini 1968).

Baca Flor sale de Lima con rumbo a Santiago de Chile en febrero de 1890, y a la espera del barco francés que lo condujera a Europa ejecutó el retrato de su maestro don Cosme de San Martín, el de Alfredo Valenzuela Puelma y el de Manuel Núñez. También pintó una Cabeza de Viejo que entregó al señor Carlos Hayden (posiblemente, la "Cabeza de Roto").

Su biógrafo Ferrán Canyameres, quien recibiera informaciones de primera mano de las herederas del Maestro, las señoritas Maria Louise Faivre y Olimpia Arias Núñez, cuenta que durante la larga travesía en el vapor *Ville-de-Belfort* ejecutó los retratos del capitán del barco, del cocinero y de algunos tripulantes.

De Liverpool se trasladó a París, dando inicio a su gira donde obtendría la más nutrida experiencia; visitó el Museo de Louvre, el Museo de Pintura Moderna, el Palacio de Luxemburgo, el Palacio de Versalles, el Salón Anual del Campo de Marte y el de los Campos Eliseos y otras salas que tenían gran prestigio, le atrajo la obra de Van Dyck y de Tiépolo así como la de otros grandes maestros como Rembrandt y Leonardo:

> si la naturaleza te concedió algo de fantasía, llegarás a adquirir una manera propia tuya y ésta no puede ser sino buena; porque la mano (estando habituada a cultivar flores) no querrá recoger espinas (*Ibidem*).

Decidió viajar a Génova, donde asumiría su cargo oficial de Cónsul General del Perú. Durante su estancia visitó los palacios Blanco y Rosso y pudo apreciar la obra de Palma, Pontormo, del Veronés, del Guerchino, Bordone, Zurbarán y Murillo. Puesto que las tareas oficiales lo privaban del tiempo necesario para desarrollar el arte, renunció al cargo de Cónsul.

La última década del siglo XIX en Europa se caracterizó por ser un compás de espera. Van Gogh murió en 1890, Seurat un año después, Gaugin pasó casi toda esa década en Tahití; Monet, Renoir y Cezanne pintaban alejados de las grandes ciudades. Sólo Degas seguía en París y Toulose-Lautrec continuaba en la búsqueda de la imagen femenina ideal y del movimiento.

Los años noventa fueron limitados: los *nabis* seguidores de Gaugin que se declaraban enfáticamente en favor del sonido, la palabra y el color influirían en el desarrollo de un estilo ornamental y decorativo llamado *Art Nouveau*.

El advenimiento del siglo traería cambios en las distintas expresiones artísticas y así como la reciente generación del 98 crea un estilo propio para la literatura y la poesía, también la pintura pretende alejarse del academismo para ingresar a una etapa de creaciones basadas en el nacimiento del nacionalismo, producto de la herencia colectiva.

A Carlos Baca Flor le interesaba ir a Roma, y conocer la Academia Nacional de San Lucas, dirigida por el profesor Signore Philippo Prosperi, la de los países extranjeros y la escuela de España, a cargo de don Francisco Pradilla. Estas instituciones defendían los antiguos valores y en ellas los estudiantes obtenían los ansiados títulos académicos; los profesores más distinguidos ocupaban cargos directivos y a las puertas de ellas concluía la aceptación de la tradición escolástica.

El ambiente artístico en Roma se caracterizaba por ser una declaración abierta al naturalismo "[...] la más experta guía que pueda haber para ti y el mayor cuidado es la puerta triunfal del copiar del natural"(*Ibidem*). Había un reniego de las enseñanzas y de los ejemplos de los antiguos maestros, de los métodos de trabajo, de sus estilos, y de sus reglas; era un rechazo abierto al academismo, a la enseñanza en el taller bajo la dirección del Maestro.

Postuló a la Academia, obteniendo el primer puesto entre ochenta y cuatro candidatos; estudió anatomía, estética, perspectiva, arquitectura, historia del arte, fisiología, arqueología, cursos que combinaban adecuadamente con el estudio del desnudo y la composición; así como el de la acuarela y el dibujo a pluma.

Alternaba este aprendizaje con la ejecución de obras de temas peruanos; bocetó escenas que recordaban la prisión del Inca Atahualpa, la muerte del Inca, Cusi Coyllur, Ollantay, el Templo del Sol, la batalla de Huamachuco, el Morro de Arica, las Vírgenes del Sol, etc. La pintura histórica tenía no sólo una función evocadora sino preferentemente educativa y estos temas en Europa fascinaron a los más curiosos, que apenas habían recibido algunos testimonios a través de los viajeros. La narración de un acontecimiento por medio de imágenes constituye necesariamente un acto de invención, y la recreación imaginativa es fundamental para la pintura histórica tanto como para la poesía dramática. Es precisamente este hecho, junto con la fuerza moral del acontecimiento presentado, lo que ha dado a la pintura histórica su condición de "creación", en oposición a la representación puramente artesanal y, a los que la ejecutan, es decir a los pintores, el poder mágico, similar al que los poetas son capaces de transmitir.

La pintura histórica ha dejado de ser la mera representación de escenas de la historia o el retrato frío de indumentarias y costumbres históricas. "Storia" fue el termino usado por L. B. Alberti en su tratado *Sobre la Pintura* (1435), y en el que se distinguían las escenas narrativas de los evangelios y la vida de los santos. Hacia 1435, Donatello y Masacio volviendo al lenguaje visual de la antigüedad crearon un tipo monumental de narración que vinculaba el espacio pictórico con el mundo del espectador gracias a los recursos de la perspectiva y el de la representación de la figura humana. Éstas fueron las bases de un género artístico que en el siglo XIX alcanzó un carácter peculiar.

De su estancia en Roma durante esos años, sólo se conserva en Lima un cuadro, *Los Mártires de Corcomienses* (hoy en el Museo Nacional de Antropología, Arqueología e Historia del Perú), y que fuera

presentado en la Exposición Anual de Santiago en 1893; esta obra era una copia de la obra de Fracassini que se conservaba en el Museo del Vaticano, y que para muchos críticos la copia superaba al original. A decir de sus biógrafos, Baca Flor mandó cinco cuadros al Perú por el compromiso adquirido con el gobierno Peruano, los que al parecer se extraviaron.

El artista peruano viaja a Nápoles y a Venecia y en uno de esos viajes se le encargó copiar un Vía Crucis de un Convento cercano, el mismo que hoy podemos apreciar en la Catedral de Lima. Luego viajará a París con una carta de presentación para Paul Laurens, hecha por Miguel Blay, escultor catalán que modelara la cabeza de Baca Flor; Laurens era considerado el maestro de las "Grandes Composiciones", era director de la Academia Julien en el barrio Saint Germain-de-Près, cargo que compartía con el pintor Constant.

La permanencia de Baca Flor en la Academia Julien fue de importante significación para el artista ya que esto le permitió en poco tiempo lograr nueve medallas de primera clase además, de la aceptación y admiración del medio cultural; su talento, generosidad y compañerismo le abrieron las puertas del éxito.

En todo momento Baca Flor exigió de su obra la perfección, estudió intensamente las lecciones de Leonardo a través del *Tratado de la Pintura* y puso en práctica la técnica del claroscuro que aprendió a través de las obras de Rembrandt.

En 1895 gracias a su amistad con el pintor Madrazo conoció al duque Zoagli, Ministro del Perú en Francia, a cuya esposa retrató. Asistió a las fiestas del jubileo de la Reina Victoria, lo que le permitió admirar las colecciones Británicas y también peruanas prehispánicas que se conservaban en los Museos, convirtiéndose éstas en materia de sus composiciones.

Durante su estancia en la ciudad de Londres retrató a Bodington; a sir Armstrong, su esposa e hijo; a Elliot, fotógrafo de Su Majestad al mismo tiempo que preparaba los bocetos de *Mujer Leyendo* y *Señora Sentada*. A su retorno a París pinta *La dama de los Cabellos Rojos* y *La Mujer de la Tanagra*.

Con Hermenegildo Anglada Camarasa desarrolló algunos temas que les impresionaron por igual, como aquellos vinculados a las noches de París, al Sena, al teatro, los conciertos; obras todas ellas de pequeño formato, muy plásticas y con toques netamente impresionistas.

Fue el retrato de la marquesa de Castarat ejecutado en 1898 el que determinó su total incursión en el círculo artístico francés, y desde Francia participó en el concurso convocado por el gobierno peruano para realizar el monumento al general don José de San Martín. La maqueta presentada por Baca Flor, en la cual ensalzaba la figura del Libertador en el momento de la declaratoria de la Independencia, gozó en Francia de la crítica favorable; y en Lima, a pesar de los elogios emitidos por la prensa –al artista por su calidad, a la obra por el espíritu que trasmitía–, el jurado calificador no consideró el proyecto pues su autor, el artista peruano Carlos Baca Flor, según los testimonios de la época, era reconocido como excelente pintor pero no estaba considerado como escultor.

Pero el éxito debía estar de su lado, y así retrató al conde Molk, al modisto Worth, al banquero Morgan, a la señora Florence Baker Loen, al cardenal Pacelli y a otros encumbrados personajes de la sociedad americana, abriéndosele el camino a lo que en el futuro le daría el reconocimiento general.

Sus obras, muchas de las cuales hoy se conservan en el Museo de Arte de la ciudad de Lima y en numerosas colecciones privadas son el más fiel testimonio de la capacidad, el talento y la excelencia reunidos en la paleta del maestro de la pintura del Perú republicano, Carlos Baca Flor Falcón.

Bibliografía

BANCO CENTRAL DE RESERVA DEL PERÚ
1989 *Pintura peruana contemporánea*. Lima.

BANCO DE CRÉDITO DEL PERÚ
1984 *Museo Pinacoteca*. Lima.

BASADRE, Jorge
1983 *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Séptima edición. Lima: Editorial Universitaria.

CANYAMERES, Fernán
1980 *Carlos Baca Flor*. Barcelona.

CENNINI, Cennino
1968 *Tratado de Pintura*. Tercera edición. Traducción, notas y prólogo de F. Pérez-Doez. Barcelona.

JOCHAMOWITZ, Alberto
1941 *Baca Flor. Hombre singular*. Lima.

PATRONATO DE LAS ARTES
1968 *Baca Flor*. Museo de Arte de Lima.

Un conmovedor testimonio

Percy Cayo Córdova
Universidad del Pacífico

Hace algo más de un año, vieron la luz las *Memorias* de don Carlos Alberto Arroyo del Río, presidente que fue del Ecuador en los días del conflicto peruano-ecuatoriano de 1941, así como en los de la negociación y firma del Protocolo de Río de Janeiro.

Evidentemente, sin exageración ninguna, se constituyen desde ya en un documento fundamental para conocer y entender mejor ese corto pero intenso tiempo que vivieron –malhadadamente– nuestros países.

Para el tema peruano-ecuatoriano –referido a los días del conflicto de 1941 y los hechos subsiguientes que desembocaron en el Protocolo de 1942–, había monopolizado la atención dentro de los testimonios de actores de esos acontecimientos, el texto de Julio Tobar Donoso *La invasión peruana y el Tratado de Río*, editado en Quito el año 1945. El subtítulo: *Antecedentes y explicación histórica*, correspondían a lo que intentaba expresar el autor.

De hecho bien sabemos que Alfredo Solf y Muro, el Ministro de Relaciones Exteriores del Perú –par, pues, de Tobar Donoso–, no dejó ningún testimonio.

Para los peruanos –y ecuatorianos y estudiosos en general– interesados en escudriñar cómo se llegó a la firma del Tratado de Río, más allá de lo que los testimonios oficiales dejaban percibir, resultaba de indispensable lectura Tobar Donoso.

Para 1961 aparecería un nuevo texto de Julio Tobar Donoso, bajo el título *Derecho territorial ecuatoriano*; allí Tobar tuvo a su cargo la presentación del conflicto ecuatoriano con el Perú, desde los más lejanos antecedentes, hasta la firma del Protocolo; el libro consta de una segunda parte en la que se exponía "lo relacionado con los problemas demarcatorios, y nuestro derecho frente a Colombia y Brasil", según expresara el autor de esta segunda parte Alfredo Luna Tobar en el acto de presentación de la cuarta edición del libro (Tobar Donoso 1961: 165).

Desde el Perú era obvio que nada semejante se daba; para contrarrestar las versiones ecuatorianas, nuestra Cancillería el año 1996 editó

dos *Repertorios documentales*: *Frontera peruano-ecuatoriana*; uno apareció en enero titulado: *El laudo arbitral de Braz Dias de Aguiar*, y otro titulado: *Selección de memoranda e informe final de George Mac Bride, asesor técnico norteamericano para la Comisión Mixta Demarcadora de Límites*, en agosto.

Es obvio que ambos testimonios apuntaban a demostrar la legitimidad de lo acordado en Río de Janeiro, pero evidentemente no constituían una versión de las negociaciones en aquellos días de enero de 1942, prácticamente simultáneas a la III Reunión de Consulta de Cancilleres Americanos (convocada dos días después del ataque a Pearl Harbor).

Tal vez por eso desde el Perú se editaron dos textos que intentaban desentrañar los acontecimientos de los meses y días previos al Protocolo; en esa línea vieron la luz *La negociación del Protocolo de 1942: mitos y realidades*, del doctor Félix Calderón Urtecho (Calderón Urtecho 1997), y el libro de Ernesto Yepes del Castillo, *Tres días de guerra, ciento ochenta de negociaciones* (Yepes 1998).

El primero de ellos apuntó definitivamente a constituirse en una alternativa a la versión de lo acontecido en Río, en enero de 1942, que había proporcionado Tobar Donoso; en la "Introducción" a su trabajo decía Calderón Urtecho que "no parece que exista ninguna publicación peruana que haya tenido como propósito abordar ese importante capítulo de la historia diplomática del Perú", para añadir más adelante: "esa omisión no ha dejado en la práctica de ser perniciosa, puesto que ha apuntalado, indirectamente, el virtual monopolio de la versión ecuatoriana, a través del ex-canciller Julio Tobar Donoso, respecto a qué fue lo que pasó en los salones de los palacios de Tiradentes y de Itamaraty entre el 15 y el 29 de enero de 1942 [...]" (Calderón Urtecho 1997: 19).

Mas a pesar de lo novedoso del contenido del trabajo de Calderón Urtecho, no era evidentemente un testimonio personal de alguien que hubiese sido actor principal en estos acontecimientos.

De igual manera, el texto de Yepes del Castillo, *Tres Días...*, apuntaba a desentrañar lo acontecido entre "mediados de 1941 hasta comienzos de 1942"; la documentación ofrecida por Yepes proviene fundamentalmente del Departamento de Estado de los Estados Unidos, en especial "la generada por algunos de los más altos funcionarios" de esa entidad. Es evidente que el esfuerzo de Yepes cumple su objetivo al contribuir a la mejor comprensión de los sucesos de aquel tiempo, pero se mantiene muy al margen de ser una memoria de quien directamente ocupó como actor una función estelar de largo alcance

y duración, desde una posición expectante de uno de los países involucrados en la negociación.

Queda claro que, a pesar de algunos escritos al fragor de los acontecimientos que enfrentaron a peruanos y ecuatorianos como consecuencia de la rebeldía de nuestros vecinos del norte, el texto de Julio Tobar Donoso se mantenía como el único que presentaba un relato fundamental de quien fue actor principal en Río de Janeiro en la negociación que culminó el ya conocido 29 de enero.

Así, aquel *monopolio*, al que con razón hacía referencia Calderón Urtecho, ha dejado de ser tal ante la publicación de las *Memorias* de quien fue el Presidente de Ecuador durante los mismos días del conflicto armado y de la negociación diplomática; nos estamos refiriendo a don Carlos Alberto Arroyo del Río y su notable relato contenido en *Por la pendiente del sacrificio* (Arroyo del Río 1996).

Ciertamente podemos decir que el texto que pasamos a comentar rompe el monopolio que mantenía la versión de Luna Tobar, pero se mantiene ese monopolio desde el sector ecuatoriano, ya que ni el presidente del Perú entonces, Manuel Prado Ugarteche, ni quien fue su ministro de Relaciones Exteriores, Alfredo Solf y Muro, nos han dejado sus impresiones ni recuerdos de los acontecimientos en los que les tocó jugar un rol estelar; es decir, las dos versiones muy directas que se conocen ya hoy, no provienen de actores peruanos.

Evidentemente, el testimonio del que pasamos a ocuparnos viene a constituirse en fuente fundamental para el mejor conocimiento del tiempo que queremos abordar, más allá de la perogrullesca verdad de que no hay imparcialidad absoluta en la fuente histórica ni en quien trabaja sobre ella.

Mas lo que deseamos es señalar algunos comentarios de esta *Memoria*, que procede de un personaje de valor excepcional –sin negar que lo tuvo también Tobar Donoso– y que viene a introducir una nueva información en el conocimiento del tiempo al que nos acercamos.

I. El personaje

Como muchas de las repúblicas latinoamericanas, Ecuador ha vivido largas épocas de inestabilidad política; mas, ciertamente, nuestro vecino del norte padeció esa circunstancia algunas épocas, en grado que podríamos calificar de superlativo.

En la vorágine política que azotó tantas veces al país hermano –también hermano en esa circunstancia–, son numerosos los jefes de Estado que han regido aquella nación; como era previsible –en nuestra común historia–, muchas veces accedieron a la presidencia de la República caudillos que bien podrían haber figurado en una paralela galería a la que para Bolivia expuso Alcides Arguedas.[1]

Más también accedieron notables personalidades a la primera magistratura de Ecuador; en una galería de éstos tendría que figurar en lugar destacado don Carlos Alberto Arroyo del Río. Hacemos uso del propio texto del patricio ecuatoriano, cuando rechazando a quienes lo califican de "ambicioso por captar el poder" recuerda los cargos que ejerció antes de acceder a la primera magistratura:

> En 1920 formé filas entre quienes sosteníamos la candidatura presidencial del señor doctor don José Luis Tamayo, ciudadano que era paradigma de probidad, y quien me honró, en agosto de ese año, ofreciéndome un Ministerio de Estado, que hube de declinar por faltarme mas de tres años para cumplir los 30 años de edad, requeridos por la Constitución de la República. Iniciada la administración del señor doctor Tamayo, integré al Concejo Cantonal de Guayaquil en 1921 y lo presidí en 1922 y 1925. Regresé, como Diputado por el Guayas, al Congreso de agosto de 1922 a los veintiocho años de edad, y de 1923, y la bondad de mis colegas me dispensó la honra de presidir la Cámara Joven en ambos años. En 1924 fui a integrar el Senado de la República. La revolución militar del 9 de julio interrumpió mi mandato. Fui electo, nuevamente, Senador para un cuatrenio, por las Universidades de la República, en 1933, pero me excusé de asistir ese año y el siguiente. Concurrí al Senado en 1935 y lo presidí. Elegido nuevamente como Senador por el Guayas en 1939, la benevolencia de mis colegas me designó, una vez más, para presidir la Cámara Provecta (Arroyo del Río 1996: 264).

De lo trascrito no queda duda que Arroyo del Río era personalidad destacada y reconocida en su país, no sólo en Guayaquil, donde había nacido el 27 de noviembre de 1893.

No cabe duda tampoco que no fue personaje pretencioso del ejercicio del puesto público, ni mucho menos de la primera magistratura de su país; nos dice "no ha habido en el Ecuador ciudadano más reacio que yo, para admitir la Presidencia de la República, y, en general,

---

[1] Me refiero al libro que tituló *Los caudillos bárbaros* (Arguedas 1991).

cargos públicos". Esta expresión que podría aparecer como simple expresión demagógica –tan frecuente en nuestros caudillejos latinoamericanos– creemos no lo es tal en su caso.[2]

La quinta postulación –que sería efectiva como para dar la razón al viejo refrán– fue la de noviembre de 1939, y por la Asamblea Liberal; a decir de nuestro personaje: "Me excusé, mi excusa fue negada y la Asamblea dio inmediatamente, por terminadas sus labores" (Arroyo del Río 1996: 265).

Por la información que hemos transcrito creemos que estamos ante una vigorosa personalidad, un político de fuste; el autor de las *Memorias* que comentamos (aunque no dé tal nombre a su escrito), es uno de los más distinguidos políticos que han gobernado Ecuador desde el Palacio de Carondelet.[3]

II. Cuándo y por qué escribe Arroyo del Río

En el quehacer de la historia siempre es conveniente –particularmente en el caso de las memorias– conocer cuándo fue escrito determinado testimonio. En el caso del texto de don Carlos Alberto Arroyo del Río "parecería ser que para 1967 lo tenía ya terminado", como figura en la presentación de la obra que editó el Banco Central del Ecuador.

Desde nuestra perspectiva, una atenta lectura del texto nos hace compartir la mención a cuando lo habría terminado, pero aún queda la duda de cuándo lo habría empezado; en el caso que nos ocupa con mayor razón por ser un texto escrito para ser editado en dos volúmenes.[4] Aparentemente, la obra fue concluida hacia 1967, es decir veinti-

---

[2] En verdad en una dimensión más allá de su patria, Ecuador, Arroyo del Río aparece como un *ave raris* de la política latinoamericana; la primera vez que se lanzó a la Presidencia de la República, fue en 1932, excusándose por no alcanzar los 40 años que entonces exigía el mandato constitucional; en octubre de 1933, la falta de unidad en el sector liberal –que propiciaba su candidatura– lo llevó a excusarse nuevamente. El año 35 sería nuevamente postulado, mas un golpe de Estado que elevaría al poder el 26 de setiembre a Federico Páez, dejó sin efecto la misma; el año 1938 la Asamblea del Partido Liberal nuevamente postuló su candidatura, pero Arroyo del Río la declinaría.

[3] Las altas calidades de Arroyo del Río las encontramos registradas en el libro homenaje que con motivo del centenario de su natalicio fue editado sin duda en 1993. El texto corrió a cargo de don Víctor Pino Yerovi, pariente cercano del Dr. Arroyo y "testigo presencial de muchos sucesos relatados" en la biografía, como lo menciona en el prólogo don Alfredo Baquerizo Lince.

[4] "Cuando en el segundo volumen de esta obra..." dice el autor en la pág. 227. Sin embargo, dejamos constancia de que el texto fue editado en un solo volumen compuesto

cinco años después de firmado el Protocolo, mas creemos que fue la segunda parte la concluida entonces; pensamos que la primera parte es bastante anterior.

Nuestra creencia se basa en dos consideraciones: la primera –que responde en parte a la pregunta por qué escribe–, el que la reacción de nuestro autor ante una deleznable posición oficial, pareciera ser la que lo mueve a escribir.

El caso fue que al cumplir en 1964 el doctor Carlos Alberto Arroyo del Río sus bodas de oro profesionales, se constituyó un comité que debía llevar adelante un homenaje por tal motivo.[5] Mas se dio el caso que (diciembre de 1964) estando gobernando en esos momentos Ecuador una Junta Militar de Gobierno, ésta declaró que no podía ver bien aquella manifestación a favor del doctor Arroyo del Río por cuanto él había presidido el país al producirse el conflicto armado con el Perú, calificándolo como "la hora más nefasta" de la historia del Ecuador.

Con argumentos válidos Arroyo del Río rechaza ese hecho; niega a aquel gobierno de turno en Ecuador autoridad para asumir una tal posición. Demuestra fehacientemente que no quedaba para Ecuador ninguna otra posibilidad entonces y cómo las Fuerzas Armadas en aquellos momentos así lo comprendieron.

En verdad está cargado de dureza e indignación el testimonio de Arroyo del Río en las páginas que rechazan tajantemente lo sucedido; por eso creemos que aquella coyuntura lo llevó a decidirse a escribir el libro que comentamos, o por lo menos, aquel incidente es una de las razones que tuvo para ello.

La otra razón, de fondo, sería su calidad de hombre consciente de haber actuado en episodio estelar de la historia de su Patria; con anterioridad a *Por la pendiente*... Arroyo del Río había escrito *Bajo el imperio del odio* y *En plena vorágine*, esta última, según sus propias palabras "no editada totalmente, contraída a describir lo que fue la orgía del régimen titulado de la "reconstrucción", que descargó sobre el país la insurgencia nocturna de cuartel perpetrada el 28 de mayo de 1944".[6]

---

de un extenso prólogo que el autor titula "Cuestiones fundamentales-proemio indispensable", de algo más de cien páginas; una primera parte, que comprende el "Proceso de los límites desde la época colonial hasta 1941", y una segunda parte que titula "El conflicto de 1941".

[5] El Comité referido lo presidía el Arzobispo de Guayaquil y el Alcalde Municipal de la misma ciudad y lo integraban numerosas personalidades.

[6] Se refiere al golpe de Estado que llevaría por segunda vez al poder a José María Velasco Ibarra, uno de los más extraños personajes de la galería de presidentes ecuatorianos que llegaría al poder por primera vez el año 1934 y por quinta, 34 años más tarde, en 1968.

Entre su gobierno iniciado el 1 de setiembre de 1940, el conflicto con el Perú, su destitución por el golpe de Estado de mayo de 1944 y los días que escribe su texto, Arroyo había podido constatar el gran número de escritos que habían aparecido, en los que se hacía muy equívocas referencias a los hechos en los que él había sido actor.[7] Esa constatación lo llevó al convencimiento de que era necesario escribir *su* versión de los hechos. En sus propias palabras: "He escrito las páginas de este libro, porque yo estaba en la obligación de hacer que el pueblo ecuatoriano conociera la verdad, para que la audacia y el analfabetismo no tratasen de ocultársela"(Arroyo del Río 1996: 517) .

III. Valor del testimonio de Arroyo del Río

Siempre es difícil enfrentar la evaluación de una fuente histórica; más aún cuando se trata de un testimonio de tal envergadura.

Partiendo del alto valor de la fuente que comentamos, abordamos el tema en primer lugar desde la temática de la primera parte del mismo. En ella se exponen los antecedentes históricos de los límites de Ecuador hoy. Como ocurre tantas veces en la historiografía ecuatoriana, en la práctica el tema de los límites se extiende fundamentalmente al tema con el Perú.[8]

Esta primera parte no muestra nada novedoso; es una expresión más de la larga tradición de temas que la historiografía ecuatoriana expone desde décadas, pretendiendo sustentar derechos sobre espacios con los cuales nació el Perú a la vida independiente. Entre ellas la inventada Real Cédula de 1740, la reiteración de que la Real Cédula de 1802 era "de simple segregación de jurisdicción eclesiástica, no de segregación de territorios".[9]

---

[7] Con razón en el libro de homenaje a Arroyo del Río, ya citado, el autor estampa los siguientes conceptos: "¡Hasta cuando habrá tanta irresponsabilidad para tergiversar la historia, o tanta ignorancia para escribirla!". Arroyo del Río (1996: 88).

[8] Lo que decimos puede tener expresión cuantitativa si dejamos constancia que el capítulo de límites con Colombia insume 26 páginas; los límites con Brasil 7 páginas, y los límites con el Perú 80 páginas; a ello habría que añadir que el capítulo titulado "Los límites cuando el Ecuador integraba la Gran Colombia" de 23 páginas, casi en su integridad está dedicado a sostener las conocidas tesis ecuatorianas respecto a sus pretendidos derechos territoriales sobre espacios que correspondieron al viejo Virreinato peruano, y posteriormente al Estado peruano en el lapso que va de 1821 a 1830.

[9] (*Ibidem*: 114). Otras veces le llama a esta cédula "cédula eclesiástica".

Igualmente encontramos las reiteradas menciones al amazonismo del Ecuador.[10]

También el testimonio está dentro de lo más común de la tesis ecuatoriana sobre la "más rotunda victoria" del ejército colombiano en Tarqui; la "victoria total" sobre el Perú.[11]

No es distinto el caso al referirse al Protocolo Pedemonte-Mosquera, al que da por realmente existente, sin considerar las múltiples argumentaciones que desde el Perú han demostrado prácticamente su inexistencia, siempre a través de indicios, pues el curioso *Protocolo* jamás ha sido visto por ser humano alguno.

Su expresión de que no se perfeccionó el Tratado Pando-Noboa, no corresponde a la realidad histórica; hoy se puede reconstruir el hecho con fundamentos inequívocos (Cayo Córdova 1995: 109-112).

Vano sería identificar los numerosos tópicos históricos que Arroyo del Río maneja en esta primera parte de su obra; es explicable que para 1964 ó 1965 sus tesis fueran esas, coincidiendo con la posición oficial de su país.[12]

Sí, cabe mencionar como en todo el desarrollo de los límites de Ecuador, sea tan diferente el trato dispensado a Colombia y a Perú –como ya lo hemos señalado con anterioridad–; cuando de Colombia hace menciones Arroyo del Río, aun de aquellos tratados o avances de hecho por los cuales Ecuador perdió importantes fragmentos de su territorio, la verbalización de la crítica al vecino del norte carece de acerbidad.[13]

---

[10] "[...] la Real Audiencia de Quito conservó sus límites hasta más al sur del Marañón o Amazonas, de manera que este río, inalterable y exclusivamente, hasta llegar a los límites portugueses, fue siempre río de la Real Audiencia de Quito. Así lo imponía la realidad, así lo demandaba la justicia, así lo confirmaban los hechos, puesto que fueron hombres y elementos de esa Real Audiencia de Quito, salidos de Quito, los que descubrieron y sentaron posesión en sus comarcas. Pretender borrar la quiteñidad, y, por consiguiente, la ecuatorianidad del Amazonas o Marañón, vale tanto como querer borrar la historia y contradecir la obra del tiempo [...]". El testimonio de Arroyo del Río se halla, pues, dentro de la más rancia tradición de los alegatos amazónicos de Ecuador. (*Ibidem*: 115-116).

[11] (*Ibidem*: 124, 134). No toma en cuenta el autor, que las tropas peruanas permanecieron luego de Tarqui, de febrero a julio en Guayaquil, y que sin negar la derrota del Portete, es bien sabido que la capacidad bélica del Perú se mantenía (se había perdido la batalla, pero no la guerra), y que fue Bolívar el más afanoso en buscar la paz.

[12] La declaración por parte de Ecuador de la nulidad del Protocolo realizada en 1960, se sustentaba también en todo un alegato "histórico", aunque éste riñera con la más elemental crítica histórica a aquellos argumentos.

[13] Ya lo mencionábamos en nuestro trabajo ya citado, cf. Arroyo del Río (1996: 107).

Podemos citar cómo cuando se trata de los resultados adversos en sus negociaciones con Colombia, jamás se usan términos denigrantes contra aquel vecino; el hecho de que para la reunión de la primera Asamblea Constituyente del Ecuador, se eligieran representantes de las provincias de Popayán, Pasto y Buenaventura, lo califica muy indulgentemente; dice que aquello fue así "porque se consideraba que éstas eran seccionadas de Ecuador". Así, simplemente, se pasa por alto la pérdida de importantes territorios ante la presión colombiana; el comentario al respecto concluye con los siguientes términos:

> Si bien existió esa discrepancia de criterios, hay que convenir en que nuestra disputa territorial con Colombia jamás adquirió los tintes de acerbidad que tuvo la secular controversia con el Perú, y que, en el fondo, hubo afectuoso empeño por procurar alguna solución armónica (*Ibidem*: 146).

En el caso de los territorios que Ecuador perderá ante Colombia como consecuencia del Tratado Muñoz Vernaza-Suárez, se limita a consagrar que allí se fijó el "límite oriental entre el Ecuador y Colombia, con grave quebranto para los ecuatorianos" (*Ibidem*: 229).

Muy al contrario, cualquier pretendido revés en negociaciones con el Perú, no se constituye en "grave quebranto", sino es consecuencia de que el Perú es "nuestro adversario" (*Ibidem*: 177); el Perú fue agresor en 1829 y en los días de Castilla (*Ibidem*: 183); se habla de las "depredaciones peruanas"(*Ibidem*: 194); en fin el Perú es el sempiterno mutilador de Ecuador en una suerte de letanía de cargos, como cuando leemos: "¿Por quién no se cumplió el Tratado de 1829? ¿Por quién no se finalizó toda la demarcación fronteriza en el Protocolo de 1830? ¿Por quién no se ratificó el Tratado Herrera-García? ¿Quién previno al árbitro elegido en la Convención Espinoza-Bonifaz de 1887, que no acataría el laudo, sino le daba lo que él quería, recordando las memorables palabras de Leonidas a Jerjes? ¿Quién evadió los arreglos directos después del conflicto de 1910? ¿Quién retardó la iniciación del procedimiento contemplado en el Protocolo Ponce-Castro Oyanguren? ¿Quién hizo fracasar, con sus obstáculos puestos desde el primer momento, las negociaciones de Washington?"(*Ibidem*: 239). Por cierto que la respuesta no era sino: el Perú; el mismo que es "el contumaz ocupante.[14]

---

[14] No saturaremos al lector con la serie de calificativos que se endilgan al Perú. El último aparece en la p. 248; nos hemos limitado a la primera parte del libro; ocuparnos

Donde nos llama muy altamente la atención el grado que alcanza la inmoderación del autor en el tema, es cuando observamos el mapa que aparece entre las páginas 248 y 249 del libro de Arroyo del Río. En esa expresión gráfica el autor, lamentablemente en nuestra opinión, se pone al escaso nivel de Jorge Villacrés Moscoso o la madre Leonor del Carmen (Paltán Domínguez), para quienes Ecuador de hoy debería ser trece veces más grande; en el recuento de las "mutilaciones" que habría sufrido, los peruanos los habríamos privado de más de 1'300,000 kms^2, vale decir, un espacio mayor que el que hoy ocupamos.

Ciertamente que tal vez haya una razón que explique –aunque no justifique– la dureza en el trato al Perú al lado de la benevolencia con que trata a Colombia, y es la que el propio Arroyo del Río confiesa: "Mi padre, de nacionalidad colombiana nacido en Popayán [...] Mi madre también de ascendencia correspondiente a la misma nacionalidad, tuvo sus orígenes familiares en Cartagena [...]". Así pues razones de amor filial serían las que justifican la benevolencia con que Colombia es tratada por nuestro autor, aunque debemos señalar que esta es una tónica general de la historiografía ecuatoriana, así como lo es el agravio y la injuria contra el Perú.[15]

Respecto a la segunda parte del libro, en nuestra opinión la más significativa, debemos resaltar que el texto tiene un sentido francamente reivindicativo; Arroyo del Río hace numerosas menciones a través de su escrito, levantando cargos contra lo que él llama "el gobierno de 1940"; interroga sobre la responsabilidad que podía tener un régimen que había heredado una situación tan crítica. Muchos temas vinculados a la lamentable situación del Ecuador en esos días, lo llevan reiteradamente a preguntar si aquello era imputable "al gobierno de 1940" (*Ibidem*: 274, 281-286, 289, 290, 292-293, 298, 328, 330, 459, etc.).

A tantas preguntas sobre tan diversos temas, las respuestas que brotan –y que compartimos– es que el régimen de Arroyo, "el gobierno de 1940", no podría ser culpable, responsable ni imputable de la gravísima situación del país entonces.

---

del mismo tema en la segunda hubiese sido reiterar, tal vez abultados, los agravios al Perú.

[15] Es de esperar que la tónica de la historiografía ecuatoriana, concluido el contencioso demarcatorio, cese de tal política particularmente en el nivel el texto escolar.

Es evidente que el tono más alto y significativo que alcanza el texto que comentamos, es la defensa cerrada y bien fundada que hace de lo que se podía haber hecho.

La inestabilidad política, la carencia de recursos militares, navales y aéreos, la crisis económica, quedan bien expresadas; los documentos oficiales –y no oficiales– de origen militar, demuestran muy claramente que era imposible para Ecuador lograr una victoria militar sobre el Perú. Eso en el libro que comentamos –como anteriormente en el de Tobar Donoso– queda muy evidente.

El tema es muy importante para quienes desde el Perú creemos con convicción que el Protocolo de 1942 encerraba una gran justicia; la frontera se fijó donde históricamente había estado, en palabras de George Mac Bride, entre Perú y Ecuador "ha existido una divisoria mal definida, pero muy significativa, que constituye la frontera de *facto* entre ambos países. Fue esa zona divisoria la que la mediación hizo adoptar a los dos litigantes" (Yepes del Castillo 1996: 179).

Aquí cabe resaltar cómo, si según los propios testimonios de las más altas autoridades de Ecuador –su Presidente, su Canciller y los altos mandos militares–, la situación del país era tan crítica, frente a un Perú más poderoso, y según ellos ambicioso de territorios ecuatorianos, el resultado fue un Protocolo que reconoció la frontera que el tiempo, que es la historia, había burilado a través de décadas. ¿Cómo se explicaría que el hegemónico y expansivo Perú, frente a un adversario prácticamente inerme, no hiciera provecho de esa situación, si como sabemos –basta para eso leer los mismos documentos del alto mando ecuatoriano– Ecuador estaba imposibilitado en la práctica de defenderse? ¿Cómo es que no fue víctima de mutilación alguna? ¿No es cierto además, que, ese Perú al que se califica de "siempre enemigo", "pérfido", etc., reconoció a Ecuador el territorio de Quijos que por el *uti possidetis* de 1810 le correspondía? Para no caer en contradicción, habría que aceptar que el invasor ansioso de apoderarse de territorios enemigos no existía; el vencedor no hizo ejercicio del extrañamente llamado derecho de la victoria (como si la victoria engendrara derechos y no simplemente abusos casi siempre); hubo pues un vencedor, que actuando en *represalia* ante el desconocimiento que su vecino hacía de territorios que sin duda le pertenecían, no cometió la infamia de apoderarse de territorios ajenos, sino exigió –tal es el texto de Río de Janeiro–, se hiciera por el vecino reconocimiento solemne de lo que le pertenecía; tanto fue así lo que decimos, que cuatro países acompañaron la firma del documento; no lo habrían hecho si en él se

consagrara un acto de injusticia, como sería arrebatar espacios al vecino.[16]

Paradójicamente a lo que se ha sostenido tanto tiempo desde el Ecuador, el Protocolo de Río no consagró acto alguno de mutilación territorial; muy por contrario fijó la frontera que allí estaba, aunque no figurara en documento alguno, ni estuviera señalizada por ningún hito.

Esa es la paradoja de este testimonio conmovedor; esto último por lo que tiene de muy legítima defensa de los ataques de los que injustamente Arroyo fue víctima. Fervoroso amante de su país, patriota sin tacha alguna, revierte la acusación que se le hiciera al derrocarlo; acusa a Velasco Ibarra por el acto innoble de publicar en los mismos días del conflicto, desde Chile, una carta en que acusa al Presidente, al Canciller y al Ministro de Defensa, de ser los "únicos responsables" de la derrota de Ecuador.

Ante tan fementida acusación, Arroyo del Río levanta fundadamente aquellos cargos. La carta de Velasco Ibarra del 2 de agosto de 1941 le merece los más severos calificativos; no se explica como un expresidente de Ecuador, en momentos tan críticos, era capaz de un acto de tal naturaleza.

Evidentemente, la batería más gruesa del texto de Arroyo apunta a Velasco Ibarra; y no sólo por el acto fementido de atacar a su país en pleno conflicto, sino por el giro que le dio más adelante al golpe de Estado que en mayo de 1944 derrocaría a Arroyo del Río. Al llevar a cabo el golpe militar de mayo de 1944, Velasco proclamó clarísimamente que aceptaba y respetaba lo pactado en Río de Janeiro en enero de 1942; pero más adelante varió de posición, y se alzó con duras acusaciones a quienes habían aceptado el Protocolo (aunque él mismo, solemnemente, hubiera declarado lo contrario).[17]

Arroyo del Río puso muy en claro en las páginas iniciales de su escrito, lo variable de las posiciones de Velasco Ibarra:

---

[16] Al respecto bastaría recordar también que Julio Tobar Donoso, en sus *Memorias: La invasión...*, al cuantificar lo que Ecuador habría perdido en enero de 1942, señala como cifra 13,480 km^2.

[17] Ciertamente en un primer momento se pretendió –por parte de los golpistas de mayo de 1944– acusar a los partícipes de la Paz con el Perú, pero tal designio no prosperó. En palabras de Juan Paz y Miño, tras el derrocamiento de Arroyo "[...] en la Asamblea Constituyente de ese año se cursó un proyecto de Decreto para declarar 'traidores a la Patria' a quienes tuvieron participación en los acontecimientos que culminaron con el Protocolo, tal proyecto fue archivado". Cf. Paz y Miño (1991).

> ¡Pintoresca mutabilidad! Oposición al Tratado de Río, en 1942 y 1943; mantenimiento y respeto del Tratado de Río, por conveniente a los intereses nacionales y constituir arreglo satisfactorio, en 1945; Revisión del Tratado de Río, en 1955; Nulidad del Tratado de Río, en 1960. ¿Cuál será al fin la palabra definitiva? Oposición, respeto, revisión, nulidad. Emocionante gama (Arroyo del Río 1996: 39).

Hasta donde alcanza a ocuparse Arroyo del Río de tan curioso personaje, éste había llegado al gobierno cuatro veces; mas en setiembre de 1968, Velasco Ibarra llegaba al poder por quinta vez.

Valioso el texto que hemos comentado, valiosa la personalidad de quien no vaciló transitar por la pendiente del sacrificio, en noble afán de servir a su patria.

Si calculamos que el libro lo concluyó de escribir en 1967 queda claro que es una obra de madurez.[18] Nacido en noviembre de 1893, la debió escribir cuando ya contaba con 70 años de edad. En todo caso concluyó la obra en vísperas de su muerte que ocurrió en octubre de 1969.

Obra de madurez y de serenidad, de sobria exposición de *su* verdad, más allá que como en todo testimonio de naturaleza histórica, las humanas limitaciones no permiten nunca llegar a la objetividad plena.

Se puede discrepar de muchas de sus afirmaciones –creemos que en particular de las más remotas en el tiempo–, pero no se puede dudar de su estatura moral.

Más allá de la triste situación que tenía su país cuando accede al gobierno, Arroyo del Río ve con esperanza el futuro de su patria. El testimonio que da pareciera a veces querer producir una catarsis entre sus compatriotas. Sin embargo, no es todo lo que sabe lo que ha deparado en este texto en que muestra el enorme sacrificio que asumió en hora suprema para su país. Él lo repite varias veces, en especial al tocar temas en que manifiesta la crisis de distintos órdenes de su país: "¡Si el país, supiera todo lo que calló aún!";[19] "Desearía vivamente que no se me obligue a hablar más" (*Ibidem*: 317); "Mucho,

---

[18] *Ibidem*. Una referencia del autor casi al finalizar el libro, p. 498, en la que menciona "los ciento treinta y ocho años de vida que lleva la república [...]", hace pensar que tal vez fue 1968 el año de la última revisión de su interesante y extenso trabajo. En todo caso, en el libro no hay mención alguna a la presencia, una vez más, de Velasco Ibarra en el poder.

[19] *Ibidem*. Esta expresión la encontramos en la Introducción, p. XXI.

muchísimo es, lo repito, lo que todavía queda en secreto, y ojalá que no se me obligue a hablar" (*Ibidem*: 463); "Que no se me obligue a hablar" (*Ibidem*: 464).

Hay un sentimiento de testamento político para los suyos y para sus compatriotas en el testimonio que comentamos. Hay un decir lo que por mucho tiempo se había callado, a pesar de los agravios recibidos; en sus propias palabras: "Mucho es lo que he silenciado como homenaje a mi patria y bastante es todavía lo que dejo de decir. Pero veinticinco años de soportar, calladamente, insultos, calumnias, desfiguraciones de la verdad, torpezas, también deben tener un término. La defensa de la honra es un derecho inalienable y es la base del patrimonio moral de un hombre. Antes de morir, tenía que esclarecer los hechos y defenderme"(*Ibidem*: 463).

Y don Carlos Arroyo del Río, creemos, logra plenamente su objetivo; su patrimonio moral queda impoluto. Dijo lo debido "antes de morir"; calló también, cuando creyó lealmente que con ese silencio obraba por el bien de su amado Ecuador.

Pero aún la infamia se cebó en él el 29 de enero de 1968; caminaba en Quito por la avenida 9 de octubre, cuando fue agredido por un pequeño grupo de desadaptados. Testigos del hecho relatan que la pintura roja que se le arrojaría, debió causarle la mayor indignación, mas no la hizo traslucir; volvió a su Estudio de donde había salido minutos antes, solicitó a su domicilio le enviaran otras ropas y salió nuevamente a la calle para dirigirse a la Plaza San Francisco, donde abordó el autobús que lo condujera a su casa.

Hasta los últimos días de su vida, Carlos Alberto Arroyo del Río vivió como un ciudadano común; su honradez queda demostrada porque hasta los últimos días de su vida trabajó como ciudadano probo.

La postrera reivindicación la tendría el día que falleció cuando el gobierno de turno, entonces estaba al frente del mismo José María Velasco Ibarra, solicitó y obtuvo de la familia, que aceptaran rendirle los honores correspondientes a su calidad de jefe de Estado. Fue el reconocimiento oficial al ilustre patricio ecuatoriano.

Como corolario de la rectificación *oficial*, el pueblo también quiso reivindicar al ciudadano probo que había regido, ciertamente en horas de enormes nubarrones, los destinos del país, cuando concluidas las solemnes honras fúnebres oficiales se pretendió introducir el ataúd que contenía los restos del ex-mandatario a la carroza, el pueblo se opuso y tomándolo en hombros lo llevó hasta su morada final. Era la reivindicación *popular*.

Las memorias de Carlos Alberto Arroyo del Río, debieron, por expresa voluntad del autor, permanecer inéditas hasta veinticinco años de su muerte. Ese lapso que se cumplía en 1993 se prorrogó hasta 1996, que es la fecha que figura en los créditos del texto que comentamos. Sin embargo, el libro permaneció fuera de circulación algún tiempo más. Podemos imaginar que los sucesores del autor, y el Banco Central del Ecuador, prefirieron poner en circulación el texto, una vez cerrado el prolongado contencioso demarcatorio peruano-ecuatoriano. No previó esa circunstancia el autor, pero creemos que, de haber estado en sus manos la decisión, hubiera coincidido en ella; su patriotismo así lo habría entendido.[20]

Su *sacrificio* de entonces pareció vano por 56 años; el tiempo le ha dado la razón y hoy reconocemos todos su valía intelectual, sus dotes de estadista y su coraje político.

---

[20] Hace algunos años tuvimos oportunidad de conversar en la Universidad del Pacífico, durante un evento al cual había sido invitado, con don Carlos Alberto Arroyo del Río Verdelli, nieto de nuestro personaje. Entonces supimos por él de la existencia de las memorias y del deseo de la familia de publicarlas más adelante. Fue gracias a quien cito, que don Víctor Pino Yerovi, sobrino del ex-presidente Arroyo, me envió el *Libro Homenaje* que se editó con motivo del Centenario del presidente que supo ir al "sacrificio" por su país en momentos tan cruciales para el mismo. A ambos, a Arroyo del Río Vardelli y a Pino Yerovi mi renovada gratitud, pues gracias a ellos hemos podido conocer bastante más de quien en la máxima magistratura de su país, asumió el difícil rol, lamentablemente frustrado por razones ajenas a su voluntad, de concluir el diferendo con el Perú.

Bibliografía

ARGUEDAS, Alcides
1991 *Los Caudillos Bárbaros*. La Paz: Juventud.

ARROYO DEL RÍO, Carlos Alberto
1996 *Por la pendiente del sacrificio*. Guayaquil: Ediciones del Banco Central de Ecuador.

CALDERÓN URTECHO, Félix
1997 *La negociación del Protocolo de 1942: mitos y realidad*. Lima: Australis Editores.

CAYO CÓRDOVA, Percy
1995 *Perú y Ecuador: antecedentes de un largo conflicto*. Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.

PAZ Y MIÑO, Juan
1991 *A 50 años del Protocolo de Río de Janeiro*. Quito.

TOBAR DONOSO, Julio
1961 *Derecho territorial ecuatoriano*. Quito: La Unión Católica.

YEPES DEL CASTILLO, Ernesto
1996 *Mito y realidad de una frontera: Perú-Ecuador 1942-1949*. Lima: Servicios Editoriales Didi de Arteta S.A.

1998 *Tres días de guerra, ciento ochenta de negociaciones*. Lima: Australis Editores.

La Escuela de Ingenieros de Lima y la formación militar (1911-1930)

Isaac Cazorla Moquillaza
Universidad Nacional de Ingeniería - Proyecto Historia UNI

El lapso que comprende este estudio está definido por la aparición de la enseñanza militar en la Escuela de Ingenieros de Lima al comenzar la gestión de Michel Fort en la dirección de la misma y el fin de la mencionada gestión.[1] La enseñanza militar en la Escuela continuó luego de esta fecha pero desconocemos los cambios o las continuidades de esa instrucción pasado ese año, dado que es el inicio de reformas en la Escuela que llevan a una sucesión de directores temporales e incluso –poco después– al cierre de ella.

Revisemos pues lo concerniente a esta instrucción militar entre los estudiantes de ingeniería.

I. Antecedentes

Hasta 1909, año en que termina la gestión de Eduardo de Habich, la Escuela no había establecido dentro de sus programas la enseñanza de cursos con contenidos militares. Sin embargo, desde los años previos se hablaba ya de la urgencia de preparar a los ingenieros en temas de defensa, entre otros relativos a la ingeniería militar. Esta urgencia se vio agudizada en el lapso de la gestión de José Granda, hacia 1910, por la inestabilidad de las fronteras peruanas debida a la tirante relación con el Ecuador y los problemas posteriores a la Guerra con Chile, derivados de la posesión de las provincias de Tacna y Arica. Hacia 1909, además, se vive un clima tenso, incluso con Bolivia, de manera que la preparación técnica para un eventual conflicto bélico era urgente para el país. En este contexto, la Escuela represen-

---

[1] Un estudio más amplio de los aspectos de esta gestión, del que este artículo es parte, ha sido publicado en el segundo tomo de la historia de la Universidad Nacional de Ingeniería, cf. Cazorla (1999) y fue publicado como ponencia en las *Actas del Primer Congreso de Historia de la Ingeniería y la Arquitectura del Perú*, cf. Cazorla (2000).

taba el espacio ideal para esa preparación técnica para la guerra, dado que la ingeniería militar era un rubro que había sido desarrollado hacía tiempo en Europa y los Estados Unidos. De esta manera, al asumir Fort la dirección de la Escuela, dentro del programa de reformas que se plantea, encontramos la aparición de programas militares dentro de la formación de los estudiantes de ingeniería.

La enseñanza militar dentro de los estudios de ingeniería no era una novedad. En otros centros de formación en el mundo ya se habían desarrollado, desde antaño, escuelas especializadas en ingeniería de guerra y ya el Perú había sufrido en carne propia la carencia de esta formación entre sus profesionales. Durante la Guerra del Pacífico quedó claro que la formación militar de los peruanos no estaba complementada con el soporte de la ingeniería. La Escuela había sido recientemente abierta y aún no se había planteado la necesidad de esta preparación. La formación militar no contemplaba estudios de ingeniería, por lo que establecer estos programas se hacía cada vez más necesario. Además, la preparación de las reservas técnicas era fundamental para la ejecución de los métodos de la guerra, pues resultaba imposible disponer de personal capacitado en estas especialidades en cantidad suficiente para asegurar un normal funcionamiento en tiempos de guerra.[2]

Por otro lado, había quedado demostrado por las últimas guerras que muchos de los problemas tácticos que se requería solucionar eran mucho mejor evaluados y resueltos si el elemento científico servía de apoyo al ejército, que en este caso aumentaba su valor militar y su efectividad en la defensa y el ataque.

II. El planteamiento

Es atendiendo a estas premisas que se instituye la instrucción militar en la Escuela, complementando así la instrucción normal del ingeniero con las especialidades del ejército en atención a los servicios que éste podría prestar en situaciones de guerra, como a la mayor preparación personal del ingeniero. Los egresados de la Escuela de Ingenieros de Lima tendrían así un mejor nivel de preparación en nuevos campos aún sin desarrollo en el país.

---

[2] Estas son las palabras con las que recuerda Fort once años después, las justificaciones iniciales con que se instituyó esta enseñanza. Véase la *Memoria Anual de la Escuela de Ingenieros* (en adelante MADEI) (1922: 30-31).

Los usos de la ingeniería en la guerra, como entonces eran entendidos, estaban orientados además a la resolución de los problemas relativos a las comunicaciones y a los recursos de defensa. Este interés por llevar a los estudios de ingeniería las necesidades de la guerra está latente en todo el mundo americano, siendo ya antiguo en Europa. La Escuela, con el paso de los años, va a acoger cada vez con más empeño, pero también con más cuidado, como veremos más adelante, la tarea de establecer la enseñanza militar y de difundir su importancia a través de los medios con los que contaba.[3]

El hecho de que la Escuela, según palabras de Fort,[4] haya presentado fundamentos al gobierno para organizar en su programa la enseñanza militar, nos muestra nítidamente que a pesar de ser una urgencia estratégica del Estado, la iniciativa de incluir este rubro en el programa nace principalmente de la Escuela,[5] seguramente con fines patrióticos; pero, además, por la constante preocupación de la dirección por mantener la formación de los alumnos en un nivel de preparación análogo al de los mejores centros de formación del mundo.[6]

Así, el 14 de marzo de 1911 el gobierno, luego de consultar el informe del Consejo Directivo de la Escuela, al que ya hemos hecho alusión, y el informe del Estado Mayor General del Ejército, y ante la consideración de la necesidad de:

> [...] contar con un núcleo importante de oficiales de reserva para completar los cuadros del pié de guerra en las diversas reparticiones de artillería; y que la vasta preparación científica de los alumnos de la Escuela de Ingenieros les permitirá abordar sin gran esfuerzo, el estudio de todo lo que se relaciona con la ingeniería militar, así como con la artillería.[7]

---

[3] Véase como ejemplo la publicación en el *Boletín de Minas, Industrias y Construcciones* (en adelante BMIC) un artículo publicado anteriormente en el *Boletín de Ingenieros de México* por el Teniente alumno de ingenieros José G. Campillo en el que desarrolla, aunque de forma más o menos escueta, el papel de los ingenieros en campaña. Fort, al lado del artículo anterior, escribe una nota al respecto suscribiendo las palabras de este autor. BMIC 2. 5. 7-9 (setiembre de 1913): 142-147. Transcrito de *Boletín de Ingenieros*, t. II, N.º 9. México D.F.

[4] *Ibidem.*

[5] Como además esta explícito en la *Memoria Anual* presentada por la Dirección de la Escuela. Cf. MADEI (1922: 10).

[6] BMIC 2. 5. 7-9 (setiembre de 1913): 148.

[7] Ver la Resolución del gobierno de 14 de marzo de 1911, publicada en BMIC 2. 3. 1-3 (31 de marzo de 1911): 4-5. También en la *Memoria Anual* elaborada por Michel Fort. MADEI (1911: 13-14).

Así se resuelve la creación en la Escuela de Ingenieros de los cursos militares e instrucción práctica con carácter obligatorio con el propósito de formar oficiales de reserva de artillería y de ingeniería militar. Los cursos se dictarían en los tres últimos años de estudio de la carrera de ingeniería, destinando a los alumnos de minas a la artillería y a los de las otras especialidades a la ingeniería militar. La instrucción fue puesta en manos de la misión militar francesa y de los jefes del ejército nacional que serían propuestos por el Estado Mayor General del Ejército.[8]

Según los términos de esta resolución, no se trata solamente de una capacitación para la aplicación de los conocimientos ingenieriles en situación de guerra, tampoco se trata –en cuanto a los ejercicios prácticos se refiere– de dar una visión de las prácticas de guerra. Se trata de un proyecto de "militarización" de la Escuela de Ingenieros a través de la enseñanza de contenidos militares y prácticas del mismo tipo, de manera obligatoria, con la finalidad de preparar oficiales de reserva para eventuales situaciones de conflicto.

Es necesario hacer aquí una salvedad con respecto al término "militarización", ampliamente usado en este tiempo y repetido con mucha frecuencia en los papeles de la Escuela de toda esta época: lo que se instituyó a partir de 1911 en la Escuela fue una "enseñanza militar", una concentración de cursos y prácticas relacionados los primeros con la aplicación de los conocimientos ingenieriles a la defensa y el ataque en situación de guerra, y los segundos con la resistencia de los alumnos en el campo de guerra.

Así, a pesar de que en la mayoría de documentos nos encontramos con la apresurada fórmula de "Escuela militarizada" o "militarización de la Escuela", nosotros preferimos llamar "enseñanza militar" a esta experiencia. Encontramos en reiteradas ocasiones comunicaciones del Estado Mayor del Ejército a la dirección de la Escuela subrayando el hecho de que la Escuela se halla "militarizada". Sin embargo, nos atenemos a las siguientes razones para considerar que la realidad hizo relativa esta presunta militarización:

---

[8] Según el decreto del 31 de marzo de 1911, en el que se hacen especificaciones complementarias al decreto del 14 de marzo. En este nuevo decreto se subraya la dependencia de la Escuela del Ministerio de Fomento, la obligatoriedad de los cursos militares sólo para los estudiantes peruanos y se dispone el nombramiento de profesores de la Misión militar francesa o del Ejército peruano. BMIC 2. 3. 1-3 (marzo de 1911): 7.

1. La Escuela continuó dependiendo del Ministerio de Fomento, sin participación del Ministerio de Guerra, como Institución a la que reportaba sus actividades.

2. El Consejo Directivo de la Escuela, y el Consejo de Perfeccionamiento no incluyó en ningún caso a miembros de la fuerza militar. Estuvo siempre constituido por civiles: los principales profesores de la Escuela en el primer caso, y en el segundo los mismos profesores incluyendo al Ministro de Fomento.

3. El programa de estudios no se vio alterado de manera radical. Los contenidos siguieron siendo principalmente los temas científicos que la Escuela desde antaño impartía.

4. Los alumnos no tenían la obligación de hacer "vida militar", no estaban internados y eran civiles fuera de la Escuela y durante las horas de sus cursos de ingeniería que abarcaban la mayor parte de su tiempo. El uso del uniforme militar estaba restringido a las horas de práctica militar que llevaban semanalmente.

Para graficar mejor el planteamiento de la enseñanza militar vamos a nombrar algunos artículos de la resolución del gobierno con la que se establecen estos estudios. La forma en que se presenta este decreto puede dar la impresión de una militarización efectiva de la Escuela de Ingenieros, sin embargo, en lo cotidiano, la Escuela experimentó pocos cambios en su funcionamiento y la única diferencia luego del establecimiento de esta enseñanza se da en la inclusión de una clase con los temas militares en el horario de estudios y las prácticas militares en el campo realizadas esporádicamente por los alumnos dentro de cada semestre.

En primer lugar, mencionaremos la graduación que obtienen los alumnos dentro del escalafón militar por los estudios realizados, el "ascenso" se da junto con el cambio de año de estudios, el rango se asume de manera inmediata y no es posible pasar de año académico si no se ha completado la instrucción militar del anterior:

> Art. 4.° Los alumnos aprobados en los cursos militares obtendrán nombramientos en la primera reserva del arma referida, como sigue:
>
> a. De cabos, al concluir el tercer año (1° de instrucción militar).
> b. De sargentos, al concluir el cuarto año (2° de instrucción militar).
> c. De jefe de sección, al concluir el último año (3° de instrucción militar).

d. Despachos de alfereces de reserva, después de recibir el diploma de Ingenieros y de haber efectuado un período de práctica de dos meses en el cuerpo del arma.[9]

Como vemos, los estudiantes de ingeniería accedían a los grados militares menores, y al primer grado de oficiales al terminar los estudios y luego de una instrucción adicional para quedar en situación de reserva para atender eventuales situaciones de conflicto:

Art. 5° Siendo estos cursos obligatorios, la Escuela de Ingenieros no podrá expedir los títulos profesionales correspondientes á los alumnos que no hubieran rendido los exámenes militares.[10]

Como ya habíamos mencionado, por el carácter obligatorio de esta instrucción, la obtención del título de ingeniero está ahora condicionada a la aprobación de los cursos del programa militar y, por lo tanto, a la relación que se puede establecer entre el Estado y el graduado en situación de guerra. Esto se expresa con mayor claridad en el:

Art. 6° Los alumnos de Ingenieros [sic] que no cumplan con las anteriores prescripciones, quedarán sujetos a lo que establece la ley de servicio militar obligatorio.[11]

Con lo cual, a las obligaciones estrictamente académicas de la formación del ingeniero se suman las de la formación militar. Se pretende ahora establecer una estrecha relación entre el estudiante de ingeniería y el reglamento militar, y se establece que el incumplimiento de las disposiciones dadas conlleva la aplicación de la ley de servicio militar obligatorio, a partir de la cual se pasaría a los estudiantes de ingeniería al fuero militar. Creemos que no existió algún caso que requiriera el uso de esta disposición, pues no existen huellas de ello en el Archivo de la Escuela. Es claro, en todo caso, que se pretendía poner a los estudiantes de ingeniería, de manera obligatoria, en una situación de militares de reserva. Esta intención también se hace explícita en el:

---

[9] Ver la Resolución del gobierno de 14 de marzo de 1911, publicada en BMIC 2. 3. 1-3 (31 de marzo de 1911): 4-5.

[10] *Ibidem*

[11] *Ibidem*

> Art. 7° Los ingenieros que obtengan despachos de oficiales de reserva, gozarán de las preeminencias que la ley acuerda á los militares de esa clase y obligados á lo que prescriben las leyes y reglamentos militares.[12]

Aquí nuevamente se hace alusión a la militarización de los ingenieros peruanos. La formación militar, entonces, daba a los estudiantes de ingeniería los conocimientos necesarios para situaciones de guerra, aprovechando su especialidad y sus estudios científicos; y, al mismo tiempo, "militarizaba" su situación civil, convirtiéndolos en oficiales "en latencia", con todas sus prerrogativas y obligaciones, para el caso de un conflicto armado.

Una de las tensiones al respecto de la presunta "militarización" de la Escuela de Ingenieros se presenta cuando Michel Fort, en su calidad de director de la Escuela, pide aclaración al gobierno, a través de una carta al Director de Fomento, acerca del uso obligatorio del uniforme militar por los alumnos durante las labores escolares. Desde la aparición de la enseñanza militar, este uniforme, conocido como "uniforme kaki", era repartido de manera gratuita en cada principio de año a los alumnos ingresantes para su uso exclusivo en las prácticas militares y en las lecciones de artillería o de ingeniería militar. En 1912, sin embargo, se confundió el uso de este uniforme para ejercicios militares como un uniforme de uso constante. Encontramos ahora a Fort haciendo valer el carácter originalmente académico de los estudios de ingeniería y de la Escuela misma, en oposición a una excesiva militarización de los aspectos cotidianos de este centro de estudios.[13]

Desconocemos la respuesta del Director de Fomento, pero debió ser a favor del planteamiento del Director de la Escuela, pues en abril del siguiente año encontramos una carta de Fort al Intendente General de Guerra en la que se dirige a su instancia a fin de que se les facilite a sus alumnos el uniforme kaki "para los ejercicios militares que deben efectuar durante su instrucción en este instituto".[14] De igual manera, estando ya en 1925, en un aviso a los alumnos sobre los ejer-

---

[12] *Ibidem*

[13] Archivo de la Escuela de Ingenieros (en adelante AEI). Copiador oficial. Carta de Michel Fort al Director de Fomento (Lima, 11 de octubre de 1913), f. 1. Este libro tiene un error en el lomo porque de hecho hay cartas de 1912 como la que mencionamos ahora, debe decir 1912 a 1916.

[14] AEI. Copiador Oficial. Carta de Michel Fort al Intendente General de Guerra (11 de abril de 1912 [sic por 1913]), f. 92.

cicios prácticos se les indica que "[p]ara estos ejercicios, los alumnos usarán el uniforme kaki con bandas de resistencia, gorra azul y correaje".[15]

III. Características

Sobre las características de esta formación dentro de la Escuela, tenemos que la instrucción se llevaba a cabo en los cinco años de estudios de la Escuela, comenzando por la clase de soldado en el primer año de estudios y con ascenso sucesivo hasta la clase de Sub-oficial correspondiente al quinto año quedando aptos, luego de esto, para recibir el título de Alférez de Artillería o de Subteniente de Ingeniería de reserva.[16]

Así, la instrucción se plantea como "continua, progresiva y práctica, integrada por los conocimientos teóricos suministrados por los oficiales instructores en las conferencias que dictan en el local de la Escuela" (Guzmán 1921: 36).

Las exigencias de esta formación fueron agudizándose. Hacia 1922, los egresados de la Escuela debían ser, además, Oficiales de reserva de Artillería o de Ingeniería Militar, según su especialidad, requisito sin el cual no recibían el diploma final así como no se pasaba de un año a otro sin haber rendido las pruebas de esta instrucción.[17]

El plan de estudios de la instrucción militar fue primero para los tres últimos años de la carrera de ingeniería. Éste se dividía, como ha quedado dicho, en dos secciones: Ingeniería militar para las secciones de Construcciones Civiles, Mecánicos-Electricistas, Industrias y Arquitectos-Constructores, y Artillería para la sección de Minas.

Poco después de establecer este primer plan de estudios, Fort hace una consulta al gobierno sobre la reciente resolución suprema del 14 de marzo de 1911. En esta comunicación, Fort consulta sobre el hecho de que por ley de 3 de octubre de 1896 la Escuela y su organización interna dependían exclusivamente del Ministerio de Fomento con lo que no quedaba clara la nueva situación en la que el Despacho de

---

[15] AEI. Copiador de avisos de la Dirección, f. 39.
[16] MADEI (1922: 10-11).
[17] *Ibidem*

Guerra y Marina había establecido los programas de formación de la enseñanza militar dentro de la Escuela. El gobierno responde con una resolución complementaria que resuelve que la anterior resolución del 14 de marzo no restringe las atribuciones del Ministerio de Fomento en cuanto a la organización del régimen interno de la Escuela,[18] además se resuelve que la obligatoriedad de seguir esta instrucción dentro de los estudios de ingeniería sólo comprende a los alumnos de nacionalidad peruana que estén hábiles para prestar los servicios militares de acuerdo a las leyes vigentes en esa materia.

Igualmente queda establecido, por esa misma resolución, que la instrucción militar no podrá exceder de una hora y media por semana para los cursos teóricos y también una hora y media por semana para la instrucción práctica correspondiente, con la salvedad de poder ésta última elevarse hasta cuatro horas por semana.

El nombramiento de los profesores correspondientes queda a cargo del Despacho de Fomento, quien designará para este fin a miembros de la Misión Militar Francesa o jefes de Estado Mayor. Queda también en manos de este Ministerio aprobar los programas, contando con el informe del Despacho de Guerra y de Marina.

Un año después, el 26 de marzo de 1912, luego de las gestiones de Fort referentes a la ampliación de los estudios militares a todos los años de estudio de la carrera de ingeniería, se expidió la resolución del nuevo plan de organización de la enseñanza militar en la Escuela de Ingenieros. Esta resolución distribuye en los cinco años las materias que se habían establecido para la enseñanza militar en esta Escuela en la resolución del 14 de marzo del año anterior.[19]

La nueva distribución de los cursos es ahora la siguiente:

Primer Año.-
Para todas las secciones.
I.- a) Reglamentos tácticos para las tropas de infantería.
II.- b) Reglamento de servicio interior y general.
c) Instrucción práctica de infantería.

Segundo Año.-
Ingeniería militar.

---

[18] Véase esta resolución complementaria publicada en BMIC 2. 3. 1-3 (31 de marzo de 1911): 6-7.

[19] MADEI (1912).

I.- a) Reglamento de los servicios en campaña de las tropas de Ingenieros.
II.- b) Comunicaciones: telegrafía, telefonía, palomas mensajeras y aerostación.
c) Instrucción práctica.

Artillería.
I.- a) Reglamento para el servicio de las baterías de montaña y de costa.
II.- b) Reglamento para el servicio en campaña de las tropas de artillería.
c) Instrucción práctica.

Tercer Año.-
Ingeniería militar.
I.- a) Organización y legislación militar.
II.- b) Fortificación pasajera.
c) Instrucción práctica.
d) Equitación.

Artillería.
I.- a) Organización y legislación militar.
II.- b) Fortificación pasajera.
c) Instrucción práctica.
d) Equitación.

Cuarto Año.-
Ingeniería militar.
I.- a) Fortificación permanente y semi-permanente.
II.- b) Material de artillería: bocas de fuego, montajes, pólvora y explosivos.
c) Instrucción práctica.
d) Equitación.

Artillería.
I.- a) Organización y servicio de artillería.
II.- b) Material de artillería: bocas de fuego, montajes, pólvoras y explosivos. Tiro.
c) Instrucción práctica.
d) Equitación.

Quinto Año.-

Ingeniería militar.

I.- a) Historia y geografía militar de Sud América.
b) Nociones de fortificación permanente: ataque y defensa de plazas.

II.- c) Táctica aplicada y general.
d) Puentes militares, ferrocarriles.
e) Instrucción práctica.
f) Equitación.

Artillería.

I.- a) Historia y geografía militar de Sud América.
b) Nociones de fortificación permanente: ataque y defensa de plazas.

II.- c) Táctica aplicada y general.
d) Nociones de reglamento para el servicio de las baterías de campaña.
e) Instrucción práctica.
f) Equitación.

Éste es el programa definitivo de los estudios militares en la Escuela de Ingenieros. En el año en que se estableció este nuevo programa se dispuso además, un programa transitorio exclusivo para ese año (1912).

Una referencia a la reglamentación interna de estos estudios se encuentra en el editorial de un número de la revista *Ingeniería* publicado en 1914, según la cual se había establecido a principios de 1913, en forma de reglamento, todo lo relativo a los estudios militares en la Escuela.[20] Con esto se habían dado ya todos los pasos necesarios para el establecimiento de la enseñanza militar dentro de los estudios de ingeniería. A partir de este momento, y de manera rápida, la Escuela da la pauta para que los centros de estudios superiores no universitarios comiencen a establecer programas similares, según sus especialidades, para apoyar con sus propios conocimientos a los contingentes militares en presuntas situaciones de guerra. Al comenzar este período, al menos, los estudios de ingeniería en el Perú habían incluido completamente la enseñanza militar.

---

[20] Cf. "Editorial". En *Ingeniería*. 16 (15 de febrero de 1914).

¿Cómo reciben los alumnos la inclusión de programas militares en sus estudios de ingeniería? El principal canal de expresión que tuvieron desde 1913 fue la revista *Ingeniería* y en la nota editorial del segundo número de esta publicación, en junio de 1913, la Asociación de Estudiantes de Ingeniería emite su opinión:

> No existiendo un Instituto de Ingeniería Militar en nuestro país, se comprende perfectamente la necesidad de aprovechar de los conocimientos científicos que los alumnos de nuestra Escuela adquieren durante su permanencia en ella; y ampliarlos con algunos cursos militares, de manera que cuando llegue el momento, todos estos conocimientos se puedan emplear en la defensa y seguridad de la nación.[21]

Comprenden pues los alumnos, al igual que sus profesores, que los alcances de la ingeniería pueden resultar muy útiles en los usos militares y que los conocimientos militares son un complemento útil para su formación como ingenieros. Detectamos entonces una buena acogida a este nuevo programa:

> La unión de los estudios de ingeniería con los militares, indudablemente tiene que producir excelentes resultados, puesto que la ciencia militar necesita de la primera como complemento indispensable para el éxito en sus operaciones.[22]

En otro momento, aludiendo al equilibrio entre las cargas académicas y las derivadas del programa de instrucción militar los mismos alumnos dicen:

> [...] dictadas las clases con la regularidad necesaria, en forma de conferencias, por distinguidos jefes de nuestro ejército que se han especializado en las materias respectivas, hemos obtenido un éxito sin perjudicar en lo menor el estudio de los cursos técnicos de nuestra profesión.[23]

No hay, pues, en el gremio de alumnos voces de oposición.[24] Éstas aparecen desde el exterior de la Escuela, seguramente por dos razo-

---

[21] Cf. "Editorial" escrito por los alumnos en *Ingeniería*. 2 (15 de junio de 1913).

[22] *Ibidem*

[23] Cf. "Editorial" escrito por los alumnos en *Ingeniería*. 16 (15 de enero de 1914).

[24] No es el tiempo, en la Asociación, de las grandes confrontaciones de opinión; en este momento, una nota editorial es expresión de todos los alumnos.

nes principales: en primer lugar, como consecuencia de una visión conservadora de los estudios académicos separados de los usos de la guerra; y, en segundo lugar, por eventuales valores civiles en contra de la priorización de la preparación militar del país.

Así, en 1915 el *Boletín de Minas, Industrias y Construcciones* reproduce parte de un artículo publicado en *The Engineering and mining Journal*. Se trata de una reproducción justificada en el hecho de que hubiera voces contra los estudios militares en las Escuelas de Ingenieros. De esta manera, se extrae la siguiente cita en favor del planteamiento de aprovechar los conocimientos y servicios de las sociedades de ingenieros en épocas de conflicto. Se subraya el hecho de haber sido publicada en un periódico de los Estados Unidos, descrito en estas mismas líneas como uno de los países "indiscutiblemente menos militaristas que existen":

> En conexión con la organización general del ejército, que se trata de llevar actualmente á cabo, estúdiase en la Escuela Superior de Guerra, planes conducentes á la inmediata utilización en favor del país, en época de guerra, de las asociaciones y sociedades de Ingenieros, constructores de puentes, electricistas, telegrafistas y otros peritos ejercitados en la vida civil.[25]

En esta nota se dan, además, detalles de las gestiones americanas al respecto de este proyecto. En el siguiente número del *Boletín* se vuelve a tomar el tema, reproduciendo nuevamente extractos del número siguiente de la revista norteamericana en la que se informa de los avances en favor del proyecto mencionado.[26] Hay una nítida defensa del planteamiento de incluir los estudios militares en los estudios de ingeniería, y se alude a voces críticas de este planteamiento. Sin embargo, la Escuela no fue el único centro de formación profesional donde se instituyeron estos estudios. Poco después se incluyeron estos estudios especializados en los programas de las escuelas de Agricultura, Normal de Varones y de Artes y Oficios con el interés de capacitar personal de distintas especialidades para aprovechar los servicios que, desde su disciplina particular, podrían prestar en situaciones de guerra.[27]

---

[25] *The engineering and mining Journal* (11 de setiembre de 1915).

[26] BMIC 2. 7. 7-9 (30 de setiembre de 1915): 153-154.

[27] Cf. Guzmán (1921: 37) donde escribe que "[...] no está lejano el día en que todos los estudiantes peruanos nos saludemos como viejos compañeros de armas" con un evidentemente exagerado entusiasmo al respecto de esta militarización.

En 1922, la revista *Ingeniería*, en su sección "Notas varias", hace mención con evidentes palabras de agrado y calificando de "un gran paso" al proceso de incorporación de la enseñanza militar –nuevamente bajo el exagerado título de "militarización"– en el Instituto Politécnico, esta vez a cargo del general francés Pablo Clément, quien había obtenido una importante experiencia en tecnologías actuales de guerra en la última conflagración europea.[28]

Aun al finalizar el período que estudiamos, hacia 1928, Fort da explicaciones al respecto de la opinión exterior sobre la formación militar en la Escuela de Ingenieros, lamentando la falta de comprensión cabal del significado de estos estudios:

> La lacónica denominación de "Instrucción Militar", aplicada a los alumnos de esta Escuela, ha hecho creer que esta [sic] se refiere únicamente a la instrucción general del soldado, sin tenerse en cuenta que la finalidad de esta instrucción, iniciada en 1911 por el gobierno del señor don Augusto B. Leguía y sostenida sin interrupción alguna desde esa fecha, es la de adaptar las funciones del Ingeniero civil, de toda especialidad, a las funciones del Ingeniero militar, en número suficiente para la guerra, por no tener aplicación suficiente en el ejército activo.[29]

Sin embargo, fueron favorables a la existencia de estos estudios las opiniones ya mencionadas de los mismos estudiantes y también las constantes felicitaciones que se hicieron a la Escuela por el despliegue de sus alumnos en las ceremonias militares.[30] Éstos participaban en marchas en cumplimiento de las prescripciones reglamentarias relacionadas con la instrucción militar,[31] para lo cual hacían uso de uniformes especialmente diseñados para representar a la Escuela.

Este uniforme, que muchos encontraron parecido al de los guardias marinas de la armada de entonces,[32] era de paño azul oscuro y gorra, llevando los distintivos que correspondían a la especialidad de cada uno.[33] Con él se presentaron en todas las ceremonias cívicas en

---

[28] Cf. "Notas varias". En *Ingeniería*. 87 (30 de abril de 1922): 39.

[29] MADEI (1928: XLIV-XLV).

[30] Hay varias referencias a estas felicitaciones en varios números del BMIC. Véase por ejemplo la carta del Coronel jefe de Estado mayor General, E. Soyer C. escrita a la dirección de la Escuela y publicada en BMIC, serie 2. 6. 4-6 (30 de junio de 1915), sin número, al comenzar la publicación.

[31] BMIC 2. 6. 4-6 (30 de junio de 1915): 53.

[32] BMIC 2. 6. 4-6 (30 de junio de 1915): 54. Extraído de *El Comercio*.

[33] *Ibidem*. Extraído de *La Prensa*.

las que la Escuela tuvo participación. Para la conmemoración del centenario de la batalla de Ayacucho, los alumnos de la Escuela llevaron un uniforme que constaba de dolman y pantalón de paño negro, kepí de paño con penacho y falsa carrillera de cuero, hombreras de paño rojo, bandas de resistencia azules, calzado alto negro (en el aviso a los alumnos se prohibe el uso de calzado bajo o de color), guantes blancos de hilo o algodón y correaje reglamentario. Adicionalmente, los alumnos de quinto año podían llevar espada.[34]

La instrucción militar también comprendía una serie de ejercicios de tipo práctico en el campo, así como una constante ejercitación física por parte de los estudiantes de ingeniería. Esta ejercitación tenía una frecuencia semanal. No contando la Escuela con instalaciones especiales para la Educación Física, bien se aprovechaban los ejercicios de la formación militar y para tal fin.[35]

En 1915 se inician además, dentro del programa de ejercicios prácticos, las marchas de resistencia de los alumnos de la Escuela, que tienen un resultado satisfactorio para la Escuela y para los jefes militares encargados de esta misión, en este caso los instructores Capitanes Zavala de infantería y Recabarren de Artillería. Fort, al mencionar este asunto en su memoria anual, alude también al hecho de que la Escuela incluye en su programa de formación militar el ejercicio físico de los alumnos, como un elemento presente en todos los programas de Educación moderna, así como al hecho de haber cumplido con estos programas con total puntualidad.[36]

Hacia 1914 se establece el sistema progresivo de instrucción. De esta forma los alumnos ya no tendrían que repetir los ejercicios que ya habían realizado anteriormente, empleando el tiempo libre en la adquisición de nuevos y más avanzados conocimientos, con lo cual se aprovecha mucho más el tiempo que se había asignado a la instrucción militar dentro de cada semana.[37]

Las prácticas se efectuaban en lugares distintos según la especialidad de los estudios militares que se siguiera. Así, los alumnos de la especialidad correspondiente a los estudios de artillería realizaban sus prácticas en el Cuartel de la Magdalena y los alumnos de las otras

---

[34] AEI. Copiador de avisos de la dirección. "Aviso a los alumnos", f. 31.
[35] MADEI (1915: XXV).
[36] MADEI (1915: 47).
[37] Véase la "Nota editorial" en *Ingeniería*. 16 (15 de enero de 1914).

especialidades en el Cuartel de Santa Catalina. Las marchas de resistencia se efectuaban cada mes (Guzmán 1921: 36). Los alumnos salían, además, a hacer visitas a diversos servicios militares, como complemento a las conferencias que en la Escuela se impartían.[38]

La siguiente es una crónica de uno de los ejercicios prácticos de instrucción militar, publicada en el *Boletín de Minas Industrias y Construcciones*,[39] donde se describe de manera muy gráfica el tipo de ejercicios que los alumnos realizaban en sus salidas al campo.

> LA INSTRUCCIÓN MILITAR EN LA ESCUELA DE INGENIEROS.
> Aprovechando de las fiestas de la Primavera, la Escuela de Ingenieros ha practicado durante dos días, ejercicios de instrucción militar y concurrido á diversas aplicaciones del mismo género, en particular á una escuela de fuego de artillería.
> El 22 de setiembre partían de la Capital, 120 alumnos de la Escuela, hacia el campo de tiro de San Gerónimo. Una vez en el lugar se procedió á armar el campamento en el cual debían pasar la noche y terminada esta primera operación, procedieron á efectuar el tiro á 200 metros; las series hechas por los alumnos fueron muy satisfactorias y el primer premio del concurso que había sido abierto entre ellos, dió [sic] un empate sucesivo por tres veces entre los jóvenes Gamarra y Freundt, habiendo sido alcanzado, por fin, por el segundo nombrado. Después de este ejercicio, tomado el almuerzo frío [sic] que cada alumno había llevado, se efectuó el campeonato anual; lanzamiento de pesos, saltos altos y largos, carreras á distancias diversa, y el nudo de guerra, compusieron la labor de la tarde hasta las 7, hora á la que se procedió á repartir el "Rancho" que había sido ordenado por la Dirección de la Escuela, reglamentándose desde ese instante, el servicio de campamento, dividiendo á los alumnos por secciones, que turnándose cada hora, establecieron de ese modo, la aplicación rigurosa de los reglamentos militares.
> Bajo las carpas individuales, descansaron los alumnos, ejercitándose durante la noche en el servicio de seguridad en campamento y al amanecer, después de preparar los equipos y de tomar un desayuno caliente, se emprendió la marcha hacia Canto Grande.
> Para llegar á dicho lugar, se trasmontó [sic] la cadena de cerros graníticos por una escarpada garganta de fuerte pendiente, que obligó á desarrollar un

[38] MADEI (1914: 34).
[39] BMIC 2. 7. 10-12 (31 de diciembre de 1916): 194-195.

esfuerzo muscular importante á los jóvenes alumnos; de allí descendiendo hacia el valle de Lurigancho, se emprendió la marcha hacia Canto Grande. A medida que avanzaba la Escuela en su marcha descendente, se aproximaba por el camino real que conduce al mismo lugar, el regimiento de artillería de montaña N.° 2 que debía participar de las escuelas de fuego anuales, junto con la sección de artillería de la Escuela de Ingenieros.

Alcanzado el objetivo, puestas en batería las piezas de artillería, comenzó el tiro real á 2500 m., por las tropas del regimiento, presenciando el tiro la sección ya citada y después de una progresión en él, entró á efectuarlo la sección de la Escuela.

Altamente satisfactorio ha sido el resultado de estos ejercicios, comprobando los alumnos la sólida preparación que habían recibido en este orden, atendiendo la crítica que se hizo al respecto.

Terminada la maniobra, un descanso de dos horas permitió tomar el almuerzo frío que cada alumno había llevado consigo, antes de emprender la marcha de regreso hacia la Capital.

Esta marcha de dos días con un recorrido de 25 kms. con las maniobras correspondientes, ha permitido llevar á cabo aplicaciones interesantes de los reglamentos y entrenar á los alumnos en la vida de campaña tan útil para los Ingenieros en sus exploraciones y trabajos profesionales.

La Dirección de la Escuela, que ha seguido atentamente el desarrollo de esta instrucción, dirijió [sic] una felicitación entusiasta á los alumnos por la manera correcta como habían dado cumplimiento á esta pequeña maniobra preparatoria. R.R.

A pesar de que la instrucción militar en la Escuela fue bien recibida y tuvo un desenvolvimiento satisfactorio, hubo también una serie de obstáculos que dificultaron su desarrollo normal. Estos obstáculos, principalmente derivados de la falta de apoyo logístico y económico, se sumaban a eventuales retrasos de los que siempre se lamenta Fort en las memorias anuales.[40]

El equipo que la Escuela había adquirido para la instrucción militar en 1911 no fue renovado con el paso de los años, haciéndose cada vez más difícil usarlo por el desgaste del mismo. En 1922, Fort hace mención a este asunto entre las necesidades de la Escuela planteadas al gobierno para su resolución urgente.[41]

---

[40] MADEI (1915: 46).
[41] MADEI (1922: 12).

Pero ya en 1914, Fort hablaba de vacíos en la formación militar, aludiendo a la necesidad de cultivar un espíritu de disciplina, energía de carácter y confianza en sí mismo, condiciones que consideraba, al mismo tiempo, fundamentales para llevar a cabo de manera satisfactoria todas las labores del ingeniero.[42]

Hacia 1927, insiste Fort nuevamente en la existencia de vacíos en esta formación que bien podrían ser llenados con la creación de una serie de conferencias de Ingeniería Militar para estrechar el contacto entre la preparación superior que recibían los estudiantes de ingeniería y la preparación en las cuestiones militares. Considera Fort que esto no recargaría mucho a los alumnos, complementando más bien su formación de manera adecuada y sin interferir en sus responsabilidades en las otras materias.[43] Estas preocupaciones ya habían estado presentes antes. Cuando, en 1926, Fort hace la sinopsis histórica de la Escuela de Ingenieros, menciona este punto como necesidad urgente para complementar los estudios militares que se llevaban a cabo en la Escuela:

> Sería de desear, sin embargo, que, sin recargar seriamente el trabajo de los alumnos de la Escuela, se diera cabida a algunas conferencias de Ingeniería Militar, de modo de establecer el contacto entre los conocimientos superiores de nuestros alumnos y los medios fáciles de utilización de ellos en las aplicaciones militares (Fort 1926).

No deja de llamar la atención el hecho de que se hable del establecimiento de un contacto entre la formación como ingenieros y la aplicación de estos conocimientos a las cuestiones militares porque, según todo lo visto, eso es precisamente lo que se trataba de conseguir con la instrucción militar en la Escuela. Esto nos permite esbozar más bien un nuevo descontento e insatisfacción con respecto a esta instrucción en la Escuela, dado que las conferencias de instrucción militar debían realizarse desde el principio de esta formación. Ocurría a veces una pérdida de continuidad y es esto sobre que Fort llama la atención.

---

[42] MADEI (1914: 20).
[43] MADEI (1927: XXXIV).

El programa, como hemos dicho, no siempre pudo cumplirse con puntualidad. En la memoria anual de 1915, hecha a mitad de año, Fort daba cuenta de las conferencias que no habían podido dictarse en el semestre anterior. En este caso se trataba de las relativas a la materia de Organización y legislación militar, correspondientes al tercer año de Artillería y de Ingeniería. Tampoco se llevaron a cabo las relativas al servicio en campaña de las tropas de ingenieros del segundo año de ingeniería militar. En este caso, el motivo del retraso está en que los profesores a cargo de estas materias tuvieron que ausentarse de la capital por motivos laborales relacionados con comisiones del gobierno, y la enfermedad de un profesor en otro caso. La alternativa que presenta Fort es que los cursos que se retrasaron deben llevarse en el segundo semestre,[44] además de otros trabajos complementarios planteados por él mismo,[45] con lo que inevitablemente se sobrecargaba a los alumnos. En 1920 se tomaron exámenes militares retrasados a mediados de febrero, comprometiendo así el tiempo de los alumnos que no estaba comprendido dentro del semestre académico y que usualmente lo destinaban a otras actividades.[46] Éste fue un constante problema de la instrucción militar en la Escuela.

En ese mismo año, Fort señala el retraso de las conferencias de Táctica general, de Historia y geografía militar de Sud América y la de Puentes y ferrocarriles militares. Tampoco fueron dictadas las conferencias de Fortificación semi-permanente.[47] Este retraso es, en realidad, una constante en los estudios militares de la Escuela y, de hecho, los informes de Fort a través de sus memorias anuales no reflejan el verdadero panorama de la instrucción militar. Sin faltar a la verdad, lo que dice en sus memorias anuales es discordante con lo que encontramos en las constantes cartas a los jefes del ejército en el sentido de que los estudios militares estaban constantemente retrasados con respecto a sus programas originales.[48] En una carta del 8 de julio de 1913 al Coronel Jefe de Estado Mayor General, expone un panorama de completo retraso en el semestre que termina:

---

[44] MADEI (1915: 46).
[45] MADEI (1915: XXIV-XXV).
[46] MADEI 1920: 10.
[47] MADEI 1915: 24.
[48] Véase AEI. Copiador Oficial. Cartas diversas, p. e., ff. 62, 74, 82, 119, 128, y ss.

> Esta situación no puede sostenerse; es preciso que ya que ha sido organizada satisfactoriamente la instrucción militar en la parte que depende directamente de esta dirección, se le suministre los medios indispensables para que fructifique y sea una realidad como recompensa al esfuerzo que nuestros alumnos hacen en ese sentido; debe evitarse la esterilización de aquel que traería consigo cierto desgano en la juventud.[49]

En 1919, Fort señala que en el segundo semestre de 1918 los ejercicios militares no han sido llevados a cabo regularmente por la ausencia de los encargados militares debido a las comisiones que recibían fuera de la capital; pero, además, y aquí aparece un elemento importante, por la ausencia relativa de los alumnos a las prácticas militares indicadas.[50] Es a partir de este momento que la actitud de los alumnos también puede desequilibrar el funcionamiento de los programas de estudio (no olvidemos que para esta época ya los alumnos han asumido actitudes gremiales dentro de la Escuela), situación sin precedentes en el funcionamiento normal de las clases, más aún dado el carácter obligatorio de la formación militar. Es probable que estos estudios fueran tomados de manera independiente de los estudios de ingeniería, lo que no correspondía al planteamiento inicial de la instrucción militar en la Escuela. En las disposiciones reglamentarias concernientes a los alumnos, que la Escuela publicó en 1926, no aparece mención alguna a los estudios militares, lo que constituye un síntoma más de esta separación entre los estudios académicos y los correspondientes a la formación militar, contradiciendo, de manera aparente, la resolución que instituyó esta instrucción (Escuela de Ingenieros 1926).

Más adelante, Michel Fort al lado de la explicación de la ausencia de los profesores por las comisiones que constantemente tienen que cumplir fuera de Lima, caso en el que se genera un conflicto de obligaciones[51] en el que la Escuela lleva siempre la peor parte, vuelve a hacer mención a la significativa ausencia de los alumnos a las prácticas militares, esta vez llamando la atención a que "distraen el tiempo que debian [sic] dedicar á su instrucción general en esta Escuela, á

---

[49] AEI. Copiador Oficial. Carta de Michel Fort al Coronel Jefe de Estado Mayor General, ff. 138-139.

[50] MADEI (1919: 25).

[51] MADEI (1920: 37).

otras ocupaciones no relacionadas con ella".[52] Esta nos parece una alusión directa a las manifestaciones gremiales de los alumnos que en este tiempo habían pasado a ser parte fundamental de su vida cotidiana, como veremos en el capítulo correspondiente al movimiento estudiantil de esos años. Más adelante, además, encontramos constantes avisos a los alumnos llamando la atención sobre la importancia de la asistencia a las conferencias de la formación militar y las consecuencias formales de la inasistencia a ellas, ante el generalizado descuido por parte de éstos a esta instrucción.[53]

Las dificultades que tuvo la instrucción militar en la Escuela fueron, pues, constantes. En la sinopsis histórica que en 1926 escribe Fort, reconoce las dificultades de esta instrucción desde el año 1911 en que fue creada (Fort 1926). Con todo, la formación militar, en general, contó con una buena acogida, con un buen equipo de instructores dedicados a ello, con el entusiasmo inicial de los alumnos, con la coordinación constante entre la dirección de la Escuela, las fuerzas militares y el gobierno, etc. Los eventuales obstáculos fueron salvados hasta donde se pudo por la dirección y por el empeño de instructores y alumnos. Las dificultades para su continuidad provienen de la exigencia académica de los estudios de ingeniería pura, las continuas ausencias de los militares comisionados por su arma para cumplir obligaciones fuera de Lima y por el hecho fundamental de haber sido siempre una enseñanza y práctica de tipo preventivo, con urgencia latente pero no inmediata. Los ingenieros del Perú fueron formados para estar entonces en condiciones de apoyar al país bajo condiciones de una guerra que, afortunadamente, nunca ocurrió.

Al finalizar el período que estudiamos, la instrucción militar había rendido importantes resultados, comenzando por la cantidad de oficiales de reserva que de sus aulas habían salido, que hacia 1927 se contaban en 297 ingenieros de los que 129 eran de artillería y 168 de ingeniería militar.[54] Es importante mencionar, además, que esta formación representó, de la manera en que fue conducida, un gasto mínimo para el gobierno, representado principalmente por la intervención de los jefes y oficiales en servicio activo. Es cierto que hubo constantes requerimientos económicos por parte de la Escuela para cubrir

---

[52] MADEI (1919: 53).
[53] AEI. Copiador de avisos de la Dirección. 1924 a 1930. Avisos a los alumnos, f. 52.
[54] MADEI (1927: XXXIV).

los gastos normales de esta instrucción, que no siempre fueron cubiertos de inmediato. Pero al final, los resultados fueron satisfactorios para las aspiraciones que inicialmente se habían planteado.

Hubo, además, galardones que la Escuela como centro de estudios "militarizado" cuando, por ejemplo, en 1924 gana el concurso de Tiro de las "escuelas militarizadas". En esta ocasión fueron premiados el instructor de la Escuela con una medalla de oro y diploma, el alumno Miguel Fort una medalla de oro y diploma por haber ocupado el primer lugar en el concurso, y el alumno Guillermo Guevara medalla de plata y diploma.[55]

En 1926 volvió a ganar el premio de campeón de tiro de las Escuelas militarizadas del Perú, así como también la Cruz de Malta de oro y la medalla de oro al obtener sus alumnos los tres primeros puestos en este concurso.[56]

---

[55] AEI. Copiador de avisos de la Dirección. Carta de Pablo Clément, general del Estado Mayor al Director de la Escuela de Ingenieros, ff. 29-30.

[56] MADEI (1927: XXXIV).

Bibliografía

ARCHIVO DE LA ESCUELA DE INGENIEROS (sigla usada AEI). Lima.
Copiador oficial, 1913-1916.
Copiador de avisos de la Dirección, 1924 -1930.

BMIC [siglas del *Boletín de Minas, Industrias y Construcciones*]
1911-1916

CAZORLA, Isaac
1999 *Historia de la Universidad Nacional de Ingeniería. Tomo II: El crecimiento y la modernización (1909-1930).* Lima: Universidad Nacional de Ingeniería; Proyecto Historia UNI.

2000 "La Escuela de Ingenieros de Lima y la formación militar (1911-1930)". En Proyecto Historia UNI (ed.). *Construyendo el Perú. Aportes de ingenieros y arquitectos.* Lima: Universidad Nacional de Ingeniería; Proyecto Historia UNI, 145-161.

ESCUELA DE INGENIEROS
1926 *Disposiciones reglamentarias concernientes a los alumnos de la Escuela.* Lima: Imprenta Torres Aguirre.

FORT, Michel
1926 *Sinopsis histórica de la Escuela de Ingenieros.* Lima.

GUZMÁN, Felipe
1921 "Militarización de la Escuela de Ingenieros". *Ingeniería.* 83-84 (julio-agosto). Lima.

MADEI [siglas de *Memoria Anual De la Escuela de Ingenieros*]
1912-1928.

Insistiendo sobre el barroco

Luis Jaime Cisneros
Pontificia Universidad Católica del Perú

Cuando Vossler analiza algunas formas líricas de prosa y poesía y encara el barroco, explica que con dicho movimiento alcanzan un especial retoque renacentista "las formaciones y deformaciones alegóricas, artísticas o semiartísticas" (Vossler 1951: 79). De tal apreciación vossleriana no me atrae ahora sino lo concerniente a las deformaciones, que cae en el lugar común de todo cuanto se relaciona con "lo extravagante, incoherente y arbitrario" que suele decirse del barroco cada vez que se intenta una definición o cuando se nos propone la etimología de la voz. Tratándose de Vossler, me interesa el adjetivo *alegórico*. Y me voy a situar –por gracia de mi formación cercana a los jesuitas– en la ladera de quienes entienden por *barroco* todo cuanto se halla vinculado con el arte y el mundo de la Contrarreforma. Me sitúo, por lo tanto, en la perspectiva de ese príncipe del estilo barroco que fue Giambattista Marini (1569-1625), en cuyo soneto *Il poeta e la meraviglia* podemos leer:

> *É del poeta il fin la meraviglia*
> *chi non sa far stupir, vada alla striglia*

Maravillarse y provocar la estupefacción en las gentes para que así participaran de la maravilla fue, por lo visto, consciente programa de la estética barroca.

Todo poeta admirador del lenguaje de Lope y de Cervantes advertía como signo de afectación estilística el zeugma, frecuente recurso que, movido a veces por la ironía (o a veces sólo por el descuido), permitía convertir a la ambigüedad en un riesgo provechoso del estilo. No se ha logrado aún un estudio exhaustivo sobre el zeugma como expresión del "tácito acuerdo entre los autores y su público", insinuado en alguna ocasión por el propio Vossler.[1] Cómo podría originarse

[1] Cf. Vossler (1941: 33). Sobre el zeugma son valiosos los estudios de Beregovkaja (1985: 59-67); Barrenechea (1972) y Halmay (1986)

tan pronto entendimiento entre poetas y público, cuando todavía hoy el zeugma es motivo de acaloradas discusiones académicas, es asunto atrayente para la filosofía. Hemos ciertamente progresado en el campo de la erudición, pero tal vez sea verdad, como apuntaba Vossler que "hemos perdido la espontaneidad y fluidez del acuerdo con las vibraciones y vuelcos del espíritu barroco" (Vossler 1941: 34).

Si el gran teatro del mundo asegura el marco a la vida, y ésta –como postula Calderón– no es sino sueño, resulta natural que el estilo se haya ido afinando cada vez más hacia lo fantástico, lo mágico y ciertamente lo especulativo. Pero de la extravagancia a la utopía suele haber solamente un corto trecho. Acá viene a cuento el conocido pasaje de don Francisco de Portugal en su *Arte de galantería* (1670). Al llegar un caballero a su casa, halla a la familia sumida en desesperado llanto. Inquiere, preocupado, si acaso había muerto algún familiar. Y ante la respuesta negativa, pero siempre llorosa, pregunta un tanto exasperado: "¡Pues, por qué lloráis!". Y oyó esta compungida respuesta: "¡Señor, hase muerte Amadís!". Si la fantasía de la literatura de caballerías podía causar esta clase de reacciones y extravagancias, recibió Juan de Valdés, que (con expresa excepción del *Amadís*) calificaba a tales libros de "mentirosos" y tipificaba al estilo de tan "desbaratado, que no hay buen estómago que los pueda leer". Libros indigestos, diríamos hoy.[2]

I. Dificultad y oscuridad

Oscuridad y dificultad fueron términos que Menéndez Pidal enseñó a valorar a propósito de culteranos y conceptistas. Calificada de *abominable* por el Pontífice aquel nuevo modo de erudición poética (1605), la oscuridad era el deseo más censurado en Góngora por don Pedro de Valencia, su primer crítico: "apenas yo le alcanzo a entender en muchas partes". Pero no era ajena esta supuesta oscuridad a los reclamos de todo sentimiento bien ordenado capaz de descubrir en ella atisbos de sensibilidad artística; y el propio Lope se dejó seducir hasta el extremo de admitir que, frente a la estética nueva, su papel sería "tomar de él lo que entendiera, con humildad, y admirar lo que no

[2] Juan de Valdés. *Diálogo de la lengua* (VII), cit. por Cristina Barbolani (1967: 96).

entendiera, con veneración" (*Respuesta a un papel en razón de la nueva poesía*). Lope resultó ser, así, más sensible ciertamente que Jaúregui.

De "grave" calificó Menéndez Pidal la respuesta de Góngora al anónimo que le hicieron llegar a propósito de sus *Soledades*, y en el que se había llegado a calificar abiertamente de jerigonza el lenguaje utilizado.[3] Tras alabar la oscuridad y el intrincado estilo de Ovidio en sus *Transformaciones*, arguye que tal oscuridad fuerza al entendimiento a trabajar hasta alcanzar "lo que así, en la lectura superficial de sus versos, no pudo entender". De donde Góngora deduce que la oscuridad muestra su utilidad al avivar el ingenio. Y agrega todavía:

> Eso mismo halará Vm en mis *Soledades*, si tiene capacidad para quitar la corteza y descubrir lo misterioso que encubren.

Honrado se siente Góngora, porque el ser entendido por los doctos le asegura autoridad "siendo lance forzoso venerar que nuestra lengua a costa de mi trabajo haya llegado a perfección y alteza de la latina". Seguidamente explica cuánto lo halaga:

> hacerme oscuro a los ignorantes, que esa es la distinción de los hombres doctos: hablar de manera que a ellos les parezca griego, pues no se han de dar las piedras preciosas a animales de cerda.

Es decir, la oscuridad encierra un valor estético y "actúa como incitante sugestivo". El barroco no se conforma con la existencia de un autor que nos introduce en la oscuridad. Reclama un lector inteligente y dinámico capaz de abrirse paso entre las sombras: no puede el lector ser un espectador inocente y pasivo sino que tiene que asumir su función creadora y cooperar con el poeta "escrutando entre las sombras ocultas posibilidades de hermosura". El barroco no quiere ser claro, no quiere contentar a los ejes superficiales y fisiológicos, expertos en las apariencias que engañan. Para mostrarse exige *perspicuitas*, clarividencia, ejes mentales que sepan leer y ver por dentro de los repliegues de las sombras furtivos hilos de luz. El barroco quiere ojos que miren para comprender lo que es digno de admirarse.[4]

---

[3] La carta, aproximadamente de 1613, puede leerse en las *Sales españolas* de Paz y Meliá, tomada de un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid; a ella aludió Alfonso Reyes en su reseña de estudios gongorinos. *RFE*, 1918, V, pp. 333-335.

[4] "L'oggette della rappresentazione sembra sorpreso nell'atto di serprendersi della visione improvvisa dell'artista". Angelini *et al.* (1994: 146).

Ante tal planteamiento, será bueno preguntarse qué significa ser claro. Es –para decirlo con Menéndez Pidal– "un ágil rehuir la expresión directa, un encubrir aquello que quiere representar velándolo detrás de toda clase de significados traslaticios y de complicaciones verbales" (*Ibidem*: 228). El lector debe estar prevenido, porque en cualquier momento puede verse sorprendido por una emboscada. Debe estar alerta, ser perspicaz: la oscuridad es un obstáculo que pone a prueba su ingenio, su agudeza, su inteligente luz interior. Estamos en la otra cara de la adivinación popular.

Enemigos abiertos de la claridad fueron Góngora y Gracián "La verdad –dice Gracián en el Discurso VII de su *Agudeza y arte de ingenio*– cuanto más dificultosa es más agradable". La lucha por descifrar el significado siempre es deleitable y provechosa; por eso Gracián muestra la cara de la dificultad y nos previene: "aun en el darse a entender se ha de huir la llaneza". Y admite que toda noticia que cuesta es más gustosa y que todo misterio implica verdad recóndita.[5] La verdad no debe mostrarse a flor de piel:

> Preñado ha de ser el verbo, no hinchado: que signifique, no que resuene: verbos con fondo, donde se engolfa la atención, donde tenga su fin cebarse la comprensión.[6]

El lector es acá el convocado: ha de calar hondo; si no profundiza la lectura no llegará a la interpretación. La verdad se halla en lo profundo.

Por cierto, la oscuridad a que aludimos nada tiene que ver con los alcances modernos de la voz. La oscuridad a que se enfrentan los contemporáneos de Góngora no es la nuestra. El que uno no se deje entender de todos nos hace oscuros, según piensa Jáuregui:

> [...] no es ni debe llamarse obscuridad en los versos el no dejarse entender de todos, y que a la poesía ilustre no pertenece tanto la claridad como la perspi-

---

[5] "No se contenta el ingenio con sólo la verdad, como el juicio, sino que aspira a la hermosura". *Agudeza*, Discurso II, t. I: 54; "quien dice misterio, dice preñez, verdad escondida y recóndita, y toda noticia que cuesta, es más estimada y costosa". *Agudeza*, Discurso VI, t. I: 88; "Cuanto más escondida la razón, y que cuesta más, hace más estiado el concepto despiértesa con el reparo la atención solicítase la curiosidad, luego exquisito de la solición desempeña sazonadamente el misterio". *Ibidem*: 86.

[6] *Agudeza*, Discurso LX, cit. por la edición de Correa Calderón. II: 234.

> cuidad. Que se manifieste el sentido, no tan inmediato y palpable, sino con ciertos resplandores no penetrables a primera vista, a esto llamo perspicuo y a lo otro claro.[7]

Que exista dificultad para la comprensión conceptual es algo asimismo loable. El lector debe "saber ver". Por algo Gracián calificaba a la vista como el más noble de los sentidos, empeñado en que los españoles aprendieran a "ver" a través de la lectura.[8]

II. El barroco hispánico

Cuando hablamos del mundo y el lenguaje del XVII español, estamos mirando al extenso campo que en Europa y América está servido por la lengua española. Me refiero, así, a un barroco en contexto hispánico. Ante todo mundo y lenguaje comportan en esta época un nuevo modo (nuevo y distinto) de mirar las cosas, el paisaje, las costumbres y hasta los textos. Esto último implica una manera nueva de leer impuesta tras el evidente desconcierto ante lo inesperado en el plano léxico, lo bruscamente distinto en el engarzamiento sintáctico, lo inevitable en la modulación de la frase. De pronto el lector se siente desubicado en la sincronía lingüística: o bien la lengua es otra, o quienes la manejan son extranjeros, al margen de la tradición y la norma corriente. La lengua –que hasta entonces había servido para las coincidencias– comienza a aparecer como un macizo muro de lamentaciones. Lo que antes ofrecía su sentido a simple vista ahora lo traía encubierto y exigía un raro esfuerzo, una nueva manera de mirar porque si no se leía en profundidad (ya no por afuera sino hacia adentro) no había posibilidad de descodificación. No era que habíamos cambiado nosotros. Tampoco había cambiado la lengua; *amor* y *pasión* eran las mismas palabras de siempre; sólo que el amor y la pasión

---

[7] Juan de Jáuregui. *Discurso poético* (1624), cap. VI. Cit. por la edición de Jordán de Urríes (1899: 252).

[8] "¡O fruición del entendimiento! ¡O tesoro de la memoria, realce de la voluntad, satisfacción del alma, paraíso de la vida! Gusten unos de jardines, hagan otros banquetes, sigan éstos la caça, cévense aquellos en el juego, rozen galas, traten de amores, atesoren riquezas, con todo género de gustos y de pasatiempos; que para mí no ai gusto como el leer, ni centro como una selecta librería". *El Criticón*. Segunda Parte, Crisis IV. Cit. por la edición de Romera-Navarro, p. 165.

debían ser entendidos en su origen y en su proyección interior, desde nosotros mismos. Las palabras no eran las mismas que la escuela nos había inculcado a través de los libros, sino las que nuestra vida (nuestra rica vida cultural) había comenzado a seleccionar para que nos ayudaran ahora a penetrar en los textos.

El lenguaje no solamente estaba hecho para que los ejes se regocijaran en su contemplación y en la lectura sino que exigía también que ese ejercicio se viese acompañado por el oído; ahora era importante que el oído reprodujera los sonidos (las variaciones de intensidad melódica, la aguda presión del grito). Ahora era necesaria la participación de la emoción entera de los sentidos. La lectura, el lenguaje, podían crisparnos y escarapelar el cuerpo, y el lector debía entender que ese escarapelamiento era parte del mensaje. Hasta entonces el lenguaje había sido silencioso mensaje para la vista callada. Ahora exigía algarabía interior. Esa era su dinámica. Era un modo de confirmar que el lenguaje participaba de la naturaleza humana. *Ver* y *oír* eran requisitos indispensables para comprender un texto. Los mensajes lingüísticos, orales o escritos, no se ofrecían para el halago de la vista y el oído del "otro" sino que estaban destinados al hombre total (al *homo humanus*) que era el otro. Ser un receptor era, así, ser vidente, un oyente actuante y creador; exigía hallarse con todos los sentidos en alerta comunicativa. Para eso había que estar en disposición de aceptar lo extraño, lo desconocido, lo sorpresivo, la maravilla. Si hasta entonces el lenguaje había producido información y deleite, ahora era necesario saber que podía también producir *espanto* deleitable (ese *espanto* que a Cervantes le suscitaba la poesía de Fray Luis). Se trataba de un riesgo de la *parole* que lentamente iría asentándose como la norma de lo que vamos aprendiendo a reconocer como el barroco. Los griegos ya lo habían previsto: ser es *ver*, y lo que puede ver es *verdadero*.

III. Pensamiento, voz, imagen

Tal vez sea cierto, y el *Orfeo* que Monteverdi estrena en Mantua en 1607 sirve como "preludio musical" a cierta retórica de la estética barroca (Buci-Glucksmann 1986: 27). El éxito de la ópera de Monteverdi representa el triunfo de la música, y sus voces constituyen como un puente que comunica el mundo visible con el invisible. *Brama en música* decían las aclamaciones; las veces de solistas y del coro hacían

ver (=daban a entender) lo que la música iba revelando. La voz resultaba la revelación de lo cifrado en la partitura. La partitura representaba para el lector desprevenido el mundo de lo indescifrable. Ver era comprender lo superficialmente accesible juntamente con lo invisible profundo, lo dicho simultáneamente con lo oculto e indecible. La óptica ontológica del barroco tiene alcances epistemológicos y estéticos. El ojo del que mira se sacia con el paisaje, con el entorno, con el mundo en que se sitúa lo mirado. Sino que la visión ofrecida a la mirada es amplia, integral, pero el lenguaje es ciertamente temporal y sucesivo y debe ceñirse a la estrechez, que obliga al lector a ser perspicuo para recoger y gozar con una mirada profunda la visión totalizadora. Gracián nos lo dice sin ambages:

> Reconocí luego quebrantada mi penosa cárcel, y fue tan indecible mi contento, que al punto comencé a desenterrarme, para nacer de nuevo a todo un mundo en una bien patente ventana que señoreava todo aquel espacioso y alegrissimo emisferio. Fuy acercándome dudosamente a ellas vio sentando mis deseos, pero ya asegurado, llegué a asomarme del todo a aquel rasgado balcón del ver y del vivir, tendí la visto aquella vez primera por este gran teatro de tierra y cielo: toda el alma con estrato ímpetu, entre curiosidad y alegría, acudió a los ejes, dexando como destituydos los demás miembros, de suerte que estuve casi un día insensible, inmoble y como muerto, quando más vivo.[9]

Cien ojos y otras tantas manos solicitaba Gracián para satisfacer la curiosidad de su alma, y sabe que de nada le servirían. Pero así como el ojo se entrena para admirar lo maravilloso, se halla preparado para no engañarse y sabe ver y discriminar adónde se esconden el engaño y la desilusión. Y así como se maravilla se desengaña y puede hoy celebrar con entusiasmo lo que mañana llorará por haberlo perdido:

> Le voir baroque ne s'épuisera pas dans la simple donnée phénoménale, dans l'assomptien jubilatoire des apparences, dans le plaisir naif, au premier degré, du spectacle et du trompe-d'oeil, comme en le croit un peu trop vite (Buci-Glucksmann 1986: 31).

---

[9] *El Criticón*. Primera Parte, Crisis II, vol. I: 118-119.

Si el Renacimiento ha dado importancia grande al *ver*, el barroco ha enfatizado la profundidad de la *mirada*, que no se deja engañar. Por eso el eje barroco repara en los detalles –como que en verdad son los pilares de esa nueva realidad– y busca en los recovecos y en los meandros, que al par que adornan, definen y señalan caminos a la interpretación hasta convertirla en el adecuado camino de la verdad. No cree en las soluciones de continuidad. No observa con el ojo prejuicioso de la Edad Media, que todo lo observa con "ese ojo moral y espiritual" que Pierre de Limoges exigía con vehemencia en su *De oculi morali et spirituali*. La perspectiva no se halla en las preocupaciones del ojo barroco; a este ojo más lo atrae la biopsia, prefiere calar, llegar a la médula.

No cabe, por lo tanto, asombrarse porque este nuevo modo de ver nos ofrezca una imagen nueva y diversa de la realidad, sino que debemos aceptar que nos presenta *otra* realidad. O mejor, dicho de modo más objetivo: nos presenta la realidad misma vista con "otros" ojos. Wa Wolflin nos había puesto en aptitud de apreciarlo en el campo del arte. Este nuevo modo de ver conduce a un nuevo tipo de *saber* respaldado por cierta experiencia vivida por los ojos, que al mezclar lo deleitable y lo útil con lo maravilloso despierta admiración en las mentes. Vale recordar la afirmación del francés Niceron que, en 1638, en su libro sobre la magia, nos habla de los efectos maravillosos y nos propone llamar *magia artificial* a "aquella que nos produce los más bellos y admirables efecto a los que el arte y la industria humana pueden llegar".

Ciertamente, todo esto comporta una revolución estética y adquiere resonancia viva en el plano lingüístico. A partir de ahora, simetría y asimetría pueden caminar juntas; y juntas también, la luz y la sombra, la enfermedad y la salud, el amor y el olvido, la vida y la muerte. El procedimiento –en materia de lenguaje– es tan importante como los elementos: agudeza y arte de ingenio han de imponerse y reclamarse. La *maquette* ya no anuncia cómo va a ser el edificio sino que es, bien miradas las cosas, el edificio en profundidad, su pura esencia, la verdadera estructura, lo que sustenta su asiento efectivo. El vacío sin imágenes patrocinado por la estética medieval se verá reemplazado, así, por un vacío plagado de imágenes de formas esperables y a la vez inesperadas, un abismo para que la vista pueda apreciar, por la sobrecarga de objetos, la ancha concavidad del vacío, como esa hermosa cueva que Góngora había reservado para Polifemo:

[...] ese pues formidable de la tierra
bostezo, el melancólico vacío
a Polifemo, horror de aquella sierra,
bárbara choza es, albergue umbrío,
45 y redil espacioso donde encierra
cuanto las cumbres ásperas cabrío
de los montes esconde [...] [10]

Y esta es la fundamental diferencia. El lenguaje renacentista frecuentaba la imagen idealizada facilitando así que pudiéramos perdernos en la abstracción y en las imágenes mentales. Las *Églogas* de Garcilaso, para no hablar de ese hermoso texto de *Ausencia y soledad de amor*, constituyen modelo ejemplar. El lenguaje barroco nos saca de la abstracción y nos pone ante los ojos la evidencia de lo contrastante. Visualiza y corporiza imágenes y pensamientos, vivifica la ilusión con los mismos recursos de la calidad y nos obliga a ver y a comprobar tales asertos con la razón de los ojos. Basta oír a Gracián en este singular pasaje donde califica como "gran obra del discurso" a ese poder "de la desemejanza sacar al contrario la conformidad y la semejanza". Y cita seguidamente el fragmento siguiente de Diego López de Andrada, tomado del panegírico de San Marcos:

> Que el llamarle la Escritura León entre los Evangelistas, y pintarlo con león, fue para desmentir la opinión de cobardía, que algunos le prohijaron y para significar el panal del Evangelio, que el Sansón de la Iglesia, Pedro, había de sacar de su boca. Transforma con agradable artificio, en semejanza de león, la oposición y disimilitud que otros le atribuyeron.[11]

Si atendemos a la etimología, supone la unión de "otras cosas" y "hablar". A través de la alegoría mencionamos otras cosas para aludir a que muchas y determinadas de ellas evocan su representación visual en la interioridad o en la exterioridad de nuestro mundo íntimo. A prueba de sensibilidad y a prueba de ingenio, lo alegórico tiene que ver ciertamente con el placer en materia de estética y tiene que ver, sobre todo, con el asombro, en materia de inteligencia, de donde puede un día zozobrar en el campo de lo erótico, como puede en

---

[10] *Fábula de Polifemo y Galatea*, VI, vs. 41-47.
[11] *Agudeza*, Discurso XIII, cit. por la edición de Correa Calderón. I: 150.

ocasiones distintas, internarse en los suburbios del campo intelectual. Lascivia y moralidad pueden congeniar, por tanto, en un texto barroco en lo referido al material léxico cuanto en lo concerniente al insobornable mundo de la pintura. Pero una y otra pincelada (ya lingüística i ya al óleo) representan modos profanos de asentar una nueva actitud espiritual. La alegoría es, lingüísticamente hablando, el procedimiento de expresión más frecuente en la época barroca. Donde más y mejor se discutió sobre el uso correcto y elegante de la lengua fue en el XVII francés. ¿Quiénes estaban en condiciones de ofrecer el modelo apetecible de la *bonne langue*? No hubo acuerdo. No podía ser la corte, porque había ahí gente oriunda de provincia que no hablaba precisamente un modelo de lengua envidiable. ¿Acaso podían los escritores ofrecer el modelo? Pero a ellos no se debe la lengua, porque no es verdad una lengua literaria sino que apenas representa el modelo de lengua de una buena sociedad. ¿Será quizás, el uso? ¿Pero, qué es el uso? ¿El lenguaje hablado por la gente vulgar, el bajo pueblo? ¿Acaso no era cosa archisabida que lo ideal era no juntarse con la gente vulgar precisamente porque había que procurar no hablar como "le bas peuple"? ¿Sería apetecible el lenguaje de los científicos? ¡Pero si se aconsejaba huir del lenguaje de toda ciencia y de todo oficio! En suma, no era fácil advertir que lo difícil de imitarse (y, en rigor, lo especial del anhelado modelo) "es la lengua en uso entre las personas que carecen de profesión y únicamente llevan la vida de la alta sociedad".

Bibliografía

ANGELINI F. *et al.*
1994 *Il valore del falso*. Roma: Bulzoni.

BAJARLIA, Juan Jacobo
1950 *Notas sobre el barroco*. Buenos Aires: Rueda.

BARRENECHEA, Ana M.
1972 "A propósito de la elipsis en la coordinación": En *Studia Hispánica in Honorem R. Lapesa*. Madrid: Gredos, II: 105-122.

BEREGOVKAJA, E.M.
1985 *Voprosy Jazikosnanija*. 5: 59-67.

BUCI-GLUCKSMANN, Christine
1986 *La folie du voir. De l'esthétique baroque*. París: Galilée.

CARILLA, Emilio
1993 *Manierismo y barroco en las literaturas hispánicas*. Madrid: Gredos.

CROCE, Benedetto
1946 *Storia della etá baroca in Italia*. Bari: Laterza.

DU BOISI, Claude Gilbert
1973 *Le baroque*. París: Larousse.

FANTONI, Marcello
1994 *La corte del Granduca*. Roma: Bulzoni.

HALMAY, Jeane Odile
1986 "La coordination insolite: Qu'est-ce-qu'un zeugme?". En *Morphosyntaxe des langues romanes*. Provence: Université de Provence, IV: 463-475.

KOHUT, Karl (Hrsg.)
1995 *Von der Weltkarte zum Kuriositätenkabinet*. Veruert Verlag, Frankfurt.

LÁZARO CARRETER, Fernando
1977 *Estilo barroco y personalidad creadora*. Madrid: Cátedra.

MORALES BLOUIN, Egla
1981 *El ciervo y la fuente*. Maryland: Maryland Studia Humanitatis.

REVISTA IBEROAMERICANA
1995 "Sujeto colonial y discurso barroco". *Revista Iberoamericana*. 61. 172-173 (julio-diciembre).

RUIZ PÉREZ, A.
1996 *El espacio de lo escrito*. Berna-Zurich: Peter Lang.

SILES, Jaime
1975 *El barroco en la poesía española*. Madrid: Corcel.

SUÁREZ MORANIO, Ana
1981 *La renovación poética del barroco*. Madrid: Corcel.

TAPIE, Víctor
1961 *Le baroque*. París: PUF.

VAQUERO, María
1983 *Sentido y vigencia del barroco*. Río Piedras: Universidad de Puerto Rico.

VOSSLER, Karl
1941 *Literatura española: siglo de oro*. México D.F.: Editorial Séneca.

1951 *Die Dichtungformen der Remanen. Hrsg. von Andreas Bauer*. Stuttgart: K. F. Koehler.

Rasgos principales de las crónicas religiosas en el Perú (siglo XVII)[1]

Pbro. Jorge Alfredo Clavijo Gamarra
Universidad de Navarra

En nuestra tesis doctoral, *Crónicas religiosas en el Perú (siglo XVII). Panorama de la evangelización en el Virreinato*, recogimos el estudio de cinco crónicas provinciales correspondientes a las órdenes religiosas que trabajaron en el Perú virreinal y que fueron escritas a lo largo del siglo XVII. El objetivo que nos propusimos fue el indagar en estas fuentes la visión propia y diferenciadora de la labor evangelizadora y pastoral de cada orden religiosa.

En el presente trabajo, presentamos un resumen de dicha tesis con el propósito de que la información contenida en él pueda servir para la investigación de las crónicas religiosas como fuentes para la historiografía colonial peruana.

Como es conocido, las órdenes religiosas tuvieron un alto sentido de su propia memoria histórica y se propusieron recoger la narración de los hechos principales acerca de su expansión y su labor evangelizadora. Así, en América española, los regulares emprendieron la tarea de recoger la historia de sus provincias.

Los franciscanos comenzaron en Nueva España a partir de la década de los años 70 del siglo XVI. Tal es el caso de Jerónimo de Mendieta, quien en 1573 recibió el encargo de escribir la historia de la empresa franciscana en Mesoamérica y publicó en 1585 la *Relación de la descripción de la provincia del Santo Evangelio*. Diez años más tarde, en 1595, apareció también en México, la crónica dominica de Agustín Dávila Padilla titulada *Historia de la fundación y discurso de la provincia*

---

[1] El presente trabajo es un resumen de la defensa de la tesis de doctorado en Teología, *Crónicas religiosas en el Perú (siglo XVII). Panorama de la evangelización en el Virreinato*, defendida en marzo de 1997 en el Instituto de Historia de la Iglesia de la Facultad de Teología, Universidad de Navarra. Un resumen de la misma será publicada en la Colección de *Excerpta et Dissertationibus in Sacra Theologia*. Publicaciones Universidad de Navarra. Pamplona. Algunas ideas de la misma se señalan en el capítulo XII de Saranyana (1999: I, 566-598).

de Santiago de México. Ya en el siglo XVII, en 1624, el agustino Juan de Grijalva publicó en la capital del Virreinato la *Crónica de la Orden de san Agustín en Nueva España.*

En lo que respecta al Perú colonial, dadas las circunstancias políticas inestables de los primeros años, la elaboración de este tipo de crónicas se retrasó hasta los inicios del siglo XVII. Es a esta producción a la que nos referiremos en adelante; primero, en relación a la distinta labor historiográfica de cada orden en el Perú, luego comentaremos sus particulares métodos para elaborar las crónicas y, finalmente, nos ocuparemos de la labor evangelizadora según las propias crónicas.

En nuestra investigación hemos encontrado que los especialistas sobre temas del Perú virreinal han acudido a las crónicas religiosas buscando, muchas veces, información de tipo etnográfico y socio-cultural. No hemos encontrado, sin embargo, un estudio que afrontara el tema de la evangelización y la vida cristiana reflejado en las crónicas religiosas peruanas de manera conjunta. Para efectos de este estudio hemos llamado al autor de la fuente principal: *cronista religioso*; y, a su obra histórica: *crónica provincial o religiosa*. De esta forma nos hemos apartado del tratamiento común empleado en la historiografía nacional peruana, que suele llamar, a este conjunto de escritores, *cronistas de convento.* La denominación *cronistas de conventos,* aunque pone el acento en lo que ciertamente es el tema común, la vida de los religiosos de la respectiva orden; olvida tanto los aspectos de la labor evangelizadora realizada por los religiosos, como el panorama evangelizador que las crónicas reflejan. Además, los investigadores del área novohispánica denominan a estos historiadores cronistas provinciales o religiosos (Burrus 1973; Camelo 1984, 1996).

Del amplio grupo de escritores e historiadores religiosos, consideramos como cronistas religiosos a aquellos que escribieron, por encargo oficial, la historia de las respectivas provincias religiosas a lo largo del siglo XVII. Para la selección de los cronistas hemos consultado los estudios clásicos de la historiografía peruana: los de José de la Riva-Agüero (1965); Rubén Vargas Ugarte (1959); Raúl Porras Barrenechea (1986) y el interesante y actualizado estudio de Franklin Pease, *Las crónicas y los Andes* (1995). Los cronistas oficiales cuyos escritos han sido estudiados son: Juan Meléndez (dominico), Diego de Córdova y Salinas (franciscano), dos agustinos: Antonio Calancha y Bernardo Torres y un jesuita desconocido quien redactó la denominada *Crónica anónima de 1600.*

I. La producción historiográfica de las grandes órdenes religiosas durante la Colonia

I.1 *Los jesuitas*

Los primeros en iniciar la labor historiográfica con el objetivo de elaborar su propia *Crónica* o *Historia general* fueron los jesuitas que, sin embargo, no llegaron a publicar nada durante el siglo XVI. La crónica fue redactada en los primeros años de siglo XVII (hacia 1605) por un padre de la Compañía, cuyo nombre desconocemos. El escrito permaneció inédito hasta su publicación en 1944, por Francisco Mateos bajo el título: *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica anónima de 1600.*

Sobre los cronistas jesuitas destacamos la consulta, en la Biblioteca Casanatense de Roma, del manuscrito-resumen de la crónica de Anello Oliva (Oliva 1998). Es posible que dicho manuscrito haya pertenecido al propio Oliva. La crónica olivense no fue incluida en nuestra investigación por dos motivos. Primero, porque copia literalmente muchos de los párrafos de la crónica de los jesuitas (*Crónica anónima de 1600*) que hemos utilizado en nuestro trabajo, en especial al narrar los hechos específicos de la Compañía en los años anteriores al 1600. Esto es posible afirmarlo gracias a las notas del editor moderno de la *Crónica anónima*. Y, segundo, porque la primera parte de la crónica se centra, sobre todo, en la historia del antiguo Perú. Al respecto Porras Barrenechea opina:

> Su historia de los Incas, no obstante la nitidez mental del jesuita, es confusa y enmarañada. Los hechos de los Incas conocidos tradicionalmente y aceptados por el consenso de otros cronistas, aparecen arbitrariamente barajados, atribuyéndoles a unos, hechos de los otros o incorporándose sucesos inéditos, todo lo cual debe provenir del caos mental del caduco y senil informante indio del jesuita (Porras 1986: 500).

En cuanto a otras fuentes, se conocen algunos datos de la crónica escrita por Barrasa,[2] cronista jesuita continuador de Ignacio

[2] Natural de Lima, estudió en el colegio de los jesuitas en Lima, e hizo el cuarto voto de la Compañía en 1660. Jacinto Barrasa fue nombrado cronista oficial de la Orden por la Congregación provincial de 1674. Se distinguió como predicador y publicó dos tomos de sermones entre 1667 y 1668. Cf. Medina (III, 252-253). También fue director de la Congregación de laicos de Nuestra Señora de la O en Lima. Cf. Sommervogel. *Bibliothèque o.c.*, col. 915-916.

Arbieto,[3] que lleva por título: *Historia de las fundaciones de los colegios de la Provincia del Perú de la Compañía de Jesús con noticia de las vidas y virtudes religiosas de algunos varones ilustres que en ella trabajaron,* la cual, a pesar de todo el esfuerzo invertido en la redacción, no llegó a publicarse. Esta crónica se terminó hacia 1680 y recoge información desde la llegada de los jesuitas hasta el final del provincialato de Hernando de Cavero en octubre de 1678. Posee una estructura típica de una crónica provincial.[4]

Francisco Mateos, quien mejor conoció y utilizó esta crónica, opina que:

> La Historia del P. Barrasa no es mejor ni peor que las Crónicas de las diversas Órdenes religiosas publicaron en esa época, conserva gran número de documentos copiados y es un verdadero almacén de datos preciosos para formar la Historia de la Compañía de Jesús en el Perú. Le falta la última mano, una revisión final; con ella no hubiera sido inferior a las Crónicas de Calancha, Meléndez o Córdova Salinas [...] Jamás copia literalmente a la Crónica anónima de 1600, sino que concibe y redacta los sucesos de por sí y con un estilo algo ampuloso de fines del siglo XVII [...] (Anónimo 1944: 73).

De los manuscritos de esta crónica inédita se sabe que el manuscrito, aparentemente el original, visto y citado por Astraín (1913), se conservaba en el colegio de los jesuitas en Lima. En 1936, Carlos Romero decía al respecto: "La obra inédita del Padre Barrasa comprende dos tomos en folio, escrita a dos columnas de 1441 folios pero debe tenerse en cuenta que hay en ella trozos repetidos".[5]

---

[3] Ignacio Arbieto fue el primer cronista oficial jesuita en el Perú (designado con ese nombre específicamente). Escribió hacia mediados del siglo XVII una extensa obra que recogía la historia de la Compañía hasta 1664. Tituló a su obra como: *Historia del Perú y de las fundaciones que han hecho en él la Compañía.* Cf. *Monumenta Peruana,* I, 46; y Sommervogel. *Bibliothèque o.c.,* col. 511. Según los historiadores jesuitas contemporáneos no ha quedado ningún documento del manuscrito de esta historia, que por otra parte no llegó a ser aprobada por el General de la Compañía. El hecho que haya sido el primer cronista oficial de la Compañía en el Perú no invalida que la crónica que será fuente de nuestro trabajo, escrita hacia 1600, haya sido hecha bajo un encargo oficial. En todo caso no se le denominó técnicamente así al autor de la *Crónica anónima.*

[4] "El Padre Barrasa adoptó un plan sencillo: va narrando las fundaciones que tuvo la provincia y con este motivo intercala la vida de los provinciales en cuyo tiempo se llevaron a cabo las empresas apostólicas". Cf. Vargas Ugarte (1941).

[5] Por esa época Romero aseguraba que el manuscrito lo tenía Vargas Ugarte. De este manuscrito se editaron los capítulos nueve y diez que tratan temas referentes a la idolatría. Cf. Romero (1936).

En la actualidad el manuscrito está extraviado.[6] Monsalve utilizó una copia de este manuscrito que se halla en la Biblioteca Nacional de Lima.[7] Existe además una copia manuscrita realizada en Lima, en el colegio San Pablo el primero de abril de 1880.[8] Dicho manuscrito se encuentra en el Archivo Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús; sin embargo, es una versión incompleta de la crónica y ese ha sido uno de los motivos por los cuales no hemos incluido la crónica de Barrasa en nuestro estudio.

I.2 *Los agustinos*

Los agustinos son los que presentan mejor sucesión de cronistas durante el siglo XVII. El primero de ellos es Antonio Calancha.[9] Le sucede Bernardo Torres (1974) y a éste, Juan Teodoro Vázquez (1991) en el siglo XVIII. Además, la orden de San Agustín es la que más se ha preocupado de realizar ediciones modernas de las crónicas religiosas peruanas.

I.3 *Los franciscanos y los dominicos*

Tanto los franciscanos como los dominicos tuvieron a lo largo del siglo XVII un solo cronista oficial. Estos fueron Diego de Córdova y Salinas[10] y Juan Meléndez (1681-1682), respectivamente.

---

[6] El P. Ricardo Morales Basadre, director del Colegio de la Inmaculada en Lima, en una comunicación personal nos ha manifestado que no se encuentra ya en la biblioteca de dicho centro de estudios.

[7] Monsalve (1994). Según una comunicación personal con este profesor limeño, esta copia incompleta y dactilográfica de la crónica de Barrasa se conserva en la colección Vargas Ugarte en la Biblioteca Nacional del Perú bajo el título: *Historia de las fundaciones de la Compañía de Jesús en el Perú (1679)* por Jacinto Barrasa.

[8] El P. José Torres García, bibliotecario de dicho archivo, nos ha informado que la copia manuscrita lleva la signatura 68 (bis) del fondo Americanista. Consta de 1320 ff., escritos por ambos lados.

[9] Tomo Primero. Cf. Calancha (1974-1982). Para el tomo segundo cf. Calancha y Torres (1972).

[10] Este dato nos fue confirmado por el P. Julián Heras, especialista en la historia de los frailes menores en el Perú. La crónica estudiada fue la *Crónica franciscana de las provincias del Perú de* Diego Cordova y Salinas (Córdova y Salinas 1957).

I.4 *Los mercedarios*

Los mercedarios, según lo que hemos investigado, no tuvieron propiamente un cronista de su orden en el Perú durante el siglo XVII. Al indagar sobre los mercedarios hemos podido constatar que tampoco tuvieron cronista oficial en el siglo XVI. Ha sido valiosa la información que nos proporcionaron el doctor Luis Vázquez Fernández, director de la revista mercedaria *Estudios* de Madrid; y el doctor Saúl Peredo, director del Instituto Histórico Mercedario en Roma. Éste último nos confirmó que, hasta Diego de Mondragón, historiador peruano de la Orden del siglo XVIII, no parece que haya existido un cronista oficial de la provincia mercedaria peruana.[11]

II. Metodologías semejantes para la narración

Los cinco cronistas estudiados no fueron contemporáneos de todos los hechos narrados en su crónica. La propia narración evidencia que para reconstruir la historia de la Orden hicieron uso de las fuentes escritas a su alcance (actas provinciales, relaciones de misioneros, informes sobre las vidas de religiosos, etc.). Por otro lado, hicieron uso de una metodología conocida actualmente como "historia oral", al recoger las tradiciones y relatos de algunos evangelizadores o nativos que habían presenciado los hechos.

En esta línea es significativa la actuación del dominico Meléndez, quien fue a Europa, entre otras cosas, para investigar la documentación del Archivo del Consejo Real. También el agustino Calancha, hombre de gran inquietud intelectual, recoge en su crónica multitud de datos y tradiciones del Perú prehispánico que fue reuniendo con paciente trabajo.

De este modo, el estudio de las crónicas peruanas nos ha confirmado la tesis sostenida por la estadounidense Asunción Lavrin, quien afirma que en el siglo XVII quedó configurada la metodología histórica de la crónica provincial colonial, la cual se apoyó en la verificación de los hechos recogidos (Lavrin 1989).

---

[11] Sobre los cronistas mercedarios hemos podido localizar una copia manuscrita, hasta ahora muy poco conocida, de la Historia escrita por Mondragón que se conserva en la catedral de Barbastro-España.

Respecto a la interpretación de los hechos a narrar y la redacción de las crónicas, hemos podido comprobar que los hechos de la evangelización y la vida de la provincia religiosa fueron expuestos desde la perspectiva de la fe cristiana; de ahí la visión providencialista y el fin edificador de las narraciones. Además, existe una conexión interna entre los relatos sobre la acción pastoral de los misioneros y la vida eclesial del momento. Así lo pone de manifiesto por ejemplo, la consonancia de los hechos narrados con las disposiciones legislativas conciliares y sinodales de la época. En este campo la crónica de los jesuitas señala actuaciones que pueden ser ubicadas como precedentes y aplicaciones del tercer concilio limense.

Quienes mejor reflejan el ambiente de la época en que escriben son Calancha y Meléndez. El primero vivió los últimos años de su vida en Lima; por ese tiempo (segunda y tercera década del XVII) el Arzobispado de Lima tuvo que hacer frente al problema del rebrote de las idolatrías de los indios. Esto nos induce a pensar que ese ambiente fue uno de los motivos por los cuales, en la crónica agustina, llama la atención la descripción acerca de las idolatrías y supersticiones de distintos pueblos.

Meléndez, quien por su parte vivió de cerca algunas presiones del poder civil en la vida eclesiástica, defiende a los criollos del Perú. Se podría decir que se siente orgulloso de su cultura, capaz de competir con la de los europeos y, sobre todo, parece dejar en claro que en la América española fue posible alcanzar la santidad.

Del cronista jesuita podemos decir que intenta mostrar, a principios del XVII y antes de que se divida su provincia religiosa, que las misiones itinerantes por los pueblos de indios habían dado resultados muy favorables y además remarca cómo la labor de la Compañía llamó poderosamente la atención de los otros religiosos. Por su parte, en Córdova, es palpable el reflejo que quiere imprimir en su crónica acerca de la vivencia de la pobreza franciscana.

En la crónica de Torres es más difícil advertir, por lo escueto del texto, el contexto que influye en su narración. Sólo podríamos apuntar que no ve con agrado las medidas tomadas por los superiores europeos, las cuales muchas veces ocasionaron problemas a los religiosos agustinos peruanos. Según el cronista, los primeros no conocieron de cerca los problemas de la provincia peruana.

III. La evangelización según las crónicas religiosas

Cada cronista según su estilo, el contexto que le tocó vivir y su carisma vocacional nos ha dado a conocer los hechos de la evangelización que fueron más importantes.

III.1 *Aspectos generales a lo largo de la historia del Virreinato, siglos XVI-XVII*

En las tres primeras órdenes que llegaron al Perú (dominicos, franciscanos y agustinos) se aprecia, desde el primer momento, a pesar de los conflictos bélicos, una labor evangelizadora con los indios y una atención pastoral con los españoles residentes en Lima. Estos religiosos desde el inicio aceptaron las doctrinas o curatos de indígenas, las grandes distancias y la dispersión de los indios fueron sus grandes obstáculos. Además, se percibe un claro intento de repliegue hacia las casas en las ciudades importantes. Reflejo de esto fue la fundación, en todas las órdenes, de los conventos llamados de recolección.

Aunque la labor evangelizadora presenta una dimensión común, ha sido posible detectar rasgos peculiares en el trabajo de cada orden. Así por ejemplo: la labor pastoral narrada en la *Crónica anónima* de los jesuitas es la que más se diferencia respecto a la que hicieron las otras órdenes. En un principio, los jesuitas rechazaron hacerse cargo de las doctrinas de indios, prefiriendo las misiones itinerantes. Con el tiempo aceptaron algunas doctrinas; si bien, bajo su propio esquema de atención, tal como se evidencia en el Cercado de Lima y en Juli. Queda claro que esta opción pastoral fue reflejo de su carisma institucional.

El horizonte evangelizador en ese siglo se amplió hacia la selva amazónica, y al Nor-este de los Andes bolivianos. En este sentido la crónica de Bernardo Torres recoge la misión a los chunchos en el Oriente de los Andes del Alto Perú, y la crónica franciscana de Córdova con la evangelización efectuada en la selva central andina con los panatahuas. En las provincias religiosas –siempre durante el siglo XVII– se aprecian conflictos internos, pugnas entre españoles y criollos. Todo esto es narrado de manera especialmente detallada en la crónica agustina de Bernardo Torres.

Las biografías de los religiosos, algunos de ellos llevados a los altares en ese siglo, muestran una madurez de la vida cristiana del virreinato y a la vez proponen un ideal de vida para esa época. Destaca en

esto la crónica dominica de Meléndez formada en gran parte por la vida de cuatro religiosos, tres de ellos reconocidos santos: Rosa de Lima, Martín de Porres y Juan Masías. También está presente Vicente Bernedo, de origen navarro, cuya causa de beatificación se encuentra incoada.

III.2 *Praxis sacramental*

Hemos destacado en nuestra investigación que la práctica sacramental ocupó un lugar preponderante en la labor de los misioneros. De manera general, se puede decir que las crónicas reflejan una praxis sacramental muy en concordancia con la legislación conciliar/sinodal limense.

En la crónica franciscana la administración de bautismos es un tema recurrente; se aprecia una diferencia, notable en algunos casos, respecto de los dominicos y los agustinos. Los franciscanos bautizaron con mayor facilidad a los indígenas andinos porque habitualmente se quedaron con ellos. Los dominicos, por el contrario, actuaron con una extremada prudencia.

Respecto al sacramento de la penitencia, la crónica jesuita podría ser considerada como el paradigma de narración y actuación misional en la administración de este sacramento. Es conveniente situar los datos que nos proporciona la *Crónica anónima* dentro de la cronología de vida de la orden y de la evangelización del Perú. Los jesuitas llevaron al sacramento de la reconciliación a indios e indias que ya habían sido bautizados y tenían por tanto una cierta preparación; de este modo, la actuación de los padres de la Compañía prueba, por un lado, la preparación de estos religiosos en este campo y, por otro, el impulso de las directivas tridentinas al respecto. La administración de la confesión iba encaminada a la recepción de la eucaristía; los jesuitas se emplearon a fondo en la preparación de los indios a la recepción de este sacramento.

Los hechos narrados sobre el sacramento del matrimonio de los indios, no son muchos. Sí, destaca la aplicación de las disposiciones de Trento y, sobre todo, el empeño que tuvieron los religiosos por no dejar que los indios, especialmente los caciques, volviesen a sus antiguas costumbres. Ello costó la vida de no pocos misioneros.

Sobre la extremaunción, los relatos son también muy exiguos, pero se comprueba la atención prestada a los moribundos.

Todos los religiosos abrieron a hombres y mujeres de la época el horizonte vocacional para su orden, aunque se mostraron prudentes con la administración de las órdenes sagradas a los mestizos. Meléndez narra biografías de religiosos que alcanzaron alguna sede episcopal en América virreinal. En ellas destaca la figura del obispo como pastor de impronta tridentina, lo cual en América se concretó en el arduo trabajo realizado a través de los largos recorridos de sus diócesis y del cuidado de la grey ciudadana.

Sólo hemos presentado los rasgos principales de las crónicas religiosas escritas durante el siglo XVII en el Virreinato del Perú. Sin embargo, podemos apreciar que encierran, a través de una lectura crítica y libre de prejucios, una serie de tesoros para la historiografía nacional.

Bibliografía

ANÓNIMO
1944 *Historia general de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú: Crónica anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española.* 2 ts. Edición de Francisco Mateos. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ASTRAÍN, Antonio
1913 *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* Segunda edición. Madrid.

BURRUS, Ernest J.
1973 "Religious chroniclers and historians. A summary with anotated bibliography". En Robert Wanchope (ed.). *Handbook of Middle Americans Indians Guide to Ethnohistorical Sources.* Austin: University of Texas Press. 13. 2, 138-185.

CALANCHA, Antonio de la
1974-1982 *Crónicas del Perú. Crónica agustina de Antonio de la Calancha.* Edición de Ignacio Prado Pastor. 5 vols. Lima: Universidad de San Marcos.

CALANCHA, A. y TORRES, B.
1972 *Crónicas agustinianas del Perú.* Edición de Manuel Merino. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Colección Biblioteca Missionalia Hispanica, 17, 1).

CAMELO, Rosa
1984 "La crónica provincial como fuente para la historia". En *Investigaciones recientes en el área Maya.* Chiapas: Sociedad Mexicana de Antropología, III: 579-585.

1996 "Las crónicas provinciales de órdenes religiosas". En Brian Connaughton y Andrés Lira González (dir.). *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México.* México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 165-175.

CÓRDOVA SALINAS, Diego
1957 *Crónica franciscana de las provincias del Perú.* Edición de Lino Gómez Canedo. Washington D.C.: Academy of American Franciscan History.

LAVRIN, Asunción
1989 "Misión de la historia e historiografía de la Iglesia en el período colonial americano". *Suplemento del Anuario de Estudios Americanos*. 46: 11-54. Sevilla.

MELÉNDEZ, Juan
1681-1682 *Tesoros verdaderos de las Indias en la historia de la gran Provincia de san Juan Bautista del Perú de la Orden de Predicadores*. 3 vols.Roma: Imprenta de Nicolás Angel Tinassio.

MONSALVE, Martín
1994 "Historia de la Universidad de San Marcos y Facultad de Teología". *Revista Teológica Limense*. 28: 288-331. Lima.

OLIVA S. J., Giovanni Anello
1998 *Historia del reino y provincias del Perú y vidas de los varones insignes de la compañía de Jesús*. Edición de Carlos Gálvez Peña. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

PEASE, Franklin
1995 *Las crónicas y los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Fondo de Cultura Económica.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl
1986 *Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*. Edición de Franklin Pease. 2 vols. Lima: Banco de Crédito del Perú; DESA (Biblioteca Clásicos del Perú).

RIVA-AGÜERO Y OSMA, José de la
1965 [1910] "La Historia en el Perú". En *Obras completas IV*. Lima: Instituto Riva-Agüero; Pontificia Universidad Católica del Perú.

ROMERO, Carlos
1936 "Paliques bibliográficos". *Revista Histórica*. 10: 199-213. Lima.

SARANYANA, Josep Ignasi (ed.)
1999 *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*. Madrid; Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.

TORRES, Bernardo
1974 *Crónicas del Perú. Crónica agustina de Bernardo de Torres*. Edición de Ignacio Prado Pastor, Ignacio. 3 vols. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

VARGAS UGARTE S.J., Rubén
1941 *Los jesuitas del Perú (1568-1767)*. Lima: s.i.

1959 *Manual de estudios peruanistas*. Cuarta edición. Lima: Imprenta Gil.

VÁZQUEZ, Juan Teodoro
1991 *Crónica continuada de la provincia de San Agustín del Perú*. Edición de Teófilo Aparicio López. Valladolid: Estudio Agustiniano.

Pintores, escultores y artífices del Perú a mediados del siglo XIX

César Coloma Porcari
Instituto Nacional de Cultura

Son escasos los estudios sobre los artistas que estuvieron activos en el Perú desde la iniciación de la República hasta fines del siglo XIX, desconociéndose los nombres de la mayoría de ellos, a pesar que dejaron obra importante, mucha de la cual se conserva hasta la fecha.

Un notable estudio es el trabajo del erudito jesuita Rubén Vargas Ugarte en el que incluye biografías de los artífices de los siglos XVI, XVII y XVIII y de las primeras décadas del siglo XIX, es decir los que florecieron durante la dominación española. Asimismo, el arquitecto Emilio Harth-Terré y el doctor Alberto Márquez Abanto publicaron otro valioso estudio biográfico de artistas residentes en el Perú en el mismo período de nuestra historia.

Lamentablemente no se refieren a los artistas o artífices activos en nuestro país desde la Independencia hasta fines del siglo XIX, los cuales, con algunas escasas excepciones, injustamente han permanecido en el olvido.

Por dicha razón es que consideramos necesario compilar la información existente sobre los artistas y artífices que florecieron en el Perú en esa época, tomando como referencia la gran Exposición Nacional de 1872 y los autores residentes en el país cuyas obras fueron expuestas en ese memorable evento. A ella le hemos agregado otros datos tomados de la bibliografía de la época y de los estudios sobre los bienes del antiguo Museo Nacional.

No incluimos en estas notas las biografías de los pintores peruanos Ignacio Merino y Francisco Laso, sobre los cuales existe abundante información.

El listado de setenta y cinco artistas y artífices que presentamos ayudará a profundizar las investigaciones referentes a la historia del arte peruano. Sobre los personajes que someramente estudiamos solamente aparecen biografías de cinco de ellos, o sea el seis por ciento, en la *Enciclopedia Ilustrada del Perú* de don Alberto Tauro del Pino.

Los artistas y artífices son los siguientes:

Aguilar, Pedro (escultor)

Estaba activo en Lima en 1860. Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba como uno de los mejores escultores de la ciudad y tenía su establecimiento en la calle de la Botica de San Pedro N.º 12 (Fuentes 1998 [1860]: 168).

Angulo, Nazario (escultor)

Era alumno de la Escuela de Artes y Oficios, a la que presentó en la Exposición Nacional de 1872 "Un modelo de escalera de espiral con núcleo hueco, por Nazario Angulo", por el cual la Escuela le otorgó la medalla de plata (Fuentes 1872: 216, 299).

Arons, Moris (pintor)

En la Exposición Nacional de 1872 presentó "Cuatro vidrios pintados por el mismo exponente". Presentó además "[u]n cuadro de tarjetas escritas sobre papel mineral y con lápiz especial, imitando la litografía", por el cual obtuvo mención honrosa (*Ibidem*: 84, 92, 390).

Arrunátegui (constructor)

Activo en Lima en la década de 1870. Realizó algunas obras importantes y en el *Catálogo de la Exposición Nacional de 1872* aparece que "Las construcciones [del Palacio y jardines de la Exposición] han sido hechas por artesanos del país, entre las cuales merecen especial mención el maestro Arrunátegui por el Kiosque turco para músicos y el Pabellón bizantino [...]". Se trata de un "kiosque ó pabellón turco para músicos" y un "pabellón bizantino, lujosamente amoblado, con piso de mosaicos de madera, etc." (*Ibidem*: 281, 282).

Azema y Compañía (constructores)

La empresa peruana Azema y Cia. era importante en la década de 1870; construyó el "Kiosque renaissance" para músicos y la "caballeriza turca" del parque de la Exposición (*Ibidem*).

Barrera, Daniel (dibujante)

Presentó en la Exposición Nacional de 1872 "Dos mapas del Perú, en grande escala, el uno escrito y el otro mudo [*sic*], obra de D. Daniel Barrera (peruano)", obteniendo la medalla de cobre "Por un mapa del Perú" (Fuentes 1872: 98, 390).

Barreto y Helguero, Florentino (dibujante)

Este artista peruano presentó en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro hecho con pluma, representando retratos del antiguo director y alumnos de la Escuela [de] Artes y Oficios, por el mismo exponente", pero "El jurado no ha concedido premio alguno a D. Florentino Barreto y Helguero por un cuadro hecho con pluma, por-

que en la Exposición de 1869 fue recompensado por el mismo trabajo con una medalla de plata" (*Ibidem*: 84, 389). Presentó además "Un cuadro de tarjetas escritas sobre papel mineral y con lápiz especial, imitando la litografía", por el cual obtuvo mención honrosa. Y además exhibió "Un álbum de dibujos de ornamentos, geométrico, arquitectónico, geometría descriptiva, órganos de máquinas, máquinas y lavado; todo completo para poder servir de texto de enseñanza de todos y cada uno de los cursos mencionados, hecho por el exponente", por el cual obtuvo medalla de plata (*Ibidem*: 92, 273, 307, 390).

Bernard (escultor)

Este artista, residente en Lima y activo en la década de 1870, junto con don Pablo Deulofeu, hizo los modelos y moldes de los "ornamentos exteriores" del Palacio de la Exposición, los que fueron dibujados por el arquitecto don Antonio Leonardi (*Ibidem*: 281).

Bertodano de Oñate, Gertrudis (pintora)

Presentó en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro al óleo sobre tela representando la adoración de los pastores, copia de Murillo, hecha por la misma exponente", además, un "Cuadro al óleo sobre tela representando una Virgen del Rosario, copia de Murillo, por la misma", un "Cuadro al óleo sobre tela representando una Purísima, copia de Murillo, por la misma" y "Otro id. id. la Herodías, copia de Murillo, por la misma" (*Ibidem*: 81).

Bokelman, Marta (dibujante)

Artista activa en la década de 1870. Presentó en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro hecho con carboncillo representando una Virgen con niño, por la exponente" (*Ibidem*: 84).

Campo, Calisto (escultor)

Este artista peruano presentó en la Exposición Nacional de 1872 "Una lápida de mármol, grabada en alto relieve, representando una corona de rosas, por el mismo" (*Ibidem*: 88).

Campo, Federico del (pintor)

En la Exposición Nacional de 1872 se presentó "Un retrato antiguo, por el artista peruano D. Federico del Campo", por el que obtuvo medalla de cobre, aclarándose que era una "copia al óleo del retrato de Rembrandt". Exhibió además las pinturas representando "Una mujer, estudio del natural, por el mismo. El entierro de un capuchino, por el mismo. Un frutero, por el mismo" (*Ibidem*: 82, 388).

Caraux, Juan (fotógrafo)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba como uno de los mejores fotógrafos activos en Lima en 1860 y su establecimiento esta-

ba ubicado en la calle de Plateros de San Agustín N.º 164 (Fuentes 1998 [1860]: 180).

Carrillo, José Domingo (escultor)

Sobre este olvidado personaje, encontramos que era un "artista peruano que mui pocos conocen i que sin embargo ha expuesto en Lima en 1872 admirables esculturas en madera de roble, tales como un busto i una *Santa Teresa*, tamaño natural. También ha presentado un crucifijo de madera de naranjo" (Cortés 1875: 113).

En el *Catálogo de la Exposición Nacional de 1872* aparece que presentó en ella "Dos Cristos de madera, hechos por el mismo" y "Dos bustos: uno del Coronel Balta y otro del Sargento Mayor Ruiz", y obtuvo mención honrosa "Por esculturas en madera", apareciendo allí como "Carrillo (Domingo José), peruano". En la fe de erratas aclaran que donde apareció "Castillo (Domingo J.) debía leerse "Carrillo (Domingo José) (peruano)" (Fuentes 1872: 88, 283, 389).

Este busto de don Pedro Ruiz perteneció más tarde al Museo Nacional (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 18).

Pero al referirse al gran reloj de la Exposición, el autor del catálogo de la Exposición Nacional de 1872 escribe que "En la parte inferior visible, sobre los cuadros históricos se ha colocado el busto de S.E. el Coronel Balta, esculpido en un trozo de cedro por el obrero quiteño José Domingo Carrillo"[*sic*]. Debe tratarse de un error ya que el autor debe ser el mismo Carrillo que mencionamos (Fuentes 1872: 111, 112).

Correa (escultor)

En el *Catálogo de la Exposición Nacional de 1872* figura "Correa (Pas) (peruano).- El niño Jesús durmiendo, tallado en madera por el exponente" [*sic*] (*Ibidem*: 277). Parece un error de imprenta y no figura el nombre de pila del artista.

Courret hermanos (fotógrafos)

Expusieron en la Exposición Nacional de 1872 "Ciento treinta y cinco retratos fotográficos de todas dimensiones, amplificaciones hechas con la máquina solar, fotografías pintadas al óleo etc. etc.". Obtuvieron medalla de oro "Por retratos fotográficos de estilo Rembrandt" (*Ibidem*: 93). En 1860, don Aquiles Courret era propietario de un almacén o tienda de artículos de modas para señoras, importados de Francia. El establecimiento se encontraba ubicado en la calle de Mercaderes N.º 222, Lima. Este Señor Courret era además Secretario de la Sociedad Francesa de Beneficencia de Lima (Fuentes 1998 [1860]: 183,184, 336).

Cuadra (dibujante)

En la Exposición Nacional de 1872 fue presentado por la Escuela de Artes y Oficios de Lima un "Cuadro hecho con pluma, por el alumno Cuadra" (Fuentes 1872: 84). No aparece su nombre de pila.

Deulofeu, Pablo (escultor)

Este artista residente en Lima obtuvo medalla de plata en la Exposición Nacional de 1872 "Por moldes y modelos para ornamentación de edificios". "Dichos moldes de yeso, gelatina, etc., han servido para hacer todos los adornos y molduras del palacio de la Exposición". Más adelante se afirma que él, junto con el escultor Bernard, hizo los modelos y moldes de los "ornamentos exteriores" del Palacio de la Exposición, dibujados por el arquitecto don Antonio Leonardi (*Ibidem*: 212, 281, 388).

Espinosa, Juan (escultor)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba como uno de los mejores escultores activos en Lima en 1860 y tenía su establecimiento en la calle de Zárate N.° 200 (Fuentes 1998 [1860]: 168).

Freschi, Mariano (escultor)

Escultor italiano residente en Lima y activo en la década de 1870. En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió "Un busto de mármol del señor Meiggs hecho en Lima por el escultor italiano Mariano Freschi" y un "Busto de mármol de un niño, hecho por el artista italiano D. M. Freschi" (Fuentes 1872: 85, 87).

Fuentes, Manuel Atanasio (promotor)

Gran promotor del desarrollo del Perú y de las bellas artes, publicó muchos libros sobre diversidad de materias y además fue autor de la primera "guía turística" escrita sobre nuestra ciudad, su "Guía del Viajero en Lima". A él se debe la construcción del Palacio de la Exposición, edificio que continúa prestando innumerables servicios a la comunidad.

En el *Catálogo de la Exposición Nacional de 1872* se afirma que "Las ideas de los planos [del Palacio y jardines de la Exposición] han sido dadas por el doctor D. Manuel A. Fuentes, y los planos y dibujos han sido ejecutados por el arquitecto D. Antonio Leonardi".

Al doctor Fuentes se le otorgó el "[...] gran premio de honor común á Nacionales y Extranjeros, por la dirección del trabajo en la obra del Palacio de la Exposición". Se aclara además que dicho premio se le entregó en reconocimiento de "la idea concebida por él de construir el Palacio de la Exposición y la realización de su pensamiento dirijiendo y haciendo ejecutar los trabajos de dicha obra" (*Ibidem*: 282, 385, 386).

Véase la biografía del doctor. Fuentes en Tauro del Pino (1987: III, 828-829).

García de Bambarén, Carolina (pintora)

Era ella una "escritora peruana, que también se ha dado a conocer ventajosamente en la pintura; entre otros trabajos suyos recordaremos una lindísima copia en miniatura de la *Virgen de la silla*, de Rafael, que mereció una medalla en la exposición que tuvo lugar en Lima en 1869" (Cortés 1875: 197). En la Exposición Nacional de 1872 presentó un "Cuadro al óleo sobre madera representando la Virgen del silencio, obra de la misma exponente" y "Otro id. sobre tela representando el Señor de la Agonía, por la misma" (Fuentes 1872: 82).

Garreau, E. (fotógrafo)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo estimaba como uno de los mejores fotógrafos activos en Lima en 1860. Su establecimiento se encontraba ubicado en la calle de Plateros de San Pedro N.º 185 (Fuentes 1998 [1860]: 180).

González, Ulpiano (dibujante)

De este artista peruano se presentó en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro trabajado con carboncillo representando á Ester delante de Asuero, por el mismo exponente" (Fuentes 1872: 84).

Guido, Enrique (pintor)

Artista peruano que exhibió en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro al óleo sobre tela trabajado por el exponente (peruano) y representando á San Gerónimo" (Fuentes 1872: 78).

Ingunza, Juan de Dios (pintor)

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió, proveniente "Del Museo Nacional: una Venus, por Ingunza" (*Ibidem*: 83). Era además autor de la copia al óleo del cuadro "La peste de Florencia en 1348", perteneciente al Museo Nacional (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 9).

Jiménez, Enrique (escultor)

Era alumno de la Escuela de Artes y Oficios, la cual presentó en la Exposición Nacional de 1872 "Una muestra de piso de mosaico, en pequeñas dimensiones, hecho de maderas de Tumbes por Enrique Jiménez", por el cual la Escuela obtuvo medalla de plata (Fuentes 1872: 216, 299).

Lago, Francisco (dibujante)

Artista peruano del cual se expuso en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro hecho con pluma, representando una mesa revuelta, por el teniente coronel D. Francisco Lago (peruano)" (*Ibidem*: 84).

Lambert y Bodet (constructores)

En el *Catálogo de la Exposición Nacional de 1872* figura: "Lambert y Bodet - Un techo de vidrio pintado y dorado colocado en el peristilo de entrada del Palacio de la Exposición", por el cual obtuvieron medalla de plata (*Ibidem*: 84, 388).

En 1860 existía en Lima una tienda de papeles pintados de los señores Lambert y Noel, ubicada en la calle de Plateros de San Agustín N.º 24. Aunque ellos no se limitaban a la "venta de papeles pintados, sino que contratan y hacen ellos mismos obras de pintura y empapeladura [...]" (Fuentes 1998 [1860]: 191). Además, don Alejandro Lambert, que residía en la misma dirección de Plateros de San Agustín N.º 24, era un acreditado músico que tocaba "corneta á pistón" (*Ibidem*: 177).

Leaño (pintor)

Artista ecuatoriano residente en Lima en la década de 1870. Se exhibieron obras suyas en la Exposición Nacional de 1872, en cuyo catálogo figura que "A las ocho de la mañana se iza el pabellón nacional, se exhibe un cuadro que representa la batalla de Ayacucho pintado por el artista ecuatoriano Leaño ... /... A las cinco de la tarde se arría el pabellón, se retiran los centinelas y se cambia el cuadro con otro que representa el combate del dos de Mayo obra también del pintor Leaño" (Fuentes 1872: 111).

Lecourbe, V. (escultor)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba como uno de los mejores escultores activos en Lima en 1860 y su establecimiento estaba ubicado en la calle de Jesús Nazareno N.º 132 (Fuentes 1998 [1860]: 168).

Lenta, Eduardo (escultor)

Artista activo en Lima en la década de 1870. En la Exposición Nacional de 1872 presentó "Un busto retrato de barro, por el mismo exponente" (Fuentes 1872: 88).

Leonardi, Antonio (arquitecto)

Arquitecto italiano residente en el Perú en la década de 1870 a quien el doctor Manuel Atanasio Fuentes en su discurso inaugural del Palacio de la Exposición, el 1 de julio de 1872, colmó de elogios, afirmando que "[...] el magestuoso palacio que hoy verá el público está diciendo, más que todo esfuerzo de palabra, que ese distinguidísimo artista es uno de los mejores arquitectos que ha pisado nuestra capital. No solo ha hecho los planos y dibujos, conforme á las instrucciones que de mí ha recibido, sino que ha presenciado, con

notable constancia y recomendable interés, los más mínimos trabajos. Dos años de una exclusiva consagración á esta obra..." (*Ibidem*: 69, 70). En el catálogo además se agrega que "Los ornamentos exteriores del Palacio [de la Exposición] fueron dibujados por el señor D. Antonio Leonardi, los modelos y moldes ejecutados por los señores Deulofeu y Bernard, vaciados y pulidos por los chinos de la Exposición y colocados por el maestro Vallejos, limeño, y otros operarios del país". Además, "Las ideas de los planos han sido dadas por el doctor D. Manuel A. Fuentes, y los planos de lugar han sido ejecutados por el arquitecto D. Antonio Leonardi [...]". Fue además miembro del jurado calificador de la Exposición (*Ibidem*: 17, 212, 281). Por dicha razón el arquitecto Leonardi recibió medalla de oro "Por sus trabajos de planos y dibujos y por los servicios prestados durante la construcción del Palacio de la Exposición" (*Ibidem*: 308). El "yeso de las inmediaciones de Chilca, empleado en la construcción del Palacio de la Exposición" fue suministrado por don Milciades Ríos (*Ibidem*: 296, 297).

Lira, Ponciano (pintor)

Este artista peruano presentó en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro al óleo sobre tela representando la cabeza de Vandik [sic], obra del exponente" (*Ibidem*: 78).

Mac-Gill (o Maghill), Santiago (escultor)

Artista peruano cuyo apellido aparece escrito de dos maneras. En el *Diccionario biográfico americano* se registra como "Mac-Gill (Santiago), escultor peruano. Ha trabajado dos estatuas en madera de exquisito gusto. Representan a los emperadores Guillermo i Napoleón III" (Cortés 1875: 290). Mientras que en el *Catálogo de la Exposición Nacional de 1872* figura que presentó "Maghill (Santiago).- Dos estatuas pequeñas Napoleón III y Guillermo de Prusia" y "Maghill (Santiago).- Cuatro cuadros de reproducciones fotográficas de grabados" (Fuentes 1872: 88, 93).

Martínez, Gabriel (escultor)

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió una "Estatua de madera representando á Santa Rita, por Gabriel Martínez" (*Ibidem*: 88).

Masías, Francisco (pintor)

Se exhibieron en la Exposición Nacional, de su pincel, "Retrato al óleo sobre tela de la señorita Estenós, por Masías (peruano)", "Retrato al óleo del general Castilla, por Masías (peruano)", "Retrato de cuerpo entero del exponente [Francisco Javier Mariátegui] sobre tela y al óleo, por Masías (peruano)", "Retrato de cuerpo entero del Ilustrísimo Señor Goyeneche, Arzobispo de Lima, sobre tela y al óleo, por Masías

(peruano), "Cuadro al óleo sobre tela representando unos bueyes arando, por Masías (peruano), y "Retrato de D. Juan M. de Goyeneche, al óleo sobre tela, por Masías (peruano)". Obtuvo medalla de plata "Por retratos y paisajes pintados al óleo" (*Ibidem*: 78, 79, 82, 388). Masías era un "[...] mui distinguido pintor cuyo talento celebraba noblemente Merino reputándolo más poderoso que el suyo" y además lo que le "[...] sobraba de jenio, le faltó oportunamente de medios para educarse en toda la extensión de su potencia. La penuria económica no lo desvía de su carrera, ni limita su extraordinaria i poco conocida producción; pero explica la desigualdad que se advierte en algunas de ellas, al lado de majistrales revelaciones" (Gutiérrez de Quintanilla 1921: II, 108). Un autorretrato del pintor fue ofrecido en venta al Museo Nacional (*Ibidem*: II, 140-141). Además, existía en el Museo un óleo llamado "Un paso difícil", pintado "por el mui talentoso artista peruano Masías" (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 395). Hay una biografía de este artista en Tauro (1987: IV, 1289).

Mazo, Manuel María del (pintor)

En el *Diccionario biográfico americano* se registra "Mazo (Manuel María), popular escritor de costumbres del Perú i pintor mui aventajado. Mazo escribió bajo el pseudónimo de Ibrahim Clarete" (Cortés 1875: 306). En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió "[...] un retrato del gran Mariscal D. Ramón Castilla, hecho por el artista peruano D. Manuel María del Mazo, y obsequiado a la Exposición por algunos amigos del finado Mariscal". Por este "[...] retrato al óleo, del Gran Mariscal D. Ramón Castilla" obtuvo medalla de plata (Fuentes 1872: 83, 388). Esta pintura, en 1920, pertenecía al Ministerio de Relaciones Exteriores y don Emilio Gutiérrez de Quintanilla solicitó que pasara al Museo Nacional "[...] el magnífico retrato del *Gran Mariscal D. Ramón Castilla*, por Manuel María del Mazo, existente en otra sala del Ministerio de Relaciones Exteriores [...]" (Gutiérrez de Quintanilla 1921: I, 520).

En el Museo Nacional existía además el retrato de don Angel Fernando de Quiroz, pintado por "el distinguido artista nacional i notable escritor D. Manuel María del Mazo" (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 7, 8).

Medina, Luis (escultor)

Es importante la biografía que aparece en el *Diccionario biográfico americano*, donde figura "Medina (Luis), escultor peruano. Entre los objetos de escultura presentados á la última exposición de Lima (1872), merecieron una mención especial los trabajos de yeso de Luis Medina. Este hábil indíjena de Huanta, sin grandes conocimientos del arte, sin

los recursos que requieren obras de esta clase, auxiliado solo por su jenio, ha entrado en la lid ofreciendo cuatro notables trabajos: el primero es un indio, de tamaño común, hecho con la mayor perfección i naturalidad; la fisonomía i el aire jeneralmente triste de los indios del Perú, sus vestidos, todo está representado con la mayor perfección. No podemos decir menos de la segunda estatua, que representa una india con su hijo a las espaldas; éste lleva un pito en la boca, que produce sonidos por medio de un mecanismo interior. Por el mismo mecanismo echa humo por la boca de un brasero que lleva en la mano. El tercer objeto es una Venus muellemente recostada sobre un caracol. La perfección de las formas i la belleza del rostro poco dejan que desear. El último trabajo de Medina es un excelente busto" (Cortés 1875: 307).

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió "Un grupo de mármol: pleito de un indio con su mujer, por L. Medina (peruano)". Además, figura que presentó "Medina (Luis) (peruano) - Dos estatuas de yeso tamaño natural representando un indio y una india, por el mismo exponente. Una Venus de id. tamaño natural, hecha por el mismo El descendimiento de Jesucristo, en piedra de Huamanga, por el mismo. Busto de yeso del coronel Santa-María, por el mismo" y "Una pilita de agua bendita en piedra Huamanga [*sic*], por el mismo" obtuvo "Medalla de plata y quinientos soles", por "dos estatuas de yeso y esculturas en piedra de Huamanga" (Fuentes 1872: 87, 88, 387).

Medina, Matías (escultor)

Se exhibió en la Exposición Nacional de 1872, de "Medina (Matías) niño de edad de 10 años .- Un gallo de yeso, hecho por el exponente (peruano)". Por dicha escultura el joven artista obtuvo medalla de cobre (*Ibidem*: 88, 388).

Moller, N. (fotógrafo)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba como uno de los más acreditados fotógrafos activos en Lima en 1860 y su establecimiento estaba ubicado en la calle de Plateros de San Pedro N.º 239 (Fuentes 1998 [1860]: 180).

Montero, Luis (pintor)

Figura en el *Diccionario biográfico americano* "pintor peruano. Hizo en el Perú sus primeros estudios de dibujo bajo la dirección del pintor Merino; pasó después a Europa para estudiar la pintura. Entre sus cuadros se cita como el mejor los *Funerales de Atahualpa*, que el artista dedicó al Congreso peruano i que éste premió con una medalla de oro y veinte mil pesos fuertes. Este precioso y notabilísimo cuadro, que puede figurar al lado de las mejores obras de los grandes artistas eu-

ropeos, con otro del mismo autor que representa la *Libertad*, se encuentran en la Biblioteca Nacional de Lima. Murió en 1868" (Cortés 1875: 321). En la *Enciclopedia Espasa* se agrega que nació en 1830 y que residió en Florencia algunos años y "Allí pintó una gran composición de carácter histórico, representando *Los funerales de Atahualpa*, obra que fue muy alabada [...]" (Espasa 1928: XXXVI, 583).

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió este "[...] cuadro de los funerales de Atahualpa por D. L. Montero, dedicado al Congreso peruano y premiado por éste con una medalla de oro y 20,000 soles; otro del mismo autor representando 'La Libertad'" (Fuentes 1872: 83).

La famosa pintura pertenecía al antiguo Museo Nacional. Además se conocen por lo menos otros once óleos del mismo autor (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 368-374). El gobierno deseó trasladar el gran óleo sobre Atahualpa pero el Director del Museo trató de impedirlo (Gutiérrez de Quintanilla 1921: II, 184-187). Existe una biografía de este pintor en Tauro (1987: IV, 1366).

Mora (constructor)

Constructor activo en Lima en la década de 1870. En el catálogo de la Exposición Nacional de 1872 se registra que "Las cuatro hermosas escaleras que conducen a los altos del Palacio [de la Exposición] han sido construidas por el maestro Mora". Además, se indica que construyó la "licorería del parque exterior [de la Exposión]", la cual era "Un modelo de licorería para parques y jardines públicos". Los diseños fueron del arquitecto don Antonio Leonardi (Fuentes 1872: 281, 282).

Muñiz, Ramón (pintor)

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió, de su pincel, un "Cuadro al óleo sobre tela representando al torero Sánchez, por el exponente. Otro id. id. retrato de un señor, por el mismo", por los cuales obtuvo medalla de plata (Muñiz (Ramón) Lima.- Por retratos al óleo) (*Ibidem*: 82, 388).

Muñiz era de nacionalidad española y fue además autor del óleo "Un episodio de la Batalla de Huamachuco", llamado también "El Repase" (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 8; 1921: II, 67-68).

Olórtegui, Juan (escultor)

Este joven artista era alumno de la Escuela de Artes y Oficios, la cual presentó en la Exposición "Un puente de arco, modelo de madera, hecho en pequeña escala por Juan Olórtegui", además, "Dos escaleras de vuelta sin apoyo, modelos por el mismo". Por estas obras la Escuela obtuvo medalla de plata (Fuentes 1872: 216, 299).

Oñate, Julián (pintor)

Artista notable que figura en la *Enciclopedia Espasa* como "Pintor español de la segunda mitad del siglo XIX, nacido en Burgos. Fue discípulo de la Escuela de Bellas Artes de Cádiz y de la Superior de Madrid. Obras principales: *Dolorosa*, y los retratos de Isabel II, José Escriu y E. Fernández de Terán. Ejecutó gran número de copias de cuadros existentes en el Museo del Prado" (Espasa 1928: XXXIX, 1399).

No sabemos si él mismo es el pintor Julián Oñate que estaba activo en Lima en las últimas décadas del siglo XIX y que presentó en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro al óleo sobre tela representando el entierro de Cristo, copia del Ticiano, obra del mismo exponente... /...Retrato al óleo del exponente, hecho por el mismo. Cuadro al óleo sobre tela representando una Dolorosa, obra original del exponente. Retrato al óleo de una señora, por el exponente". Fue además, miembro del jurado calificador de la Exposición (Fuentes 1872: 17, 80).

En el Museo Nacional existía un "Retrato al óleo, gran tamaño, ecuestre i en campo de batalla, probablemente el de Huamachuco. El Jeneral D. *Andrés Avelino Cáceres* aparece sentado en su caballo negro, el llamado "Elegante". Dimensiones: m. 2.80 x 2.32. Pintado por D. Julián Oñate, español" (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 5).

Oquendo, Rebeca (pintora)

En el *Diccionario biográfico americano* aparece "Oquendo (Rebeca), artista peruana. Ha expuesto algunos buenos cuadros de pintura en las exposiciones de Lima de 1872 i en las del Palacio de Industria de París. Se cita entre ellos una *Cabeza de niño*. Rebeca Oquendo es una hermosa joven de veinte i dos años, que pertenece a una familia rica i distinguida del Perú, i que cultiva el arte solamente por amor del arte i como un medio de hacer resaltar las notables cualidades de su intelijencia" (Cortés 1875: 354, 355). En la *Enciclopedia Espasa* se agrega que nació en 1850 y que en las Exposiciones de Lima de 1872 y de París de "presentó algunos buenos cuadros" (Espasa 1928: XXXIX, 1551).

Presentó en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro al óleo sobre tela representando una cabeza de anciano, obra de la exponente", por el cual obtuvo medalla de plata (Fuentes 1872: 80, 388). Esta pintura pasó a formar parte de los fondos del Museo Nacional del Perú, en cuyo catálogo se describe este óleo, al cual se le llama "Viejo republicano", siendo sus dimensiones 56 x 46 cm. y se indica que ob-

tuvo la medalla de plata en la Exposición de Lima de 1872 y mención honrosa en 1878 en París, y que también se exhibió en la Exposición Municipal de Lima de 1885 (Gutiérrez de Quintanilla 1921: II, 166-170).

Pachón (constructor)

Estaba activo en Lima en la década de 1870 y construyó la "casa gótica" que era un "modelo de casa de campo" y la "fonda y café" del parque de la Exposición, según diseños del arquitecto don Antonio Leonardi (Fuentes 1872: 282).

Palas, Ignacio (escultor)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba como uno de los mejores escultores activos en Lima en 1860 y su establecimiento se encontraba ubicado en el Portal de San Agustín N.º 186 (Fuentes 1998 [1860]: 168).

Pazos, Manuel (dibujante)

En la Exposición Nacional de 1872 se presentó de "Pazos (Manuel) (peruano) - Un cuadro de dibujo lavado, por el mismo exponente" (Fuentes 1872: 84).

Pease, B. F. (fotógrafo)

Don Manuel Atanasio Fuentes afirmaba que "Entre los establecimientos extranjeros se recomienda el del Sr. Peasse" [*sic*]. Mr. Pease era uno de los "diez retratistas fotógrafos" que existían en Lima en 1860. Su establecimiento se encontraba en la calle de Plateros de San Pedro N.º 182 (Fuentes 1860: 180).

Expuso en la Exposición Nacional de 1872 "Quince vistas fotográficas, de los caminos y construcciones de varios ferrocarriles del Perú" (Fuentes 1872: 93).

Plaza (pintor)

En la Exposición Nacional de 1872 fue exhibido un "Cuadro al óleo sobre tela representando una alegoría, por Plaza (peruano)" (*Ibidem*: 83).

Quispe, Domingo A. (pintor)

En el *Diccionario biográfico americano* figura "Quispe (Domingo A.), notable pintor peruano" (Cortés 1875: 405). Exhibió en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro al óleo sobre tela representando a Nuestra Señora de Belén, obra del mismo exponente. Id. una casa rústica, por el mismo. Id. un San Francisco de Asís, por el mismo. Id. una Virgen, copia de Murillo, por el mismo" (Fuentes 1872: 81).

Revol, V. (escultor)

En el *Catálogo de la Exposición Nacional de 1872* se registra que presentó "Revol (V.) (peruano) - Un adorno de madera calada. Un reloj de madera calada hecho por él en la fábrica de E. Pingel y Cª Lima".

Obtuvo medalla de plata "Por trabajos de madera calada" (*Ibidem*: 104, 391).

Río, Patricio M. del (pintor)

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió un "Cuadro al óleo sobre tela representando una hermana de la caridad, por D. Patricio M. del Río (peruano)" (*Ibidem*: 78).

En el Museo Nacional existían dos pinturas del mismo autor: un retrato al óleo del general don José de San Martín, de 1.86 x 1.28 m. y uno de don Mariano Necochea, de 1.91 x 1.30 m. (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 42-43).

Rivadeneyra de Heguy, Emilia (grabadora)

Se presentaron en la Exposición Nacional de 1872 sus obras "Un grabado sobre madera representando a San Martín de Porras, por la misma. Otro id. sobre cobre, representando el retrato del Coronel Balta" (Fuentes 1872: 88).

Rochabrun, H. (decorador)

En 1860 existía en Lima una tienda de papeles pintados de propiedad de don H. Rochabrun, ubicada en la calle de las Mantas N.º 48. En ella no se limitaban a la venta de papeles pintados sino que "contratan y hacen ellos mismos obras de pintura y empapeladura" (Fuentes 1998 [1860]: 191).

Rojas (escultor)

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió "Otro id. [grupito] de piedra de Huamanga, por Rojas (peruano)" y "El descendimiento de Jesucristo, de piedra de Huamanga, por Rojas (peruano)" (Fuentes 1872: 87).

Ruiz, Pedro (mecánico)

En el *Diccionario Biográfico Americano* se registra "Ruiz (Pedro), mecánico peruano. Es inventor de un famoso reloj presentado en la exposición peruana de 1872. Es sarjento mayor de caballería. Nació en Chiclayo i tiene cuarenta años de edad. Ha inventado muchos aparatos curiosos i de tanto más mérito, cuanto que Ruiz no tiene ningún principio de educación científica" (Cortés 1875: 443).

El mencionado reloj se encuentra descrito en el *Catálogo de la Exposición* y obtuvo el "premio de honor para nacionales, por su gran reloj de torre" (Fuentes 1872: 110-112, 385). Hay una biografía de él en Tauro (1987: V, 1841-1842).

Salas, Gerardo (tallador)

Se presentó en la Exposición Nacional de 1872, de este artista peruano, "Un marco ovalado de madera de jacarandá, trabajado por el mismo" (Fuentes 1872: 88).

Salazar y Bouvier (fotógrafos)

Don Manuel Atanasio Fuentes consideraba este establecimiento como uno de los mejores de Lima, dentro de su ramo, en 1860, y se encontraba ubicado en el Portal de San Agustín N.º 194 (Fuentes 1998 [1860]: 180). En el año 1861 "se ha disuelto la compañía Salazar y Bouvier; el primero permanece en su establecimiento del portal de San Agustín N.º 194, y el segundo se ha trasladado á la calle del Acho 102" (Fuentes 1998 [1860]: 344).

Sanz de García, Andrea (pintora)

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió una obra suya, "Un cuadro de Atata [*sic*] y Challa [*sic*] miniatura sobre marfil", por la cual obtuvo mención honrosa (Fuentes 1872: 84, 389). Se refieren a Atala y Chactas, personajes de una novela de Chateaubriand, publicada en París en 1801 (Espasa 1928: VI, 813).

Schiveder, G. Félix (escultor)

Era uno de los más acreditados "trabajadores en mármol" activos en Lima en 1860, y a diferencia de la mayoría de fabricantes de lápidas funerarias (llamados antiguamente en Lima "lapidarios"), él realizaba otros trabajos también en mármol. Su establecimiento se encontraba ubicado en la calle de Zárate N.º 184, trasladándose después a la calle de Filipinas N.º 106 (Fuentes 1998 [1860]: 174; Fuentes 1998 [1860]: 343).

Scorsa, Carlos (escultor)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba como uno de los mejores escultores activos en Lima en 1860 y su establecimiento estaba ubicado en la calle de la Buenamuerte N.º 15 (Fuentes 1998 [1860]: 168).

Sevillani (pintor)

De este pintor residente en Lima cuyo apellido aparece como Sevillani y como Sevillano, sin mencionarse su nombre de pila, se exhibió en la Exposición Nacional de 1872 un "Cuadro al óleo sobre madera representando pescados, por el mismo exponente", el cual obtuvo mención honrosa (Fuentes 1872: 83, 389).

Stahl, Julio (fabricante de muebles)

Estaba activo en Lima en la década de 1870 y participó en la Exposición Nacional de 1872. De ella, "El salón verde, dormitorio [del Palacio de la Exposición], ha sido tapizado por D. Julio Stahl, residente en

Lima". Además, presentó "Una otomana de seis asientos forrada en seda azul", fabricada y tapizada en su taller, por la cual obtuvo medalla de plata. Fue además miembro del jurado calificador de la Exposición (*Ibidem*: 17, 99, 281, 391).

Tasset, Guillermo (pintor)

En la Exposición Nacional de 1872 presentó varias obras suyas, figurando en el catálogo "Tasset (Guillermo) (peruano).- Cuadro al óleo sobre tela, vista de Lima, por el exponente. Id. una tempestad, por el mismo. Id. el interior de una casa, por el mismo. Id. una calle vieja, por el mismo. Id. el interior de un jardín, por el mismo. Id. una vista de Fontainebleau, por el mismo". Obtuvo medalla de plata por la primera pintura mencionada, llamada "Panorama de Lima" (*Ibidem*: 80, 387). Dicho óleo perteneció al Museo Nacional y en su *Catálogo* se registra como "Gran cuadro al óleo: *Panorama de Lima en 1861*, pintado por G. Tasset el año de 1871, parte en Lima i parte en París. Dimensiones m. 2.02 x 6.00" (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 27).

Tenderini, Ulderico (escultor)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba uno de los más acreditados "trabajadores en mármol" en Lima, en 1860. Poseía dos establecimientos en donde realizaba obras en dicho material, uno ubicado en la calle de Santa Apolonia N.º 75 y el otro en la calle de Zárate N.º 14 (Fuentes 1998 [1860]: 174).

Torrico, Federico (pintor)

En el *Diccionario biográfico americano* figura como "intelijente artista y periodista peruano. Ha pintado mui buenos cuadros. Ha sido redactor del *Nacional* y de la *Patria* de Lima (Cortés 1875: 494). Hay una biografía de este artista en Tauro (1987: VI, 2100).

Vallejos (constructor)

Este constructor estaba activo en Lima en la década de 1870. En el catálogo de la Exposición se indica que "Los ornamentos exteriores del Palacio [de la Exposición] fueron dibujados por el señor D. Antonio Leonardi, los modelos y moldes ejecutados por los señores Deulofeu y Bernard, vaciados y pulidos por los chinos de la Exposición y colocados por el maestro Vallejos, limeño, y otros operarios del país" (Fuentes 1872: 281).

Velarde, Bartolomé (fotógrafo)

Don Manuel Atanasio Fuentes lo consideraba como uno de los fotógrafos de mayor crédito activos en Lima en 1860 y lo recomendaba entre los demás fotógrafos peruanos. Su establecimiento se encontraba ubicado en la calle de Espaderos N.º 187 (Fuentes 1998 [1860]: 180) y "en este se encuentra un surtido de vistas estereoscopicas de la

capital" [*sic*]. En 1861 cerró su establecimiento de fotografía (Fuentes 1998 (1860): 344).

Wholey hermano (constructores)

Estos constructores estaban activos en Lima en la década de 1870 y participaron en los trabajos de construcción del Palacio de la Exposición. En el catálogo respectivo figura que "Las ochenta y cuatro puertas-ventanas que están colocadas en los costados y fachada del Palacio [de la Exposición] fueron construidas en la fábrica de los exponentes". Hicieron también rótulos, pedestales, muebles y otras piezas de mobiliario. Todo fue hecho "de maderas peruanas y por artesanos peruanos, pues los de esta fábrica, maestros carroceros y carpinteros, son todos hijos del Perú". Se aclara que "Los señores Wholey hermano no han sido premiados, por haber obtenido en 1869 recompensas de primera clase por los trabajos de su fábrica" (Fuentes 1872: 214, 215, 300).

Young, Nicolás (escultor)

De este artista, activo en Lima en la década de 1870, se exhibió en la Exposición Nacional de 1872 "Una estatua esculpida en cedro, de una sola troza, de altura de diez y medio pies. Hecha expresamente para la Exposición", por la cual obtuvo medalla de plata (*Ibidem*: 87, 388). Esta obra de arte perteneció al Museo Nacional y figura en su catálogo como "Grande escultura de cedro que representa la *América*. Obra del escultor anglo-americano D. Nicolás Young, establecido en Lima" (Gutiérrez de Quintanilla 1916: 10). El mismo autor aclara que la escultura la "[...] labró en Lima, el año de 1872, el artista anglo-americano D. Nicolás Young" (Gutiérrez de Quintanilla 1921: 16).

Zevallos, Fernando (pintor)

En el *Diccionario biográfico americano* se registra únicamente "Zevallos (Fernando), pintor peruano" (Cortés 1875: 551). En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió de su pincel, "Campesinas romanas en el camino de Tívoli a Subiaco, rezando delante de una capilla, por el artista peruano D. Fernando Zevallos. Plaza de Porto Danzio, cerca de Roma, por el pintor peruano D. Fernando Zevallos. Patio de una casa, por el mismo. Cárcel del tiempo del Duque Valentino Borgia, por el mismo. Señora pompeyana llevando a la tumba las cenizas de su esposo, por el mismo". Y se presentó también un "Cuadro boceto de Rebeca, al óleo, por el pintor peruano D. Fernando de Zevallos". Obtuvo medalla de plata por la primera pintura, llamada también "Campesinas romanas delante de una ermita" (Fuentes 1872: 82, 83, 387).

Zevallos (escultor)

En la Exposición Nacional de 1872 se exhibió "Un Cristo y un botín de madera, obras del tallador ecuatoriano Zevallos" (*Ibidem*: 87). Además, agregamos que en 1860 existían ciento cincuenta y nueve carpinterías en Lima y que las principales eran las de Valderalmey y Cia., de Federico Voigt, Christian Rohvedder y Cia., Kuhn y Krausslach, Huyssens y Cª, Emilio Padilla, Juan Sagales y Cª, Reling y Cia., N. Loman y Daniel Vásquez. "En estas carpinterías, como en otras muchas de rango inferior, se encuentran surtidos de muebles hechos en el país y extranjeros" y aclara el doctor Manuel Atanasio Fuentes que "Los muebles de lujo trabajados en el país son mucho más caros que los europeos, y los que se hacen en los talleres de segundo o tercer orden, aunque baratos, no son ni sólidos ni hermosos" (Fuentes 1998 [1860]: 200, 201).

Asimismo, en 1860 existían activos en Lima varios doradores en metal, siendo los principales N. Mercier y Alfredo Adam. Don Manuel Atanasio Fuentes afirma que "El dorado de metal es una industria que no cuenta con muchos años de introducida en el país; la mayor ocupación de los que la ejercen, es limpiar y redorar los catres de bronce" (*Ibidem*: 205, 206). Además, había tres doradores en madera (N. Rochet, Bris y Augusto Mollart) que "no solo doran piezas de madera nuevas ó viejas, sino que refaccionan y hacen toda clase de molduras y marcos para espejos, etc." Además, José Doldán "se ocupa especialmente en la pintura y dorado de silletas" (*Ibidem*: 206). Y también destacaban dos "pintores y decoradores de casas": J. Gauret y Juan Rojas (Fuentes 1998 [1860]: 213, 214).

Es nuestro deseo que estas notas sean de alguna utilidad a los investigadores sobre el patrimonio cultural del Perú y que permitan rescatar del olvido a tantos personajes que merecen ser recordados por las obras que nos legaron.

Bibliografía

CORTÉS, José Domingo
1875 *Diccionario Biográfico Americano*. París: Tipografía Lahure.

ESPASA
1928 *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*. Madrid: Espasa-Calpe S.A. Editores.

FUENTES, Francisco A.
1872 *Catálogo de la Exposición Nacional de 1872*. Lima: Imprenta del Estado.

FUENTES, Manuel Atanasio
1998 [1860] *La Ciudad de los Reyes y la "Guía del viajero en Lima" de Manuel Atanasio Fuentes*. Edición de César Coloma Porcari. Lima: Instituto Latinoamericano de Cultura y Desarrollo.

GUTIÉRREZ DE QUINTANILLA, Emilio
1916 *Catálogo de las secciones Colonia i República i de la Galería Nacional de Pinturas del Museo Nacional*. Lima: Imprenta Peruana de Z. Casanova.

1921 *Memoria del Director del Museo de Historia Nacional*. 2 vols. Lima: Taller Tipográfico del Museo.

HARTH-TERRÉ, Emilio y Alberto MÁRQUEZ ABANTO
1963 "Las bellas artes en el Virreinato del Perú". *Revista del Archivo Nacional del Perú*. 27. Lima.

TAURO DEL PINO, Alberto
1987 *Enciclopedia Ilustrada del Perú*. 6 vols. Lima: PEISA.

VARGAS UGARTE S. J., Rubén
1968 *Ensayo de un diccionario de artífices de la América Meridional*. Burgos: Imprenta de Aldecoa.

Hipólito Unanue y la Independencia del Perú

Joseph Dager Alva
Pontificia Universidad Católica del Perú

En el presente artículo intentaremos aproximarnos al proceso que vivió Hipólito Unanue y Pavón para apostar por nuestra independencia. Resulta, entonces, propicia la ocasión para destacar –y reiterar– que gracias a las enseñanzas de José Agustín de la Puente Candamo hemos aprendido que la Independencia del Perú no debe ser entendida sólo como el triunfo frente al ejército del rey Fernando VII. Fue mucho más. Fue un proceso que germinó hacia mediados del siglo XVIII y que alcanzó su máximo desarrollo en 1821 y 1824. Dentro de ella debemos prestar especial atención a los hombres que la vivieron y al proceso interno que generó en ellos. En esa medida podemos encontrar marchas y contramarchas, dudas angustiadas, apuestas muy tempranas y otras que no lo son tanto. Pero esto último no le resta legitimidad a la convicción final (Puente Candamo 1994: 13-16). Como veremos, ese fue el caso de Hipólito Unanue. Para entender cabalmente su participación en la emancipación, debemos remontarnos a los tiempos de la invasión napoleónica y de las Cortes de Cádiz.

I. El fidelismo y las juntas de gobierno

Como es conocido, en el año 1808, Napoleón invadió la Península Ibérica y nombró como rey de España y de las Indias a su hermano José Bonaparte. Frente a la ausencia del legítimo Rey, las diversas provincias españolas se organizaron y formaron Juntas de Gobierno. En América del Sur, los grupos liberales organizaron juntas en forma análoga a las de España, aunque con una intención emancipadora. Sólo en el Virreinato del Perú no se formaron estas juntas, ya que militarmente era el más poderoso de Sudamérica y el virrey Fernando de Abascal se empeñó en impedirlo. Por el contrario, envió tropas para sofocar las Juntas de Chuquisaca, La Paz, Quito y Santiago de Chile. Asimismo, apoyado por el Cabildo de Lima, Abascal ordenó la proclamación de Fernando VII, en la capital del virreinato el mismo año de 1808. La orden se extendió y también juraron la proclamación

Arequipa, Cuzco, Huamanga, Jauja, Maynas, Piura, Puno, Tarma, Trujillo.

Ha sido necesario recordar, en un principio, estas actitudes del virrey, porque Hipólito Unanue fue su cercano colaborador. En esos años, nuestro personaje no estaba convencido de la causa patriota, por lo que contribuyó vivamente con el gobierno de Abascal, quien, a su vez, le prestó todo el apoyo en el establecimiento del Colegio de Medicina y lo nombró Protomédico del Virreinato. Unanue, durante este tiempo, está trabajando sin duda por el Perú, pero por un Perú aún colonial. Todavía no desea la independencia y por eso colabora cercanamente con un virrey plenamente identificado con la causa realista.

Ejemplos de lo dicho los tenemos en diciembre de 1808, cuando Unanue en su calidad de Protomédico, organizó una colecta pública y voluntaria para auxiliar en los gastos a la Corona española.[1] También, cuando en febrero de 1809, en su calidad de Asentista de la Plaza de Acho, cumplió cabalmente con el decreto del Virrey, de realizar dos corridas de toros "cuyo producto será destinado a socorrer a la metrópoli".[2] Del mismo modo, presidió el juramento de fidelidad al Rey en el Tribunal del Protomedicato, que se llevó a cabo en Lima, en marzo de 1809.[3]

Todo lo anterior nos lleva a dudar de la hipótesis iniciada por Benjamín Vicuña y Mackena, Mendiburu y seguida por Luis Alayza Paz-Soldán, según la cual, Unanue, desde 1809, habría conspirado en contra del virrey Abascal desde el Colegio San Fernando. Según Vicuña Mackenna, Unanue y sus colegas Chacaltana, Paredes y Pezet estarían implicados en esta conspiración, llamada de los fernandinos, y habrían sido denunciados por un estudiante. La conspiración no tuvo éxito y el Virrey los habría reprendido duramente (Vicuña Mackenna

---

[1] La cantidad recaudada ascendía a "mil ochocientos tres pesos cuatro reales". Unanue individualmente donó 250 pesos. "Donativo de los miembros del Cuerpo Médico para auxilio de los gastos de la Guerra en la Península". En *Colección documental de la Independencia del Perú* (en adelante CDIP). t. I, vol. 7: 357-361.

[2] Véase "Decreto del Virrey Abascal. Dispone que se realicen dos corridas de toros cuyo producto será destinado a socorrer a la metrópoli" (CDIP: I. 7: 437). "Comunicación de Unanue como Asentista de la Plaza de Acho" (*Ibidem*: 438). "Agradecimiento del Virrey Abascal a Hipólito Unanue. Le expresa su reconocimiento por la exactitud y esmero en el cumplimiento del Decreto sobre las corridas de toros". (*Ibidem:* 439).

[3] "Acta de la Ceremonia del Juramento de fidelidad del Tribunal del Protomedicato a la Junta Suprema". En CDIP. I. 7: 362-363.

1975: I, XVIII; Alayza Paz Soldán 1934: 42-43). Ricardo Palma, en una de sus tradiciones, toma como la verdad más certera la supuesta conspiración e incluso la novela, contando que una noche saliendo los conjurados del Colegio San Fernando, fueron interceptados por un emisario, quien a la vez de iluminarles la cara, les mandaba saludos del virrey Abascal, como dándoles a entender que la autoridad sabía de sus intenciones.

No hemos encontrado prueba documental que permita demostrar la supuesta conspiración, y por el contrario, la cercanía de Unanue con el Virrey y el claro compromiso que mantenía en esta época con la administración colonial, nos permiten poner en tela de juicio la veracidad de que Unanue desde fechas tan tempranas apoyara la causa independentista.

Pero debemos reconocer que por estos años nuestro personaje redactó e hizo circular un Memorial, donde solicitaba que los americanos en general y los peruanos en particular tuviesen la libertad de elegir a sus representantes directos en las discusiones que se llevaban a cabo en España. No existe biógrafo de Unanue que no cite este Memorial. Nosotros, empero, no hemos podido hallarlo. Sin embargo, en 1812, al referirse a las Cortes de Cádiz, Unanue utiliza una frase que podría encerrar el mismo pensamiento del citado Memorial: "Tiempos felices para la España y la América [...] Mas es preciso que los hijos de tan gran nación se reúnan".[4] Además, en una pequeña nota titulada "Derechos de los Criollos", firmada por nuestro personaje, muchos años después, en 1826, confiesa:

> Yo reclamé y defendí los justos derechos del Perú a ser representado por sus propios hijos en el gobierno que se erigió en España, en ausencia del rey don Fernando.[5]

La coincidencia entre los autores revisados, la confesión que acabamos de citar y el hecho de que el supuesto Memorial se enmarca dentro de su antigua intención de reivindicación americana, nos permiten otorgarle credibilidad a la existencia de la petición.[6] Nueva-

---

[4] "Prospecto del Verdadero Peruano". En CDIP. I. 8: 557.

[5] "Derecho de los Criollos". En CDIP. I. 8: 887.

[6] Sin embargo, discrepamos con Luis Alayza Paz-Soldán, quien pretende probar la supuesta conspiración fernandina, basándose en la confesión que realizó Unanue respecto de su defensa de los derechos de los criollos (Alayza Paz Soldán 1934: 43). De

mente, entonces, nos encontramos con la continua preocupación por la defensa de la igualdad entre americanos y europeos, en este caso concreto, entre americanos y españoles.

Además, como veremos inmediatamente, por aquella época se están operando en él, una serie de cambios mentales, que le permitirán apoyar la existencia de la Constitución de 1812 y ser un partidario moderado del liberalismo de Cádiz. Aunque esto tampoco fue suficiente para que cuestionase totalmente el régimen colonial.

II. Unanue y la Constitución de 1812

Como sabemos, las Juntas de Gobierno españolas decidieron convocar una Junta General. Desde el 21 de febrero de 1811, se desarrollaron las actividades en Cádiz, ciudad que estaba fuera del dominio francés. El producto final de esta asamblea fue la aprobación de la liberal Constitución de 1812, promulgada el 19 de marzo, donde se delineó un nuevo estilo de monarquía, menos absolutista, se declaró la igualdad entre españoles y americanos, se abolió la Inquisición y se concedió la libertad de prensa. Al amparo de esta última medida, apareció una serie de periódicos en el Virreinato del Perú y ciertamente el ambiente de tertulia de café, propio de Lima desde el siglo anterior se vio poderosamente incrementado. Uno de los periódicos publicados bajo la égida del liberalismo doceañista fue *El Verdadero Peruano*, entre 1812 y 1813, donde a Unanue le cupo una especial participación y le tocó redactar el prospecto (Puente Candamo 1994: 196-197; Neira 1967: 114-115).

En dicho prospecto, Unanue nos informa que el periódico tratará sobre asuntos de sumo interés para los habitantes del Virreinato, tales como: salud pública, educación popular, historia y geografía, comercio y minería, agricultura y pesca, etc.; temas que recuerdan las preocupaciones del *Mercurio Peruano*. Pero ahora el tono es distinto, es un periódico de mayor actualidad; y la época es distinta también. Aunque *El Verdadero Peruano* no fue un periódico revolucionario,[7] sí lo fue liberal y partidario de la "justa constitución".[8] Unanue exige que los empleos públicos sean

---

ella sólo leemos que en efecto Unanue, en esa época, continuaba defendiendo la igualdad de derechos entre americanos y españoles, y no necesariamente una intención separatista.

[7] El periódico cuenta con la aprobación de Abascal. Más aún, nuestro personaje afirma que el Virrey los ha "estimulado y empeñado a tomar la pluma". "Prospecto del Verdadero Peruano". En CDIP. I. 8: 561.

[8] *Ibidem*

desempeñados por "patriotas".[9] En Cádiz, cree, se ha establecido una "gran sociedad en dos mundos", en lo que califica como un acto de "heroicidad y alta sabiduría".[10] Unanue muestra su liberalismo constitucional y exclama: "Ven, libro santo, escrito por la inspiración celeste: ven, depósito sagrado de los más grandes reglamentos, que han podido concebir los hombres para vivir en orden, dignidad y amor".[11] Mientras que al Virrey le dice: "Y tú, jefe generoso del Perú, a quien la Providencia Soberana ha destinado para ser el primer planificador de tan grande obra en el nuevo mundo; coronad verificándolo, las ilustres acciones de tu inmortal gobierno".[12]

En el pensamiento de nuestro personaje, puede advertirse la conciencia de que con la llegada de la Constitución ha terminado una época y empieza otra, que será mucho más beneficiosa. Él lo dice así: "Se puede suponer que el dominio colonial concluyó con el siglo anterior [...] En este año de 1813, parece que comienza una nueva era con la jura de la Constitución de la Monarquía española".[13]

Por eso, en setiembre de 1813, firmó el Manifiesto de la Universidad de San Marcos, a raíz de la abolición de la Inquisición y la implantación de la libertad de imprenta. Dice aquél documento

> Éste fue uno de los primeros golpes que experimentó el despotismo y el primer paso con que se ensayó el hombre español en justo uso de su libertad civil: ésta y su seguridad individual serán ya inviolables, sujetas sólo al imperio de la ley, y no se verán sacrificados al capricho del poder (Puente Candamo 1971: 228-229).

Es muy interesante el paralelo que realiza José Agustín de la Puente respecto de las concepciones de Abascal y Unanue sobre la Constitución, que marca una primera diferencia entre ellos. Abascal, en con-

---

[9] "Compendio estadístico del Virreinato del Perú a fines del siglo XVIII". En CDIP. I. 8: 813-828.

[10] "Prospecto del Verdadero Peruano". En CDIP. I. 8: 559.

[11] "Oda a la llegada de la Constitución". En CDIP. I. 8: 807.

[12] *Ibidem:* 808.

[13] "Compendio estadístico del Virreinato del Perú a fines del siglo XVIII". En CDIP. I. 8: 827. Vale la pena recordar que la confianza en la nueva constitución es una actitud en la que coinciden los criollos que vivieron la transición de la etapa colonial a la republicana. Casi todos tendrán una inquebrantable fe en el poder de la palabra escrita, constitución o proclama. Las actitudes de Baquíjano, Pando o Vidaurre son claros ejemplos.

traste con lo analizado para el caso Unanue, ve la Constitución con desconfianza, la concibe como un peligro. No acepta la idea de ver al Rey sometido "a la democracia de la impiedad y de la irreligión". Por lo que juró la Constitución "con la boca y no con el corazón" (*Ibidem:* 228).

Como se ve, en estos años hay una evolución en el modo de pensar de Unanue. Ahora es liberal y en esa medida acrecienta la afirmación de su americanismo y peruanismo, presentes desde el *Mercurio Peruano*. Si bien permanece su fidelidad al monarca, su pensamiento ya no representa al sector más conservador o tradicional. Sin embargo no es separatista, y en el mismo *Verdadero Peruano*, así nos lo hace saber. Agradece a España la nueva Constitución y le dice: "Tú nos has restituido nuestros fueros. Contigo, pueblo inmortal, viviremos siempre";[14] dado que: "lazos muy estrechos de padres, hijos, [...] tienen unidas fuertemente las familias del Perú con las de España".[15] Creemos que queda claro que si bien Unanue no aspiraba aún la Independencia, tampoco deseaba el regreso al Antiguo Régimen. Hay, pues, una evolución en su cosmovisión, en su forma de entender la realidad: "Viviremos unidos a España, siempre y cuando respete nuestros fueros", pareciera estar pensando.

III. El viaje a España

Hipólito Unanue fue elegido el 4 de octubre de 1813 para representar a la ciudad de Arequipa en las Cortes de Cádiz,[16] pero por diversos asuntos retrasó su viaje.[17] Recién a finales de julio de 1814, llegó a España, en momentos en los que Fernando VII reinaba nuevamente, había suprimido la Constitución de 1812 e incluso gobernaba con un férreo absolutismo. Varias fueron las motivaciones de nuestro personaje para realizar el viaje. En primer lugar, asistir y participar en las Cortes. Pero cuando él llegó, la Asamblea ya estaba disuelta. Pese a ello su viaje no perdía sentido. Tenía otras tres preocupaciones: ges-

---

[14] "El ciudadano español". En CDIP. I. 8: 807.

[15] "Prospecto del Verdadero Peruano". En CDIP. I. 8: 560.

[16] "Acta de elección de diputados por Arequipa ante las Cortes de Cádiz". En CDIP. I. 7: 400-402.

[17] Hugo Neira cree que los juicios que sostuvo con el marqués de Montemira, serían la razón que lo retuvo en Lima (Neira 1967: 134). Sucede que Hipólito Unanue heredó las propiedades de don Agustín de Landaburu. Pero al administrarlas tuvo que litigar constantemente, entre otros, con dicho Marqués por la casa de la calle Lechugal.

tionar en España una serie de "gracias" que la ciudad de Arequipa había solicitado,[18] resolver el problema de los bienes de su antiguo discípulo, amigo y benefactor Agustín Landaburu y cumplir con los encargos que algunos amigos de Lima le habían confiado.

El 28 de febrero de 1815, Hipólito Unanue, en representación de la provincia de Arequipa, elevó una comunicación a Su Majestad con el propósito de solicitar se le conceda el tratamiento de Excelencia al Ayuntamiento de la ciudad y el de Señoría a sus vocales.[19] Unanue piensa que el pedido de la región es muy justo, ya que:

> Los habitantes de la provincia y capital de Arequipa, han hecho en estos últimos tiempos los mayores esfuerzos con sus bienes y personas para sostener la causa de V.M. [...] [Arequipa] ha contribuido con 105.000 pesos en donativos gratuitos y ocurrido con sus hijos a combatir la rebelión, teniendo la gloria de nombrar entre ellos al fidelísimo y valeroso general en jefe don Manuel de Goyeneche.[20]

A primera impresión podría parecer la gestión de Unanue, un trámite fatuo y meramente de formas. Pero en realidad dice mucho más, porque –como es conocido– en la época colonial las formas tenían una importancia significativa, tenían en sí un contenido. Detrás de lo estrictamente formal había un fondo que indicaba facultades, derechos, preeminencias; y que, en suma, delimitaba también jurisdicciones. El que Unanue lleve a cabo esta solicitud nos expresa claramente su mentalidad colonial, pues lo vemos convencido de la verdadera necesidad de tal tratamiento. Lo considera justo, dado que Arequipa, en momentos difíciles, se mantuvo fiel al Rey, y precisa que Su Majestad lo reconozca.

Esto último nos habla también del nuevo "pacto colonial" que los americanos pretendían, luego de disuelta la Constitución de 1812. Unanue es aún fiel al Rey, pero desea que la Corona otorgue beneficios a sus regiones ultramarinas. Nuestro personaje es consciente de que se está privando a Indias de lo que apenas unos años antes se

---

[18] "Expediente de la ciudad de Arequipa solicitando varias gracias por su constante fidelidad y extraordinarios servicios hechos con motivo de las alteraciones del Perú, y anteriormente". En CDIP. I. 7: 420-434.

[19] *Ibidem*: 428-429. Además pidió que se extendiese la vacuna a los once pueblos de su jurisdicción.

[20] *Ibidem*

había considerado justo. Con Constitución o sin ella, debe concederse privilegios a América, puesto que ése sería el "medio de *tranquilizar a los que están desgraciadamente alterados*, y afianzar la paz y obediencia en los tranquilos",[21] como el mismo había escrito meses atrás en *El Verdadero Peruano*. Es decir, Unanue se mantiene fiel, pero aspira a que se reconozcan beneficios. Esta actitud es de suma importancia porque, en muchos casos, representó el primer paso para la posterior apuesta por la Independencia, al comprobar que la metrópoli no mejoró o no concedió los privilegios. Unanue, entonces, como acertadamente ha afirmado Eguiguren, "no sólo trata de conseguir títulos, sino también realidades que satisfagan a los pueblos" (Eguiguren 1955: 10). A pesar de estos avances y del liberalismo que ya mencionamos, Unanue no es separatista, cree aún en la posibilidad del régimen, como creemos queda reflejado en sus siguientes gestiones.

Otro de los asuntos que ocupó a Unanue durante su estadía en España fue recuperar los bienes de su benefactor, que desde 1809 se encontraban secuestrados por la sospecha de que don Agustín de Landaburu era partidario de la independencia de América. Inmediatamente se separó a Unanue de su administración y se los intentó rematar, pero nuestro personaje consiguió recuperarlos. Estos logros de Unanue, nos vuelven a llamar la atención respecto de su prestigio y de sus buenas relaciones, incluso en la metrópoli,[22] que lo llevaron a obtener una entrevista personal con el rey Fernando VII.

Luis Alayza Paz-Soldán es quien mejor se ocupa de este encuentro. Según Alayza Paz Soldán, la charla duró varias horas y el Rey interrogó a Unanue sobre los diversos problemas que aquejaban a las colonias americanas. Quedó muy sorprendido del conocimiento de Unanue. "Sabes más que todos mis Ministros", le habría dicho (Alayza Paz-Soldán 1934: 28). Entonces, el Rey habría querido ennoblecerlo

---

[21] "Compendio estadístico del Virreinato del Perú a fines del siglo XVIII". En CDIP. I. 8: 828 (Las cursivas son nuestras). Esta actitud también fue propia de aquellos que vivieron el tiempo de transición. Manuel Lorenzo de Vidaurre, por ejemplo, en 1817, en su *Memoria sobre la pacificación de la América Colonial*, se pregunta (y le pregunta al Rey) "¿Quién no renunciaría a la natural independencia en que Dios le crió, si no estuviese advertido de las ventajas que ha de lograr en la sociedad?" (CDIP. I. 5: 275; Dager 1994: 322).

[22] Sucede que don José Baquíjano y Carrillo, conde de Vista Florida, se encontraba muy bien situado en la corte, con el cargo de Consejero de Estado. Unanue conoció a Baquíjano en Lima, en la Universidad de San Marcos y a propósito de la publicación del *Mercurio Peruano*. Pero, Baquíjano era sobre todo amigo de Francisco Moreyra y Matute, quien le pidió a Unanue que le gestionara una serie de encargos, para lo que debía

con el título Marqués del Sol, pero Unanue se habría rehusado. En cambio, pidió que Fernando VII le obsequiase un óleo de La Asunción que estaba en la sala del Palacio, puesto que se había encomendado a la Virgen en sus diligencias. El Rey habría aceptado sin ningún reparo. Alayza afirma que esta entrevista fue la que determinó que el rey Fernando VII devolviese los bienes que se le habían embargado a Landaburu, a condición de que los administrase Unanue "hasta que el propietario sentase los cascos".[23]

Las gestiones que realizó Unanue por atender los encargos de su amigo Moreyra Matute, fue otro asunto que lo mantuvo ocupado durante los años que estuvo en España. Aquí lo vemos –otra vez– utilizando fructuosamente sus relaciones, aunque no pudo satisfacer todas las aspiraciones del amigo. Moreyra había pedido a Unanue que le tramitara conseguir "los honores de Oidor con antigüedad", o en caso contrario, una plaza en el Real Tribunal de Cuentas y el grado de Coronel de ejército.[24] Unanue, en una de sus cartas, le dice que está atendiendo con empeño su caso, que hoy lo "ocupa principalmente, pues los demás asuntos están ya a su fin".[25]

El resultado de las gestiones de Unanue, apoyadas siempre en la influencia de Baquíjano, fue que le consiguió a Moreyra el grado de Teniente Coronel de los reales ejércitos[26] y la plaza de Contador en el Tribunal de Cuentas.[27] El cargo de Oidor fue imposible porque en el

---

buscar en su nombre a Baquíjano. Unanue, entonces, aprovechó la influencia de Baquíjano para tramitar también sus propios asuntos.

[23] *Ibidem*: 29. Dadas las relaciones de Unanue con Baquíjano, no nos parece nada extraño que esta entrevista hubiese ocurrido. Pero lo que sí resulta difícil de probar es que el "diálogo" que Alayza cuenta que ocurrió, se haya desarrollado tal cual. Una prueba de lo que sostenemos está en el hecho de que no era necesario, para devolver los bienes de Landaburu, que el Rey pusiese la condición de que éstos fuesen administrados por Unanue, pues nuestro personaje los administraba desde 1801, por decisión del propio don Agustín. Véase Dager (2000: 47-53).

[24] Véase: "Carta de Hipólito Unanue a Francisco Moreyra y Matute. Madrid 21 de marzo de 1815". En CDIP. I. 7: 19; "Carta de Hipólito Unanue a Francisco Moreyra y Matute. Madrid, 19 de junio de 1815". En CDIP. I. 7: 20.

[25] "Carta de Hipólito Unanue a Francisco Moreyra y Matute. Madrid, 21 de marzo de 1815". En CDIP. I. 7: 19.

[26] "Carta de Hipólito Unanue a Francisco Moreyra y Matute. Madrid, 25 de enero de 1816". En CDIP. I. 7: 21.

[27] "Carta de Hipólito Unanue a Francisco Moreyra y Matute. Madrid, 19 de junio de 1815". En CDIP. I. 7: 19.

expediente no había un "solo documento que acreditase estudios para honores de magistrado".[28]

Entonces el Unanue de esos tiempos tiene influencias en las esferas más altas de la administración metropolitana y las usa para conseguir beneficios para él y para sus amigos. En el caso de Moreyra se esfuerza con verdadero ahínco, dada la amistad con el limeño, y porque esto fue lo que le renovó la posibilidad de un cercano contacto con Baquíjano. Al lograr que sean repuestos los bienes de Landaburu, también se beneficiaba él mismo, puesto que era uno de sus herederos. Aunque liberal y partidario del nuevo "pacto colonial", es todavía fiel a la causa del monarca. Ciertamente han de estar operándose cambios en su interior, quizá desde la euforia liberal de Cádiz. Probablemente ya comenzó el proceso interno que lo hará, varios años después, apostar por la independencia y trabajar decididamente por construir la nueva república. Pese a ello, en esta época se mueve cómodamente dentro del sistema colonial y obtiene ventajas de la Corona. Sin embargo, ya están presentes en su fuero personal algunas críticas en contra del régimen.

En 1817, regresó al Perú con un prestigio aún mayor del que tenía antes de partir. Sin embargo, se alejó de los cargos públicos en el virreinato. Luis Alayza, Hugo Neira y Juan Lastres lo suponen dedicado a sus pacientes (Alayza Paz-Soldán 1934: 16; Neira 1967: 145; Lastres 1955: 30). Además, presidió algunos actos académicos en la Universidad de San Marcos. Luego, se retiró a su hacienda Arona, en Cañete. No tuvo una mayor actuación pública hasta la llegada de San Martín.

IV. La apuesta por la independencia

Los años entre 1817 y 1820 en el virreinato del Perú son años intranquilos. Los nombres de San Martín y Bolívar son plenamente conocidos en los círculos criollos. Argentina y Chile por el sur; la Gran Colombia, por el norte, han iniciado sus revoluciones emancipadoras. Con sus triunfos y con sus derrotas, estas revoluciones estarían indicando que la dominación española estaba llegando a su fin. Cada vez

---

[28] "Carta de Hipólito Unanue a Francisco Moreyra y Matute. Madrid, 24 de enero de 1815". En CDIP. I. 7: 20.

se hace más evidente la imposibilidad de que la Corona mejore y reforme el sistema. Por eso, son años de transformaciones, de cambios en la estructura mental, los hombres de transición están viviendo su propio proceso interno.

En este contexto desembarcó San Martín en Pisco y en setiembre de 1820, San Martín y el virrey Pezuela acuerdan sostener lo que después se conocerá como las conferencias o conversaciones de Miraflores, cita para la que cada uno enviaría a sus representantes. Representaron al virrey, el marino español Dionisio Capaz, el limeño José González de la Fuente, conde de Fuente González y Villar Fuentes, e Hipólito Unanue, quien se desempeñó como Secretario de la Comisión. Como se sabe, no se obtuvo resultados positivos por las opuestas pretensiones, aunque la conferencia se desarrolló en un ambiente de gran cordialidad. A pesar de lo cual, Dionisio Capaz publicó en *La Gaceta*, un Memorial en el que, según Percy Cayo Córdova (1964: 34), atacaba procaz y burdamente a los patriotas y a sus jefes, además de sugerir que el ejército de San Martín era un verdadero peligro social. Capaz colocó en su manifiesto la firma de Unanue, sin el consentimiento de nuestro personaje, con el fin de otorgarle mayor aceptación a sus opiniones, conocedor de la imagen de hombre probo de la que gozaba el sabio médico. Lo que probablemente no imaginó el marino español fue la pronta reacción de Unanue.

El 9 de octubre de 1820, Hipólito Unanue aclaró la situación y negó haber firmado el Memorial. Nuestro personaje pese a que en las conversaciones representó a la causa realista, lo hizo en momentos en los que en su fuero interior ya había empezado el proceso de cambio en la manera de pensar, tal vez en las largas horas de meditación que pasó aquellos años en su hacienda. Su sometimiento al Rey ya no es absoluto, al punto que se atreve a desmentir una proclama que fue propiciada por el mismo virrey Pezuela.[29] "La guerra es el supremo de los males", empieza el desmentido. Unanue quiere evitar la guerra, porque "cuando su llama devoradora llega a tomar fuerza, con-

---

[29] Dionisio Capaz, luego de la aclaración de Unanue, se sintió obligado a publicar otra vez en *La Gaceta*, una explicación de lo sucedido. Cuenta que el propio virrey Pezuela, le anunció que había roto el armisticio con el general San Martín, por lo que "era necesario instruir de ello al público por medio de un papel enérgico". De ahí, el porqué de la publicación. Asimismo, Capaz sostuvo que colocó el nombre de Unanue porque no pensó que éste lo tomaría a mal (*Obras científicas y literarias de Hipólito Unanue*, t. II, p. 392, nota 2).

sume cuanto hay de sensible y prudente en el hombre". El sabio sexagenario no quiere que se incendien con "denuestos todos los ánimos", dado que "una cosa es levantar los pechos y hacerlos esforzados y heroicos, y otra cosa es encarnizarlos".[30]

La repercusión del escrito de Unanue en las filas patriotas, queda reflejada en la carta que Juan García del Río, secretario de San Martín, le dirigió a Bernardo O'Higgins. Allí le hace llegar *La Gaceta* que contenía el manifiesto de Capaz y copia de la proclama de Unanue; y al referirse a ella, le dice: "es la acción más sublime y el golpe más fuerte que se puede haber dado al gobierno de Lima" (Cayo Córdova 1964: 36; Neira 1967: 148).

Luego del impase con Capaz, Unanue se retira a San Juan de Arona hasta que San Martín lo convocó a que ocupara el Ministerio de Hacienda en el Protectorado recién formado. Unanue aceptó el cargo público porque en su fuero privado ya creía en la independencia. ¿Por qué Unanue apostó por la independencia? ¿Fue una apuesta sincera o movida sólo por su conveniencia personal? ¿Cómo entender que un personaje claramente identificado con la administración colonial, sea después uno de los principales actores de los primeros años republicanos?

Empecemos por la última pregunta. Efectivamente, Unanue fue asesor de varios virreyes y por mucho tiempo se sintió muy cómodo dentro de ese régimen. De hecho, muchos de los que fundaron las nuevas naciones de nuestro continente fueron antes funcionarios reales. Jorge Basadre sostiene que detrás de los gobiernos de Croix, Gil de Taboada, Abascal, San Martín y Bolívar hubo "una estructura ineluctable, el Perú"; y que Unanue estuvo al servicio de esa "realidad en formación" (Basadre 1983: I, 114). Para Víctor Andrés Belaunde, Unanue "encarna la continuidad entre el Virreinato y la República" (Belaunde 1987: 257). Lo que sucede es que los hombres que vieron llegar la república son los mismos que nacieron y crecieron bajo el sistema colonial. Allí trabajaron y sirvieron fielmente, como debían hacerlo en su momento. Para apostar por el cambio pasaron por un momento de evolución en las convicciones propias, por un período de transición. Si en algunos casos tardaron en darse cuenta de la conveniencia de la independencia, ello no los hace menos patriotas ni disminuye el grado de firmeza de su ulterior decisión.

---

[30] "Los males de la guerra civil y el deber de los escritores". En CDIP. I. 8: 829.

En esa medida la apuesta de Unanue fue sincera, pero no la motivó una sola circunstancia. Ciertamente, la primera razón necesaria, aunque no siempre suficiente es el amor al terruño, manifiesto en Unanue desde finales del siglo XVIII, cuando se empeñó en demostrar con discursos y actitudes que era falsa la pretendida inferioridad del continente americano (Patrucco 1996: 164-168; Dager 2000: 91-96). Desde esa época se interesó en estudiar y conocer el Perú, lo empezó a amar como algo propio y diferente. El tema de lo peruano está muy presente en su obra. Fundó tres periódicos en los cuales se observa al Perú desde el mismo nombre: *Mercurio Peruano*, *El Verdadero Peruano* y *El Nuevo Día del Perú*.

La necesidad del autogobierno y de la emancipación de España fue un paso posterior. Existe todo un conjunto de razones que la explican, varios años esperando los ansiados beneficios de la Corona, una vez que ésta decidiera la supresión de la Constitución de 1812. Ocurrieron una serie de frustraciones colectivas, y también, por qué no decirlo, personales, que llevaron a Unanue (a los hombres de transición en general) a desear el cambio. Una de las razones de índole personal que contribuyó a la apuesta de Unanue, fue la actitud de las autoridades virreinales luego del desmentido que hizo al manifiesto de Capaz. El 10 de febrero de 1821, en una carta a Juan Gregorio de las Heras, desde su hacienda de Arona, le dice: "U. me encuentra aquí, porque tuve que salir deprisa por consejo de amigos para evitar las muestras de incomodidad que se ha tomado conmigo por no haber pasado que se creyese era mía la Gazeta [*sic*] que U. habrá visto".[31]

El reconocido médico perdió, pues, la confianza que tenía dentro de las esferas más altas de la administración colonial. Fue acosado, como puede deducirse de una carta que le envió a Bolívar, en febrero de 1824. A propósito de un asalto que sufrió por esas fechas, le dijo al Libertador:

> Entre las cosas que me quitaron los ladrones fue una proclama manuscrita [...] y si los tales salteadores, que parte eran soldados, *la entregan a los españoles con el pasaporte a que estaba unida, quizá les servirá de nuevo pretexto para perseguir a mi familia*.[32]

---

[31] "Carta de Hipólito Unanue a Juan Gregorio de las Heras. Arona, 10 de febrero de 1821". En CDIP. I. 7: 663-664. En esta misma carta Unanue le dice al amigo: "mis rectas intenciones han recibido mal pago"

[32] "Carta de Hipólito Unanue a Simón Bolívar. Chancay, febrero de 1824". CDIP. I. 7: 569 (las cursivas son nuestras).

Por otra parte, en su primer discurso presentado al Congreso, como Ministro de Hacienda, afirmó que el régimen colonial impedía todo comercio y que los "recursos de los habitantes habían sido agotados por los multiplicados impuestos de todo género". Inmediatamente alabó a San Martín por haber ordenado "quitar todos los impuestos extraordinarios que desde el año de 1812 habían ido recargando los mandatarios españoles para sostener su injusta causa".[33] En estas frases podemos aproximarnos a los cambios mentales que han debido de ocurrir en nuestro personaje. También encontramos una línea de continuidad con parte de su pensamiento anterior. Desde el *Mercurio Peruano*, reclamaba Unanue la existencia de un verdadero comercio libre.[34] Además, la asfixia fiscal que impuso la monarquía española a las provincias ultramarinas y la supresión de la Constitución de 1812 son razones que explican la urgencia que sintieron de un verdadero autogobierno. El Unanue, Ministro de Hacienda, critica las "injusticias" de la monarquía española, como lo había hecho cuando era súbdito fiel, utilizando incluso los mismos argumentos. Y es que él comenzó siendo un reformista y liberal moderado. Pero como la situación no cambió ni mejoró, entonces él la cuestionó.

En el discurso que ofreció el día que fue elegido Presidente del Congreso, se descubren otras razones. Ahí fue mucho más enfático, como expresando convicciones que en el pasado debió reprimir:

> Nada fuimos, y ahora empezamos a ser [...] Los talentos extraordinarios, la constante aplicación, la sabiduría adquirida *no tuvieron más premio que una dependencia inmediata de europeos orgullosos e ignorantes.*[35]

Afirmación que nos hace recordar su posición respecto del nuevo "pacto colonial". Es decir, la monarquía española debió de otorgar ciertos beneficios a los americanos para calmar a los alterados y afian-

---

[33] "Memoria del Ministro de Hacienda, doctor don Hipólito Unanue, presentada al Congreso del Perú en sesión del 23 de Setiembre de 1822". En CDIP. I. 8: 830.

[34] Cf. Cañizares (1995: 94-96) y Dager (2000: 85-88). La necesidad de un libre comercio, real y efectivo, es un pedido frecuente entre los hombres que apostaron por la Independencia. Está presente en quienes la vislumbraron desde un primer momento, como en las famosas 28 causas que en 1816 redactó José de la Riva-Agüero y Sánchez Boquete. También se encuentra en los que tardaron más en convencerse, como en la Memoria de 1817 de la pluma de Manuel Lorenzo de Vidaurre.

[35] "Discurso de Unanue al ser elegido Presidente del Congreso. Sesión de 20 XII. 822". En CDIP. I. 8: 840 (Las cursivas son nuestras).

zar la fidelidad en los tranquilos. Como la Corona se vio imposibilitada de ejecutar esos beneficios, Unanue apostó por el cambio. Además, nuestro personaje había defendido la igualdad de derechos entre españoles y americanos a la hora de ocupar los empleos públicos. Pero esto, según lo entendió, no se cumplió suficientemente, lo que representó otra razón para convencerse de la necesidad de la independencia. En su discurso como Presidente del Congreso insiste en lo anterior:

> En todas las partes en que la razón humana no está envilecida, las canas y la ciencia ocupan el solio de la magistratura y los jóvenes abogados se ejercitan delante de ellos en la defensa de las causas para tomar lecciones de prudencia y conocimiento. *Entre nosotros acaecía lo contrario. Jóvenes barbiponentes de España eran los magistrados.*[36]

En 1824, en *El Nuevo Día del Perú*, periódico que él fundó en la ciudad de Trujillo, publicó un artículo celebrando la posibilidad de que los pueblos elijan a sus propios gobernantes. Allí se queja de la minoría de la representación americana en las Cortes de Cádiz y afirma:

> Vuestra suerte pende ya de vosotros mismos –nos dijeron en un tiempo los españoles– *vosotros haréis vuestras leyes y nombraréis vuestros gobiernos.* Y por este sólo ofrecimiento nos han cacareado mil veces la felicidad que su gran constitución debía resultarnos.[37]

En esta última exclamación se nos presenta aquel liberal de 1812, el mismo que tenía una gran esperanza en la Constitución de Cádiz. Aquellas discusiones constitucionales y en especial su frustración y el férreo absolutismo resultante representaron el período angustioso de transición, en el proceso de la emancipación americana, que permite entender el porqué muchos hombres abandonaron la causa del Rey para adherirse a la independencia, aunque su convencimiento no haya sido inmediato. En efecto, estos años "son los días del tránsito de ese fidelismo inquieto y liberal y perplejo a la fe en la causa

---

[36] *Ibidem* (Las cursivas son nuestras). Cabe destacar que José de la Riva-Agüero y Sánchez Boquete en sus 28 causas también se expresa de manera inclusive agresiva en contra de la burocracia española transplantada a América, en especial por la dinastía borbona.

[37] "Elecciones populares". En CDIP. I. 8: 861 (Las cursivas son nuestras).

de la patria", como ilustrativamente señala José Agustín de la Puente (1971: 230).

Aquellos hombres, y también Unanue, vivieron en este tiempo un proceso de cambio personal, previo a su posterior decisión. Los precursores de la emancipación, los que participaron directamente en ella y los que conocieron la república son hombres de transición. Su apuesta no fue fácil, y probablemente en algunos casos, tampoco inmediata. Supuso el convencimiento individual, exigió pues, una evolución interior; decisiones de los actores que allí participaron. Cambios y también continuidades en la mentalidad de los protagonistas. La etapa de la Independencia es una época de transformaciones en la estructura mental. No es raro, por tanto, que en aquellos peruanos podamos encontrar a los que creyeron en la empresa casi desde el principio, junto con los otros, que tardaron un poco más en convencerse. Estos hombres se adecuaron al momento histórico en el que se vieron inmersos, pero esta adecuación distó mucho de ser convenida o interesada. Fue, más bien, el resultado de un proceso interior. Con la naciente República, se les presentó un orden alternativo y nuevo, que debieron asumir primero interiormente. Luego llegó la apuesta decidida. Ciertamente así lo vivió Hipólito Unanue y Pavón.

Bibliografía

ALAYZA Y PAZ SOLDÁN, Luis
1934 *Unanue, San Martín y Bolívar*. Lima: Librería e Imprenta Gil.

1954 *Unanue, geógrafo, médico y estadista*. Lima: Lumen.

ARIAS-SCHREIBER PEZET, Jorge
1974 "Prólogo" a "Los ideólogos. Hipólito Unanue". En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. I, vol. 7.

BASADRE, Jorge
1983 *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Séptima edición. Lima: Editorial Universitaria.

BELAUNDE, Víctor Andrés
1987 "Peruanidad". En *Obras completas*. Lima: Comisión Nacional del Centenario de Víctor Andrés Belaunde.

CAÑIZARES, Jorge
1995 "La utopía de Hipólito Unanue: comercio, naturaleza, y religión en el Perú". En Marcos Cueto (ed.). *Saberes andinos. Ciencia y tecnología en Bolivia, Ecuador y Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CAYO CÓRDOVA, Percy
1964 *Hipólito Unanue*. Lima: Editorial Universitaria (Biblioteca Hombres del Perú, t. VIII).

1983 "Unanue: amante del país". *Cielo Abierto*. 26. Lima.

CLÁSICOS DE LA MEDICINA PERUANA
1975 *Obras científicas y literarias de Hipólito Unanue*. 3 t. Lima: C.E.M.

DAGER, Joseph
1994 "Cambio y continuidad: el caso de Vidaurre". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 21: 317-330. Lima.

2000 *Hipólito Unanue o el cambio en la continuidad*. Lima: Convenio Hipólito Unanue; Convenio Andrés Bello.

EGUIGUREN, José Antonio
1945 *Las calles de Lima*. Lima: [s.p.i.].

1955 *Unanue, Arequipa y la historia creadora.* Lima: Librería e Imprenta Gil.

LARRABURE UNANUE, Eugenio
1975 [1914] "Introducción". En *Obras científicas y literarias de Hipólito Unanue.* Lima: Clásicos de la Medicina Peruana, t. I.

LASTRES, Juan B.
1951 *Historia de la medicina peruana. Época Republicana.* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, t. III.

1955 *Hipólito Unanue.* Lima.

NEIRA, Hugo
1967 *Hipólito Unanue y el nacimiento de la patria.* Lima: Agencia Comercial Unanue, S.A.

NIETO VÉLEZ S. J., Armando
1956-1957 "Notas sobre el pensamiento de la Ilustración en el Mercurio Peruano". *Boletín del Instituto Riva-Agüero.* 3: 193-207. Lima.

1960 *Contribución a la historia del fidelismo en el Perú.* Lima: Instituto Riva-Agüero.

PACHECO VÉLEZ, César
1955 "Hipólito Unanue y la generación peruana de los precursores". *Mercurio Peruano.* Lima.

PATRUCCO, Sandro
1996 "Hipólito Unanue, estudioso de los gigantes". *Histórica* 20. 1. Lima.

PERAZZO, Nicolás
1983 *Sánchez Carrión y Unanue. Ministros del Libertador.* Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.

PORRAS, Raúl
1974 *Los ideólogos de la Emancipación.* Lima: Milla Batres.

PUENTE CANDAMO, José Agustín de la
1971 *Notas sobre la causa de la Independencia del Perú.* Tercera edición. Lima: P. L. Villanueva.

1994 "La Independencia". *Historia general del Perú.* Lima: Editorial BRASA, t. IV.

RIVA-AGÜERO, José de la
1971 "Hipólito Unanue". En *Obras completas: La Emancipación y la República*. Lima: Instituto Riva-Agüero, t. VII.

VICUÑA MACKENNA, Benjamín
1975 "Hipólito Unanue". En *Obras científicas y literarias de Hipólito Unanue*. Prologo. Lima: Clásicos de la Medicina Peruana, t. I.

VIDAURRE, Manuel Lorenzo de
1971 "El plan del Perú y otros escritos". En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. I, vol. 5.

Identidad nacional, historia y educación (Una consideración ideológica)*

Antonino Espinosa Laña

Te deseo permanente y bien fundado.
Te deseo fiel.
Porque antes que nada, fiel es ser uno mismo... Pobres he considerado siempre a aquellos que ya no sabían de que eran solidarios.

Antoine de Saint-Exupéry

El hombre que conserva la fe en el pasado no se asusta del porvenir.

Ortega

Lo peruano es primariamente una comunicación, unidad sustancial de elementos heterogéneos, coincidencia simultánea de lo diverso y uno.

Jorge Basadre

Yo no soy un aculturado; yo soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz, habla en cristiano y en indio, en español y en quechua.

José María Arguedas

El individuo existente es aquel que puede tomar sobre sí su pasado, que puede hacerse responsable de él.

Jean Wahl

¿Cómo aprehender el futuro, cómo incorporarlo a nosotros, si no se posee aquella experiencia humana que el mundo pasado nos ha dejado en herencia? Sin esta posesión nos hallamos desarraigados, desprovistos de perspectivas, y nos convertimos en indefensas presas de lo futuro y de lo nuevo.

Carl Jung

En Barranco crías rosas,
En Surco margaritas,
En Barranco las blancas,
En Surco las mesticitas.

Marinera de 1906

---

* Transcripción de la ponencia oral en el Coloquio Internacional "Historia, cultura e identidades latinoamericanas". Universidad de Lima, 1993.

I. Angustia del ponente

El tema de la identidad nacional es, en los tiempos que corren, radicalmente polémico. Un tema que no se puede tratar "en frío, imparcialmente" (en palabras de Vallejo).

No es asunto de meras contiendas intelectuales, aunque esta palestra lo sea. Y aunque el rigor del análisis sea indispensable para enfrentarlo.

Aquí se pone en juego, en apuesta de vida o muerte, el ser mismo de nuestro pueblo. El sentido propio de su vida. La radicalidad de su destino. ¡No perdamos este sentido dramático del problema!

Y con un agravante. Esa autoconciencia se tuvo antes. Imperfecta, incompleta, dolorosamente. Pero sin dudar de sí misma.

Ahora viene perdiéndose. ¿Por qué? ¿Cómo? ¿Podemos evitarlo?

Sí, el Perú está perdiendo noción de sí mismo; es lo más grave que nos está pasando.

Esta es la razón de mi angustia. De una manera inicial podemos decir: este es el triunfo mayor que el marxismo ha tenido, hasta ahora, en el Perú.

Quiero encarar este tema desde una perspectiva ideológica. Desde el examen de ideas que se "hacen cargo" de la realidad, que pretenden comprenderla, y la juzgan para impugnarla o asumirla.

II. Triunfo marxista

Los ideólogos marxistas han inspirado algunas cosas, en la economía, en la organización del país, etc., pero lo más grave, donde han triunfado –por ahora, espero– ha sido en clavarnos, ya no sólo la duda, sino la total incomprensión respecto a nuestro ser nacional. De tal modo que nos planteamos si el Perú existirá como Nación.

Vamos a analizar un poco cómo ha sido el proceso de esta crisis interna, que es la más grave que puede tener una comunidad nacional, una persona colectiva.

Así como el volverse loco, individualmente, consiste en la pérdida de la identidad. El que se creía Napoleón... –modelo clásico de loco; no sé si los manicomios siguen estando llenos de Napoleones como era antes, ahora quizás hay otros modelos, pero antes era normal que el que tenía delirio de grandeza se creyera Napoleón– ...gente que no sabía lo que era porque se creía otra cosa.

En eso consiste esa enfermedad mental y, bueno, lo encierran a uno, porque es evidente que uno no es Napoleón, y ojalá lo curen.

Pero ¿qué se hace con un país cuando duda de sí mismo, hasta el punto de que reniega de su propio ser y pierde su propia identidad?

No está demás señalar que este tipo de crisis no la han vivido Ecuador, Chile, Bolivia... países donde han habido, y sigue habiendo a veces crisis terribles, de tipo económico, político, social... pero donde a nadie se le ocurre dudar de su propia nacionalidad. Y menciono esos países porque muchas veces los hemos visto con menosprecio, como si fueran comunidades nacionales, precisamente, peor realizadas que la nuestra.

Sin embargo, en esos países, con todos sus tremendos problemas, opresiones, diferencias de clases, contrastes de riqueza... a nadie se le ha ocurrido dudar de si era chileno, boliviano o ecuatoriano.

Ese triste privilegio nos ha tocado a nosotros.

¿Por qué? y ¿desde cuándo?

Porque esto tiene su historia. Una historia que es más bien reciente. Esta duda acerca de la identidad nacional es una tarea que se propuso al marxismo.

El marxismo, en general, nos problematiza la vida. Y, sobre el Perú, plantea nuestra Patria de un modo negativo. Niega al Perú.

Esto no es casualidad. Es el resultado del concepto que el marxismo tiene del hombre, de la sociedad y de la Historia.

Es fundamental que hagamos la critica del pensamiento marxista, porque frente a la ola, avasallante de interpretaciones de ese cuño, que penetra toda la educación tenemos que estar intelectualmente preparados, advertidos, formados, para ser adversarios lúcidos.

Frente a esas "razones" del marxismo; para tener razón contra él, con una formación filosófica e histórica cabal.

Hay que tener, por eso, una idea cabal acerca del hombre, de la sociedad y de la Historia. Porque el marxismo convence mucho. Parece, en mucho, tener la verdad, en su interpretación de la realidad.

III. Identidad: el mestizaje

Aquí, en este tema, lo fundamental es la afirmación del Perú. El Perú tiene un centro de cohesión que es la razón de su identidad: el mestizaje. Y lo que podríamos llamar la fecundidad del mestizaje. La seguridad –psicológica también– de que el mestizaje es algo positivo. Por consiguiente, fecundo.

No es el Perú, simplemente, el resultado de un "trauma": el trauma de la Conquista. De una imposición. De la destrucción de una sociedad por un dominio impuesto. No. No es así.

Nuestro tema puede tener varias "entradas". Y muchas salidas.

Una entrada es esta: ¿Qué pasa con la interpretación marxista del Perú?

Básicamente es una incomprensión de nuestra existencia histórica. La que nos hizo tener el ser que tenemos.

Basadre pensaba el Perú –es su inspiración fundamental– como "una continuidad en el tiempo y una totalidad en el espacio". Es decir que no sacrificamos nada, que no queremos perder nada, de lo que ha hecho al Perú. Todos los aportes, de todos los tiempos, y de todos los espacios, han hecho al Perú.

No podemos entender –decía él– al Incanato "contra" el Virreinato, ni la Emancipación "contra" el Virreinato; ni la Sierra "contra" la Costa, ni la Costa "contra" la Sierra, con olvido de la Selva... No ¡Todo el Perú! "Todas las sangres", como en el título de la novela de Arguedas (cuyo contenido es, además, tan afirmativo del mestizaje).

Resulta que esta continuidad, esta realidad continua, es lo "idéntico". Fijémonos en los diccionarios de Filosofía. Por ejemplo, el Vocabulario filosófico de Lalande nos dice qué es identidad: "Carácter de un individuo del que se dice que es el mismo en los diferentes momentos de su existencia" (Lalande 1966).

O sea que esta realidad permanente, del que se sabe él mismo, del que se conoce él; y del que no tiene tentación de negarse, porque se aprecia, podríamos añadir. Porque se mira a sí mismo con satisfacción. Esto es identidad.

Y Ferrater Mora, filósofo español, autor de un Diccionario *de* la Fílosofta, en la palabra identidad dice lo mismo sustancialmente: "La identidad en cuanto mismidad –es decir, en cuanto a ser uno mismo– alude a la permanencia de la sustancia a través de todos sus cambios" (Ferrater Mora 1944). Eso mismo que decía Lalande: "en los diferentes momentos de la existencia, en los cambios de la existencia, la Historia". Sí, es la Historia de alguien. No de algo, de alguien; de un ser personal, colectivo, asociado, una Patria, una Nación. Pero alguien que se sabe él mismo.

IV. El marxismo no comprende la Conquista

La existencia es lo que temo...
...y éste es el sentido de su
existencia: que es conciencia de
estar de más.

Jean-Paul Sartre. *La náusea*

Ahora bien, el marxismo viene combatiendo, precisamente, esta imagen coherente del Perú.

Esto le pasa porque el marxismo no comprende, no puede comprender, los dos momentos decisivos para la formación de nuestro país. Porque en ambos el factor prioritario no fue el económico.

¿Cuáles fueron los dos momentos decisivos para que este país fuera éste?

Básicamente, la Conquista –lo que llamamos la Conquista– que llamamos la Emancipación.

¿Por qué? Porque el nacimiento del Perú mestizo se produce en eso que llamamos la Conquista. Que tuvo mucho de conquista amorosa, podríamos decir. A pesar del signo de la espada, a pesar de la apariencia brutal de los caballos de los conquistadores –que cantó Chocano–, esta irrupción con armas de fuego, con instrumentos que siembran el terror... Si a pesar de todos los gestos... "¡Santiago y a ellos!"... de los combates y las muertes... A pesar de todo esto, se produce un encuentro de personas, con toda su carga interior, podríamos decir.

Eso es sumamente interesante, y nos llevaría a una serie de interpretaciones de Historia Cultural de la mayor importancia. Que ahora apenas podemos esbozar.

No es casualidad que Pizarro –el conquistador por excelencia– tenga mujer india, hijos mestizos. Esto no les pasó a los conquistadores ingleses de la India, o a los holandeses de Sud África –donde el problema racial ahí sí es grave, el del *apartheid*, (que recién ahora se cancela), pues el holandés, el "boer", no se mezcló, no quiso mezclarse, y no supo crear, no pudo crear, un país mestizo–. A los colonos ingleses, los presidiarios que se mandaba a Australia, no se les ocurría mezclarse con las aborígenes. Ellos eran un pueblo que le tenía "asco racial" al otro pueblo.

Entonces, aquí, hay una cuestión sumamente significativa. Los conquistadores españoles tienen mujer, legítima o no legítima, pero es mujer indígena. E hijos mestizos... Los mestizos se gestaron desde las primeras noches de la Conquista, podríamos decir.

Si eso no lo entendemos, si nosotros –como los marxistas– vemos simplemente en la Conquista una dominación económica, la superposición de una metrópoli sobre el pueblo indígena, ... no entendemos eso que se estaba gestando –gestando es la palabra más adecuada– en la realidad mestiza del Perú.

Y de la cual el primer fruto estupendo es Garcilaso.

Los marxistas no entienden, no pueden entender, la Conquista. Con todo lo que hubo en ella.

V. Ni la Emancipación

Y no entienden la Emancipación. Porque para ellos la Emancipación, ¿qué es? Lo vemos en la obra de Heraclio Bonilla. Simplemente el canje de una metrópoli por otra (Bonilla *et al.* 1972: 55-56).

Lo que había de maduración de país, precisamente de toma de conciencia nacional, no lo ven. Se trata, sólo de que Inglaterra desplaza a España; en esa especie de sucesión, de ronda, de potencias dominantes en el mundo, en que después de España y Portugal, le toca la hora momentáneamente a Holanda y, después, sobre todo, a la avasalladora Inglaterra. Inglaterra patrocina la Emancipación, nos manda a Miller, a Lord Cochrane... y según esta visión todo esto es una hazaña, no sólo patrocinada, sino protagonizada por Inglaterra, para beneficio suyo.

Es el simple desplazamiento de una metrópoli dominante por otra. Canjeamos Madrid por Londres... y ¡no pasó nada! Según dicen los marxistas.

Porque como ellos, tienen la interpretación economicista, materialista, de la Historia, según la cual el factor económico es el dominante, nos dicen: "Lo económico no cambió en nada". Y como "no cambió en nada en lo económico", la "superestructura" política, o ideológica, la que fuera, era también la misma, esencialmente. De dominación y de dependencia.

Aquí estamos pues retados a entendernos a nosotros mismos.

VI. Una sociedad "traumática"

Tenemos dos concepciones básicas distintas del Perú y de nuestra Historia. Vamos a verlas rápidamente.

Una es la interpretación marxista. La que podríamos llamar la "sociedad traumática".

Para ella se parte del "complejo" de la Conquista. Como hemos visto, para esta interpretación la Conquista destruyó la armoniosa unidad anterior.

Supuestamente, aquí había habido un Imperio, sin imperialismo. Un gran poder, sin burocracia. Una especie de país ideal, maravilloso, en que hasta se trabajaba cantando. Lo que parece ser el colmo de la felicidad. El trabajo, de por sí penoso, se habría hecho cantando, como una fiesta. Ese sería el símbolo de la maravilla que los conquistadores vinieron a destruir.

No aportaron nada sustancialmente. Sino dominación, predominio. Un "feudalismo", que ni siquiera tuvo las ventajas del feudalismo europeo. Aquí era un feudalismo puramente de goce, de señores explotadores, sin rasgos positivos. Y desde la, costa, para en todo caso, tomar los barcos si la cosa se ponía difícil. Sin penetrar en el Ande.

Esta interpretación, claro, no puede negar el mestizaje racial. Total, aquí estamos, todos más o menos mestizos. Pero niega la fecundidad del mestizaje, niega que el mestizaje sea positivo.

Veamos esto con un poco de detalle.

VII. El racismo de Mariátegui

¿Por qué algunos "mariateguistas" peruanos no leen a Mariátegui? No lo leen completo, en todo caso.

¿En qué consiste el racismo?, podemos preguntamos.

El racismo consiste no solamente en no entender al mestizo, que es producto del engendramiento por las dos razas, sino en no quererlo, en verlo negativo. En verlo esencialmente negativo.

No solamente en creer que una raza es superior a la otra, sino en creer –esto es lo peor del racismo– que al producirse el encuentro de las dos razas, el "pobre", "desgraciado", mestizo, está condenado a heredar lo peor de su padre y de su madre.

Porque uno podría pensar –y es un error–, que una raza es superior a otra. No hay raza que sea superior a otra. Pero supongamos

que la hubiera; en ese supuesto quizás el mestizo podría tener "la suerte", de heredar lo mejor. Pero el racismo piensa, no solamente que hay una raza superior a otra, sino que el mestizo, por ser mestizo, está condenado a heredar lo peor.

Pero Mariátegui, ¿dice esto?

Así es. ¡Mariátegui es totalmente racista! Y lo vamos a ver con pruebas abundantes.

Dice que en el Perú: "Se constata la superposición de elementos extranjeros –la imagen inmediatamente negativa, superposición, se han superpuesto, no hay fusión– insuficientemente aclimatados. El problema está en las raíces mismas de este Perú, hijo de la conquista" (Mariátegui 1943 [1929]: 76).

Aquí arranca la interpretación "traumática" del marxismo, que ha creado el mito del Perú indígena –veremos más sobre esto– y cómo sobre esa maravilla del pasado vino, con la Conquista, esa "superposición" de elementos que no se integran.

Dice Mariátegui de España: "Raza indolente y soñadora, pésimamente dotada [...] los descendientes de esta raza [...] más que sus virtudes heredaron sus defectos [...] la deficiencia de la raza española [...] resulta cada día más corroborada por [...] la Historia" (*Ibidem*: 81).

Tuvimos la desgracia de que nos viniera un pueblo deficiente.

Peor fue aún la sucesión de los otros aportes que llegaron.

"El esclavo negro –dice en el ensayo sobre la religión– prestó al culto católico su sensualismo fetichista, su oscura superstición", juega con los términos de manera que lo oscuro de la piel se convierta en lo oscuro del tipo humano, "[e]l negro [...] trasudaba por todos los poros –la imagen, también, inspiradora de asco– el primitivismo de la tribu africana", se trataba, pues, de un ser salvaje, primitivo (*Ibidem*: 133-134). Y coincide con Javier Prado: "Excitados por estímulos de sensualidad y libertinaje, propios de su raza". La raza negra es pues sensual, libertina... [1]

Luego se refiere al "cruzamiento del invasor con el indígena", que no produce "en el Perú un tipo más o menos homogéneo", porque vinieron negros y chinos (*Ibidem*: 187).

Cruzamiento... está empleando términos como si se tratara de animales.

---

[1] Javier Prado. *Estado social del Perú durante la dominación española.* (Prado 1941), cit. en Mariátegui (1943 [1929]: 134).

"Lo heteróclito y lo abigarrado de nuestra composición étnico [...]" o sea que ésta es una mescolanza, y no hay nada armonioso (*Ibidem*).

Después dice: "Somos una nacionalidad en formación. Se percibe [...] la subsistencia de una dualidad de raza y de espíritu"(*Ibidem*: 258). De manera que la nacionalidad está aún en formación.

Subsiste la dualidad... pero ¿cómo? ¡Si él se tiene que dar cuenta que no somos dos!

Pero es que el marxismo necesita dualidad. ¡Porque es para enfrentar! Así como en un "ring" de box hay dos que se enfrentan. El otro es el árbitro. De repente recibe una trompada, pero él no pega. Los que se pegan son dos. Todo contraste es básicamente entre dos. Por eso el marxismo reduce siempre toda la interpretación histórica a dos contrincantes: amos y esclavos, señores y siervos del feudalismo, burgueses y proletarios en la sociedad moderna... Siempre hay dos. Y nunca el marxismo entiende –no está demás decirlo en este momento a la clase media–. Porque le "sobra" la clase media. Porque él quiere un "ring" en el que sólo hay dos contendores, uno el explotador, otro el explotado. Destinados a que el *explotado destruya al explotador*. Si hay una clase media, ¿con quién se va? ¿a quién apoya? ¿qué hace posible una clase media?

El marxismo no quiere la clase media. Por eso también la condena a desaparecer. Y en sus análisis de clases el marxismo afirma: la clase media "se la pasa" imitando a la de arriba, pero termina proletarizándose.

Eso mismo sostiene, refiriéndose a la Cultura y la Educación, Augusto Salazar Bondy en sus obras, y en el "Libro Azul" de la "Reforma de la Educación Peruana" de la época de Velasco (Salazar Bondy 1968: 67, 79 y 82).

Esa interpretación clasista del marxismo, de negarle a la clase media presencia, carácter propio, posibilidad de asimilar lo de "abajo" con lo de "arriba", demuestra patentemente que no la entiende, que no la quiere. Le "sobra" en su esquema histórico.

Pues bien, en la interpretación marxista, tenemos también, "una dualidad de raza y de espíritu". "Dualidad" no hay intermediarios posibles. Y ésta es otra razón por la que el intermediario "sobra". Porque el intermediario de repente lo es plenamente, intermedia y pone de acuerdo, reconcilia al de arriba con el de abajo. ¡Y no se quiere

---

[2] Salazar Bondy *et al.* (1968: 67, 79 y 82); Ministerio de Educación. Comisión de la Reforma de la Educación (1970: 22-23).

reconciliación! La interpretación dialéctica consiste en el enfrentamiento hasta la destrucción, "No hemos alcanzado aún –dice Mariátegui (1943 [1929]: 258)– un grado elemental siquiera de fusión de los elementos raciales [...] ¡Ni siquiera un grado elemental de fusión!".

Sigue con el negro, después. "El negro [...] cuando se ha mezclado con el indio ha sido para bastardearlo [...]". Fíjense en el término, el indio es noble, sí se mezcla con el negro se bastardea. ¿Por qué?, porque el negro le da al indio su "domesticidad zalamera", o sea que es servil el negro, y esto degrada al indio, de modo que el zambo sale peor que la madre india (*Ibidem*: 262).

También el negro afecta al indio con su "psicología exteriorizante y mórbida [...]" –de nuevo, el lujurioso, el mórbido–. "La sociedad colonial [...] absorbió y asimiló a la raza negra, hasta intoxicarse con su sangre tropical y caliente [...]". ¡Esto es un disparate! Son términos del lugar común más necio. Pero fijémonos en el concepto. Mariátegui el presunto científico, el presunto intérprete perfecto de la sociedad peruana, dice esto: "El chino y el negro complican el mestizaje costeño [...] ninguno de estos dos elementos ha aportado aún a la formación de la nacionalidad, valores culturales ni energías progresivas" (*Ibidem*: 262 y 267).

Comienza entonces la critica al chino: "La inmigración china no nos ha traído ninguno de los elementos esenciales de la civilización china [...] El chino [...] parece haber inoculado en su descendencia –de nuevo la cosa biológica– el fatalismo, la apatía, las taras –¡las taras, dice!– del oriente decrépito" (*Ibidem*: 267).

El chino aparece, pues, como un ser tarado, que transmite a su descendencia fatalismo, apatía; en suma, no transfiere al mestizo ni su disciplina moral, ni su tradición cultural.

Más adelante habrá de decir que el chino lo que transfiere al mestizo es la afición al juego: "El juego [...] un elemento de relajamiento y de inmoralidad [...]". Pero eso que afirma del juego, como traido por los chinos es totalmente injusto y necio.

En una de las primeras noches de la Conquista, cuando se reparten el rescate de Atahualpa, los españoles se lo juegan a los dados, y hubo uno que perdió toda su parte del oro del Inca. Y habría que preguntar si la sociedad incaica tenía formas de juego. Lo cierto es que no lo trajeron los chinos.

Cuando recién estaba llegando un famoso viajero suizo, Tschudi, que escribió un libro sobre el Perú de 1842 consignó, que Chorrillos que era entonces balneario de lujo, famoso en toda la costa del Pacífi-

co, era una especie de extenso casino, pues en verano, en todas las casas se jugaba con enorme afición (Tschudi 1966).

Reitera Mariátegui (1943 [1929] : 268), peor aún: "El aporte del negro más nulo y negativo aún [...] trajo su sensualismo, su superstición, su primitivismo [...] el crudo y viviente influjo de su barbarie".

Luego acentúa su interpretación del mestizaje afirmando que tal vez el problema no sea racial, estrictamente, pero que de todos modos es cultural. Pues estamos produciendo "un nuevo tipo humano" que se caracteriza por Ia imprecisión e *hibridismo* del tipo social".

¡Esto es lo más terrible!: La imprecisión e hibridismo del tipo social se traduce por un *oscuro predominio de sedimentos negativos* (*Ibidem*: 269). O sea que lo que se va, sedimentando en nuestra sangre peruana es sólo negativo. Es decir: Heredamos lo peor de ambos pueblos. No tenemos la suerte de poder pensar. ¡Qué bueno! Heredaremos lo bueno del negro y lo bueno del blanco, lo bueno del indio, y lo bueno de todos. ¡No!

Él dice que el mestizo está condenado a recibir lo peor de todos. O sea que es un híbrido Y sabemos lo que es un híbrido. El mulo, por ejemplo, que tiene un castigo biológico: no se puede reproducir. Es esencialmente infecundo. No puede ya transmitir la vida. Y eso somos los peruanos, según Mariátegui. Él mismo dice que sucede (son sus palabras): "en una estagnación sórdida y morbosa"'. Siempre lo negativo. Acá se ha estancado lo negativo.

Añade todavía: "Dos aportes del negro y del chino se dejan sentir, en este mestizaje, en un sentido casi siempre negativo y desorbitado" (*Ibidem*). Fuera de la órbita de la razón.

Uno podría decir: Tal vez ha empleado la palabra "híbrido" con un poco de ligereza, sin darse cuenta bien de todo lo que decía. No, lo repite muy claramente: "En el mestizo no se prolonga la tradición del blanco ni del indio: *ambas se esterilizan y contrastan*" (*Ibidem*).

Aquí está la falla fundamental de toda la interpretación histórica que vamos a ver después, hasta en los últimos documentos sobre educación. Ahí está el problema. El no querer entender el mestizaje. El pensar que el encuentro produce *esterilidad.*

Más adelante todavía dice Mariátegui que en nuestras ciudades atrasadas, en el campo, "el mestizaje carece de elementos de ascensión. En su sopor extenuante, *se anulan las virtudes y los valores de las razas entremezcladas* [¡Se anulan!, ¡se cancela toda la posibilidad positiva!] y, en cambio, se imponen prepotentes las más enervantes supersticiones" (*Ibidem*: 270).

VIII. La República como engaño

La duda es el veneno de todos
los goces del hombre; pero
lo es, sobre todo, del goce
de la verdad.

Jorge Polar. *Nociones de Estética, 1903*

Esta visión nos lleva a ver después, dentro de la interpretación marxista, a la Emancipación, como he expresado más arriba, como un mero cambio de metrópoli.

Porque nada cambió en la *estructura económica, que es la estructura dominante*, para esa interpretación.

Finalmente, este proceso nos entrega una República que es un engaño, una ilusión. Porque aquí hemos hablado de República, pero hemos tenido oligarquía, hemos tenido dependencia; primero frente a Inglaterra, y cuando en el mundo Estados Unidos desplaza a Inglaterra, en los años 20, después de la Primera Guerra Mundial, entramos nosotros en la nueva dependencia.

Esto se decía en los días del general Velasco, y se proclamaba *la necesidad de una segunda y verdadera Independencia.*

Los marxistas sostenían que la primera no había sido verdadera, porque no habla sido independencia económica. Entonces recién, tenía que darse la verdadera, la segunda. Y Velasco afirmaba que ésta la traía él.

Los primeros fundadores de la Patria hablan sido unos ilusos, en el mejor de los casos, unos tontos. No es que negociaran con Inglaterra; no se daban cuenta de que estaban, simplemente, rompiendo unas amarras para inmediatamente caer en brazos de Inglaterra.

En suma, de toda esta interpretación nos queda que apenas somos un territorio habitado. Con gentes... Piérola decía que éramos "gentes desconcertadas", pero ahora el desconcierto ya es total, porque no tenemos claves para el concierto con nosotros mismos.

No tiene sentido nuestra presencia, nuestra misma realidad. En conclusión: una patria imposible.

IX. Una sociedad integradora

Vamos a ver ahora una interpretación distinta. Lo que podríamos llamar el Perú como una *sociedad integradora.*

Integradora no quiere decir que está, ya, plenamente integrada. Pero sí en vías de integración. Que quiere integrarse. Que se sabe con virtualidades para la integración, que se asimilan, que se incorporan, y que van teniendo expresión genuina. Como encuentro.

Hagamos un breve recuerdo.

El Incanato no es como dicen los marxistas. El Incanato fue un Estado, sí, estupendo. Pero no fue una nación. No había una nación indígena, o sea una conciencia de comunidad.

Por eso, cuando llegan los españoles, los chancas, los huancas, se alían a los españoles, contra el Cuzco. Y los sciris de Quito, estaban en lucha contra los quechuas de Huáscar. Porque no éramos, todavía, una nación.

Claro que los Incas habían visto el problema. Habían querido unificar con caminos, con el quechua, con el culto solar. Pero la realidad nacional no existía, aún.

Antes había habido otras conquistas. Cuando nos dicen que la Conquista es la imposición de España... hay que tener en cuenta que este era un viejo territorio de conquistas.

Los que llaman "horizontes culturales", ¿qué fueron? Fueron imperios, fueron centros de poder político. Por eso hay huacos de Chavín por todo el territorio. Porque hubo una creencia Chavín expandida y un régimen político que organizaba esa fuerza.

Y lo que pasó con el horizonte Chavín se repitió en el año 1200 con el horizonte Huari-Tiahuanaco, el segundo gran horizonte.

En las etapas intermedias eso se fragmentaba, en las culturas locales. Que serán, sí, en cierta forma, gérmenes de nación; cada una con su gobierno, con su cultura, riquísima.

A veces mucho más rica que la gran creación política que venía después.

Cuando llega el Incanato pasa lo mismo. Osea que es un tercer gran Imperio, que somete a las poblaciones.

No son pequeñas comunidades ya. Dos tercios de la tierra tributan para la burocracia y la nobleza incaicas. Y para el clero incaico. Sólo queda un tercio para el consumo directo de la población.

Este dato cuantitativo es muy expresivo de lo que significa la superposición de la burocracia y del poder incaicos, sobre el campesino,

el cultivador directo. Ya hubo allí un despojo real de los frutos de la tierra. Hubo privilegios, y hubo nobleza. Nuestra cerámica, los mantos funerarios, son exaltación de clases privilegiadas, y ejemplo de sometimiento cruel de los vencidos.

Ya ningún científico serio puede repetir el cuento de una sociedad patriarcal y feliz.

X. España entre nosotros

¿Qué pasa después con la Conquista española? ¿Se destruye el mundo andino? No, se transforma.

La Conquista fue el encuentro con Occidente. No es solamente la superposición de una potencia, de un dominio económico.

No está demás recordar que España era un pueblo mestizo. Es esta una característica básica, que nos expresa por qué el español no tuvo asco racial y se mezcló con la población aborigen, y por qué si lo hubo en Inglaterra, Holanda, etc. Porque España era una encrucijada, una especie de callejón por donde pasaron todas las razas del mundo antiguo desde la pre-Historia. El arte de los del Norte, de la cueva de Altamira, era distinto del arte de la costa de Levante, de lo que es ahora Valencia. ¿Por qué? Porque eran razas distintas. ¿Y los vascos? Nadie sabe de dónde vinieron.

Después pasaron por ella los fenicios, los griegos, los cartaginenses, los romanos. Todos ellos hicieron su instalación en España, se quedaron ahí, organizaron instituciones... a tal punto que, incluso, algunos de los emperadores romanos más importantes fueron españoles.

Más tarde, los bárbaros. Los vándalos pasaron por Andalucía y se quedaron –era Vandalucía–, y los godos; y los judíos –no olvidemos otro "ingrediente" importantísimo de España–.

España vivió toda su Edad Media con este encuentro entre lo árabe –que le venía del norte de África–, lo judío –que estaba hacía rato ahí–, y lo cristiano. Uno visita en Córdoba, por ejemplo, la mezquita convertida en templo cristiano, y en Toledo las sinagogas judías hechas con estilo moro o cristiano. El arte mozárabe, el arte mudéjar, todo eso, ¿qué es? mestizaje, expresión común de esos pueblos que convivían. También se combatían, pero convivían. Forjaban una cultura común.

Con toda esta mezcla, ese hombre de mezclas –que a veces es muy blanco y rubio, de ojos azules, y otras es bien moreno, en la zona del sur sobre todo–, vino acá.

La Hispanidad es el resultado de ese mestizaje.

Aquí hubo muchas cosas, además del dominio económico. Hubo, podríamos decir, novedades culturales muy significativas.

La ley con razón moral: La daba un gobernante muy duro... sí. Pero vino una idea diferente de lo que es Ley. Porque para el indígena incaico el Inca era Dios. Y a Dios no se le discute, sólo se le obedece. El Inca era hijo del Sol, ¡sagrado él mismo!

En cambio ¿por qué fueron las guerras civiles entre los conquistadores? porque uno le negaba legitimidad al otro, y quería ser más que él. El gobernante no era Dios. Y al primer Virrey, representante del Rey de España ¡le cortan la cabeza!

¿Qué quiere decir? Que se tenía una idea diferente de la ley. Esta es una novedad cultural muy importante. Hay un orden moral por encima de la Ley. La ley injusta no es verdadera Ley.

Eso lo había enseñado Santo Tomás en Europa. Eso nos vino con la Conquista española. Porque esa idea no se tenía antes. No se podía tener.

Recordemos brevemente la polémica de "los justos Títulos", para la Conquista misma. Se discute en España... los consejeros del Rey le cuestionan el derecho de venir a América. Eso no pasó ni en Francia, ni en Inglaterra, ni en Holanda, cuando ellos salieron en pos de colonias.

La única nación que, desde un punto de vista de ética cristiana, se pregunta: ¿Tenemos derecho de conquistar?, es España.

Se dirá que fue una discusión puramente teórica. No tanto. En primer lugar, fue un debate en el más alto nivel, en la Corona. En segundo lugar, eso dio lugar a las Leyes de Indias.

También se puede objetar: las de protección de los indios no se cumplían.

Pero, preguntémonos: ¿Cuál es la razón para venir a América? La única razón válida para Vitoria, el famoso fraile dominico, fundador del Derecho Internacional, lo lleva a sostener que no se puede conquistar América, salvo que los reyes de ella se nieguen al contacto con los otros hombres, con los europeos.

Principio sumamente importante. Que es la base de la fraternidad universal, que hoy en el mundo va consiguiendo fórmulas jurídicas. Es decir que un pueblo no puede "darse el lujo" de cerrarse. Eso es tiranía. Un gobernante que encierra a su pueblo, que no quiere saber nada del otro, es un gobernante tiránico. Y a ese el otro pueblo le puede imponer... ¿qué? Apertura. Porque se niega, contra la razón humana, al contacto universal.

¿Teorías simplemente bellas? Lo cierto es que las Leyes de Indias están llenas de sentido moral. El indígena no es un esclavo. Tenía estatus, condición jurídica de súbdito, era súbdito de la Corona.

Cuando la Reina Isabel La Católica hace su testamento, redacta un codicilio, un agregado, al final, encargándoles a sus sucesores especial cuidado de sus súbditos de América. Súbditos, no esclavos. Personas humanas.

Algunos han recordado el tema famoso de si eran personas, de si tenían alma... Eso fue algo puramente momentáneo y local. Sin importancia real. Fueron bautizados desde el primer día.

Y porque eran personas humanas tuvimos *trasplante de instituciones*. No es verdad que la Conquista fue simplemente una imposición.

Se establecieron *Cabildos*. La fundación de ciudades, incluso donde habían centros poblados, ¿qué significa? San Miguel de Piura, se funda recién desembarcados. Hay una fundación española del Cuzco. ¡Interesantísimo desde el punto de vista cultural! ¿Por qué?

Cuzco existía como ciudad, por supuesto, desde hacía siglos. Había pocas ciudades en el Imperio Incaico. Era un mundo predominantemente campesino. Desde ese momento la vida comenzó a ser predominantemente urbana.

¿Cuál era la idea? Un viejo concepto occidental. Venido de la antigua Roma, la "urbs", la urbe; más atrás, venido de la antigua Grecia, la "polis", la ciudad. La palabra "política" viene de "polis", ciudad, porque cada ciudad de Grecia era independiente.

La vida urbana, como centro, ¿de qué? Precisamente de desarrollo humano. Donde el hombre es más hombre es en la ciudad. Como se decía en el lema de una ciudad medieval alemana: "El aire de la ciudad hace libre".

Las ciudades eran libres, tenían su propio gobierno, sus fueros, sus cabildos. Eso es lo que viene acá. Cuando los virreyes llegaban, en La Legua, un pueblecito –ahora confundido con todas las urbanizaciones nuevas–, donde queda una capillita, salía a recibirlos el Cabildo de Lima. Y el virrey tenía que jurar que iba a respetar los fueros de la ciudad.

Esto no era "pura letra". El Cabildo era un poder real. Aunque, dentro de la monarquía absoluta española, ya no tenía la misma fuerza que en la Edad Media. Lo cierto es que se trasladan las instituciones, que son el alma de la cultura.

Como el Cabildo, la *Universidad*. Discutimos con los dominicanos y con los mexicanos quién tiene la Universidad más antigua de Amé-

rica. En 1551, más o menos, nacen las tres. Tres, a la vez. A esa población, el grado más alto de cultura. Salamanca tiene hijas directas en toda América.

Es formidable saber que después, por obra de un peruano contribuimos a la reforma de la Universidad de Salamanca.

Porque estas cosas eran de "toma y daca". Eran de recepción, pero no solamente pasiva, sino también de generación, de creación y de devolución. El caso concretísimo es cuando Pablo de Olavide, peruano desconocidísimo –que llega a ser una especie de Virrey de Andalucía, incluso hace colonización y reforma agraria, crea pueblos como urbanista extraordinario–, lleva los Estatutos de San Marcos para que la Universidad de Salamanca, que en ese momento –fines del siglo XVIII– iniciaba su transformación "ilustrada", se inspirara en lo que era su hija la Universidad de San Marcos, que había nacido de los Estatutos de la de Salamanca.

Esta vitalidad real, estas cosas efectivas, pasaban en todo el mundo hispánico. No eran meras palabras bonitas.

Una Iglesia universal. Una Iglesia para todos los hombres. No sólo para mi pueblo, el dios de mi pueblo, como había sido antes de la Conquista.

Una economía monetaria y fiduciaria, en lugar de una economía de trueque, como la anterior a los españoles.

Todo ello le da sentido nuevo a la vida peruana. Y sucede básicamente desde la Sierra. Aquí también tenemos que corregir una imagen totalmente equivocada. Cuzco es grande en el Incanato, y grande en el Virreinato. Toda la serie de ciudades hispanas es serrana: Cajamarca, León de los Caballeros de Huánuco, Huamanga, Huancavelica, Cuzco, Puno, Arequipa. Toda la instalación española, y el mestizaje, por consiguiente. Donde hubo españoles hubo mestizos, todas las estadísticas lo confirman. Todos se mezclaron ampliamente; mayor número de mestizos y de españoles había en la sierra que en la costa. Es una falsa imagen creer que el español se quedó en la Costa.

En Ecuador pasó lo mismo. Todas las grandes ciudades del Ecuador, ¿qué son? Riobamba, Loja, Cuenca, Quito... ciudades serranas.

Y en Colombia, y en México, igualmente.

Toda la instalación española no es superficial, epidérmica, costera. Es de tierra adentro, en el centro del continente. En las sierras y en las cumbres, allí, precisamente. Esto nos cambia toda la imagen del país que algunos pintan.

¿Cómo se vivía el mestizaje?

XI. Garcilaso Inca

En nuestro tema el ejemplo primario es el de Garcilaso. Él es hijo de un conquistador español y de una princesa incaica, sobrina de Huayna Cápac. Él tiene las dos sangres, y está orgulloso de tenerlas. Él pudo tener el complejo de su origen –tuvo problemas de herencia, se fue por ellos a España, la madre no se llegó a casar con el conquistador–, pero estaba tan orgulloso de ser mestizo que dice: de los dos pueblos "tengo prendas".

Tengo prendas, tengo cosas positivas, estoy hecho del encuentro fecundo de los dos pueblos, de las dos culturas.

Por eso es estupendo ver que él plantea la Historia del Perú como una historia providencial. Lo que aquí ha pasado no es solamente el resultado de que unos hombres han venido donde otros habitaban, sino que esto es guiado por Dios. La providencia de Dios guía la Historia. La concepción cristiana se da en las obras de Garcilaso de esta manera: hay un primer momento unificador, querido por Dios, que es lo incaico.

En realidad Garcilaso no sabía, ni los Incas tampoco, lo que había pasado mil o dos mil años atrás. Ellos pensaban ser los grandes civilizadores. Por eso la leyenda de que Manco Cápac enseñaba a los varones a labrar la tierra, y Mama Ocllo a las mujeres a tejer. Aquí hubo agricultura y tejido varios miles de años antes. Pero los Incas creían que antes todo había sido una "behetría" –como escribían los cronistas– que ellos civilizaron.

Garcilaso, con esa perspectiva, afirma: nosotros fuimos el primer instrumento de la Providencia para unificar este país.

Y luego, el segundo instrumento de la Providencia son los españoles, que nos hacen cristianos.

De ese modo la Historia del Perú la ve Garcilaso como una unidad, como "una continuidad en el tiempo", como diría Basadre. Como un enriquecimiento progresivo. ¡Gracias a Dios que es así! Es la Providencia la que nos hace, primero unificados con el Incanato, y después cristianos con los españoles.

Fijémonos en esta convicción positiva de Garcilaso como un dato fundamental.

Y el primer trabajo intelectual del Inca Garcilaso, ¿cuál es? También expresión de mestizaje cultural, excelente.

Había una obra, escrita por un judío, los *Diálogos de Amor*. El judío se llamaba León Abarbanel, y lo denominaban León Hebreo. Él había

escrito en toscano, que era un dialecto del italiano. Esa obra no estaba, pues, en español.

Un biznieto de Túpac Yupanqui llegó a Europa, cuando estaba "de moda" la filosofía platónica. En su expresión, diríamos, más alta, o sea en el tema del amor.

Sobre esa filosofía del amor había la obra del judío Abarbanel. Y lo primero que hace Garcilaso, como trabajo intelectual, es traducir al español –a un español maravilloso, perfecto–, la obra del judío, acerca de las ideas de Platón sobre el amor.

¡Excelente! Es la actitud total de apertura, que caracteriza a un ser humano seguro de sí mismo.

Eso nos lo va a repetir ahora, clarísimamente, un famoso escritor argentino, Saúl Yurkievich, que hace pocos años con motivo de una reunión sobre la "Identidad Cultural de Iberoamérica en su Literatura", que tuvo lugar en París, en la sede de la UNESCO, decía: "Se trata aquí de nuestra cultura, de su consistencia como suma de signos [...] Nuestra cultura se ha constituido [...] en *organismo autónomo capaz de transformar todo aporte exterior en su propia sustancia* [...] Es no sólo cultura receptora sino también dadora de expresiones innatas" (Yurkievich 1985. Énfasis nuestro).

Es decir que, cuando una cultura vive segura de sí misma, de su propia madurez creadora, está abierta. El que se cierra es el temoroso, el que tiene miedo de que "le pueden enajenar", volver otro, con la influencia ajena.

En cambio, el que está seguro de sí mismo, se abre sin miedo. Porque incorpora, válidamente, lo que viene de afuera.

Garcilaso es un ejemplo de apertura, no de cerrazón.

Es un hombre que se abre a la inteligencia europea, a las ideas de Platón... Uno podría preguntarse: pero, este hombre del Cuzco, ¿por qué no se dedicó, simplemente, a buscar la filosofía de Pachacútec, si es que la tuvo? No, él comprende que hay valores universales, ideas, conceptos universales. Y no tiene el temor de que esto le va a quitar nada... ¡Al contrario! Se afirma en las dos herencias. Se abre a sus dos herencias.

Primero combate por España, y cuando deja de combatir, y se instala en Córdoba, entonces refluye en él todo lo que tenía dentro. Y lo dice así: lo que había mamado. Es decir, sus dos orígenes.

Los dos están activos en él, afirmándose juntos, recíprocamente.

Por eso asume las ideas platónicas, por eso hace el contacto con un conquistador español que venía de la Florida; y escribe *La Florida del*

Inca, su versión de la conquista de la Florida: y después los *Comentarios Reales.* "Comentarios", ¿por qué? Por el título de la obra de Julio César, *Comentarios de la Guerra de las Galias.*

En todo nos damos con este encuentro positivo, este mestizaje, esta voluntad universal. A pesar de que tenía "razones" para "acomplejarse".

Decía también Yurkievich que hay un "regionalismo pacato", vergonzoso, que mira con cierta prevención cuando los hombres de América atienden demasiado lo universal, lo europeo. Y defiende ese autor lo que llama "una genealogía muy americana de intelectuales enciclopédicos como el Inca Garcilaso, Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora, Andrés Bello, Alfonso Reyes [...]" –citando sólo los más destacados–, y, finalmente, Borges; Yurkievich califica de "obtusos" a los críticos que le reprochan a Borges que casi no se ocupe de lo que es específicamente americano. Y sostiene que Borges está, precisamente, en esa línea de grandes creadores americanos que han mirado la problemática universal, y han sido americanos por dentro, sin necesidad de hablar en quechua, podríamos decir (*Ibidem*).

Esa es la línea de apertura a lo universal. Camino que aprendimos con la Conquista.

XII. La comunidad campesina

Eso nos lleva directamente a la Emancipación, como tenemos que verla. ¿Por qué?

Porque esta nacionalidad fue formándose, precisamente, en los siglos del Virreinato.

La gran época formadora de la nacionalidad peruana es el Virreinato. Ahí es donde todas estas instituciones: Audiencia, Cabildo, Universidad, Iglesia Cristiana... todo esto, no sólo le va dando sentido a nuestra vida, sino que va impregnando nuestra vida, transformando nuestra vida.

Veámoslo, por ejemplo, en el tema, tan "tehúrico", de la Comunidad indígena.

Lo que llamamos "comunidad indígena", ¿qué es?

La vieja comunidad agraria pre-incaica, el ayllu. Pero, ¿quiénes son los primeros que incorporan a una organización estatal a las comunidades? Los Incas; y la hacen tributar para la burocracia, para el clero incaico... El ensamblamiento de esta comunidad genuina, nativa, dentro de una estructura política, lo hace el Incanato.

Después vienen los españoles. Y, en la legislación se reconoce la existencia de las comunidades, y las tierras de ellas tenían sus títulos.

¿Qué pasó con las comunidades?

Aquí, desgraciadamente, el daño vino de un concepto liberal de la propiedad de la tierra; por obra de Bolívar, y nuestro admirado José Faustino Sánchez Carrión, su ministro, que con una idea liberal, en 1824, en los días de la batalla de Ayacucho, creyendo que liberaban al campesino, instauran un sistema de propiedad privada de la tierra, y niegan la comunidad. La dejan sin título legal sobre la tierra.

Entonces el gran despojo de la tierra en el Perú, se ha producido, no en el siglo XVIII, o en el siglo XVII, la época del Virreinato... El gran despojo –narrado dramáticamente en la novela de Ciro Alegría *El mundo es ancho y ajeno*– se produce en el siglo XIX, después del decreto de Bolívar.

Bolívar no lo hizo por déspota, con mala intención, para perjudicar a nuestros indígenas. Hay que asimilar las ideas que vienen de fuera, conscientemente; aquí en cambio se calca una idea: ¡Propiedad individual!

¿Qué sucedió?

El comunero se quedó sin la defensa real de su comunidad. Y esa es la época en que el gamonal avanza, y devora todas las tierras de los valles, y arrincona a las comunidades en los Uchuraccay del Ande.

Últimamente se hizo mucho indigenismo barato con la tragedia de Uchuraccay. Y se dijo: ¿No ven? Ahí están las comunidades aparte del mundo, esa es otra realidad que el mundo occidental no ha tocado.

La cosa es más compleja. Esos indígenas vivieron en los valles, con sus tierras, en todo el Virreinato.

Claro que con la presión del hacendado español, o mestizo, ... pero la comunidad seguía existiendo. Y sus títulos están ahí, existen todavía. Hay comunidades que guardan sus títulos coloniales. Después de 1824 es cuando se produce el gran despojo, el arrinconamiento.

Las haciendas crecieron... y, la dictadura de Velasco que dicho sea de paso no lo corrigió, sino que las haciendas fueron convertidas en SAIS. Las SAIS siguieron siendo dueñas de la tierra, y el comunero quedó recluido a las peores tierras, a las cumbres, a las punas.

¿Qué vemos ahí en este proceso?

Que a una institución nativa, el Imperio Incaico la incorpora a su sistema, la Corona española la respeta, y la República no sabe integrarla, y, hasta 1919, la abandona totalmente.

XIII. Conciencia nacional: Emancipación

¿Cómo fueron las otras instituciones que había traído España, en la Emancipación?

Esto es interesantísimo. Todas ellas actúan a favor de la Emancipación. La Emancipación es una obra, en primer lugar, del pueblo peruano. No es cierta la interpretación clasista, y racista, de los marxistas, de que la Emancipación es obra de los criollos, con olvido de los indígenas, para acomodarse con Inglaterra.

En el primer movimiento emancipador, el de Túpac Amaru II, un bando de Diego Túpac Amaru proclama: "Vivamos como hermanos [...] formando *un solo cuerpo* [...] *luchando* contra el opresor extranjero [...] todos *los paisanos, indios, criollos, mestizos y negros*".

Era un llamado, abierto, a todas las sangres del Perú. No era una obra sólo de unos, con el olvido de otros, para únicamente romper con España. No, todos, "formando un sólo cuerpo".

Esta noción de cosa entrañable, nuestra, la tenía Viscardo y Guzmán, el precursor, cuando dice que Cuzco es "el único lugar en que se puede adquirir una verdadera idea del Perú".

¿Por qué? Nuevamente, porque ahí tenemos un polo de cohesión, un centro de cohesión, social, cultural, mestizo.

Esta sociedad, esta nación que se va formando, adquiere conciencia de sí misma en la víspera de la Emancipación. Eso es lo que nos lleva a emanciparnos.

Nosotros tenemos también el infortunio de pensar que como San Martín nos trajo a los argentinos y a los chilenos, y Bolívar nos trajo a los grancolombianos, para combatir por la libertad del Perú, esto fue un poco obra de otros, y no había aquí una madurez suficiente, propia.

Veámoslo con precisión.

También aquí el primer elemento es de conciencia: Descubrir que somos Perú. ¿Quién descubre que éramos Perú?

¡Perú! Diferente pues de lo español... y diferente también de lo colombiano, de lo argentino, de lo chileno...

Se publica la revista *Mercurio Peruano*, en los mismos días de la rebelión de Túpac Amaru II... "Mercurio", dios griego, Occidente... "Peruano" ...ya desde el nombre tenemos una expresión de mestizaje.

En ella, ¿quiénes escriben? Principalmente Unanue. Un talento que es precisamente el hombre de la gran transición. Se podría decir, el signo de continuidad. Les hace las *Memorias* a los últimos virreyes, y

quizás los discursos a los primeros emancipadores. Unanue es ministro de San Martín, pero ha sido también asesor de Abascal.

Unanue es el hombre peruano que nos da la transición... es el gran director y autor que escribe en el *Mercurio Peruano. Y* funda la Sociedad de "Amantes del País".

Ese fenómeno no es solamente americano. También en España, en esos años, hay una crisis de conciencia, una maduración, ideas enciclopedistas. En los sitios industriales, donde España se renueva más rápido, como en Cataluña o en el País Vasco, surgen, con el mismo nombre, Sociedades de Amantes del País. Osea la reinvindicación de la realidad local.

En Lima, la Sociedad de Amantes del País y la edición del *Mercurio Peruano,* ¿qué significan?

Que nos hemos descubierto a nosotros mismos. Como idénticos a nosotros mismos. Y por eso es que queremos ser independientes.

La Independencia no es lo que nos trae San Martín, o las ideas de la Enciclopedia Francesa, no: es el descubrimiento de nosotros mismos. Eso es lo básico.

Por eso el Acta de Emancipación ¿qué dice?

Nosotros festejamos el 28 de Julio. Este día fue la fiesta de la Independencia –y a nosotros nos gustan las fiestas–, San Martín que sale a la calle y proclama: "El Perú, desde este momento es libre e independiente". Sí, pero la decisión, ¿quién la tomó?, y ¿cuándo?

Trece días antes: El Cabildo –ahí está funcionando la institución del Cabildo, el poder local, la representación de la ciudad, como en Piura, como en Trujillo, como en Ica–, se reúne, y en representación del pueblo dice: votamos por la Emancipación.

Ese voto tiene un sentido como el de la palabra voto en lo religioso: era una promesa de ser libre, una decisión de ser libre.

¿En nombre de qué? De la Nación peruana, que se sentía idéntica a sí misma.

En el Acta del 15 de Julio, del Cabildo Abierto –otra institución da por España–, según un análisis muy interesante de quiénes son los que la firman, con la presencia de los gremios –los mercaderes, los espaderos, los botoneros, como nuestras calles los reflejan–, los representantes de toda la ciudad son los que deciden... ¿qué?

Dice el Acta que *adoptaron la decisión de ser libres* "de la dominación española y de cualquier otra extranjera".

El compromiso era pues, no solamente romper con España –para entregarse a la otra potencia, entonces dominante, que era Inglate-

rra–, no; el compromiso es ser libre. Ser libre porque me he descubierto a mi mismo, porque sé que soy nación, porque ahí está la riqueza de mi vida en comunidad.

En el *Mercurio Peruano* se estudia la agricultura, los problemas del indio, la lengua, la mendicidad, los ambulantes de Lima –desde entonces había ambulantes–, hasta los homosexuales, es decir que toda la problemática nacional está en el *Mercurio Peruano,* con la obsesión por el estudio de lo nuestro. Cátedra de peruanidad es el *Mercurio Peruano.* Esos hombres, los que escriben eso, son los que se sientan en la primera Asamblea Constituyente. Los discípulos de Toribio Rodríguez de Mendoza, en el Convictorio Carolino. San Marcos estaba en crisis, la renovación de la educación superior se da en el Convictorio de San Carlos. El rector era Toribio Rodríguez de Mendoza.

Es muy hermoso saber que cuando se reúne en 1823 la primera Asamblea Constituyente, para hacer la primera Constitución del Perú, la mayoría eran ex-alumnos del Convictorio Carolino, ex-alumnos de Toribio Rodríguez de Mendoza. Un religioso que ya estaba muy viejo y era miembro también, con sus discípulos, de la misma Asamblea. Y en la primera sesión lo nombran Presidente a don Toribio, sus discípulos, los primeros constituyentes del Perú.

Había plasmado en la Emancipación la obra intelectual del Convictorio Carolino.

Vemos así que las instituciones intelectuales, las instituciones de todo tipo, religiosas, económicas, funcionaban para darnos emancipación. El Perú es el resultado de todo un proceso, por eso, de maduración. Obra conjunta de todas las clases sociales. Y es compromiso rechazar toda dominación extranjera. No sólo la española.

Así lo definió José Faustino Sánchez Carrión en el discurso preliminar del Proyecto de Constitución de 1823, el 15 de abril de ese año:

> [...] empieza formando la Nación, o lo que es lo mismo, organizando sus primeros elementos. Y supuesta la *aptitud nacional,* nada más oportuno que determinar el *Gobierno* [...] *pasando* últimamente a prefijar *los medios* necesarios a su estabilidad. La Nación peruana, que importa tanto como todos los peruanos reunidos en, *una sola familia,* y que, por expresa voluntad se han separado de la dominación española, está difundida en provincias. De suerte que, a pesar de las distancias que las separan, *uno es su espíritu* [...] formando así reunidos un *solo cuerpo,* y en él, una fuerza irresistible a la agresión de cualquiera que intente sojuzgarlas, dividiéndolas (Benvenutto 1930. Énfasis nuestro).

No está demás que en España los liberales fracasaron. Ellos, en algún momento, estuvieron esperando que viniera de América, donde habían triunfado las ideas democráticas, la posibilidad de una reforma política para España. Entonces también España pudo recibir renovación de América.

Cuando nuestro Himno, en una de sus estrofas dice: "Nuestros brazos hasta hoy desarmados/ están siempre cebando el cañón/ que algún día las playas de Iberia/ sentirán de su estruendo el terror", ese estruendo, ¿era porque íbamos a conquistar España? No, la idea era la siguiente: España estaba esperando –los liberales en España–, que triunfaran los liberales en América para que los ayudaran a ellos a liquidar el poder conservador, despótico, de la monarquía tradicional, absoluta. Pero la democracia liberal, en España, fracasó. Fracasó varias veces. Y eso llevó finalmente a la Guerra Civil española.

Ciertamente hemos tenido un país difícil, lleno de problemas, un país al que le ha costado tanto nacer, pero que en 1821 supo que nacía. Como Nación. Y, al mismo tiempo que se verificaba como Nación, decía: ahora tengo yo mi Estado, mi gobierno, mi propio gobierno.

XIV. Indigenistas o hispanistas: Perú nación

La firme convicción en nuestra esencia nacional no se quebró desde entonces. A pesar de tantos infortunios.

Todos los grandes intérpretes de nuestra Historia –esto es fundamental sea que simpatizaran con los Incas–, con lo indígena, digamos un Luis E. Valcárcel, o fuera que simpatizaran más con lo español, como Riva-Agüero, por ejemplo, todos afirmaban que el Perú era una Nación. Todos sostenían que habíamos cobrado nuestra "mayoría de edad". Y que si después nos habían caído encima dominaciones, tiranías, de afuera y de adentro, eso no quería decir que nuestro pueblo no fuera el nuestro, y que no estuviera combatiendo por si mismo cuando buscaba una liberación.

Esta seguridad, de hispanistas e indigenistas, la resumió perfectamente Basadre. Todo el contenido de su obra es ése. El gran mensaje del Perú como una unidad. Precisamente por eso estudió con tanto amor la República.

XV. Hoy: la duda total

Yo mismo no sé quién puedo
ser en estos momentos, señor.
Puede que sepa quien era esta
mañana al levantarme, pero
creo que he cambiado una porción
de veces durante el día. Creo,
señor, que no hay manera de
explicármelo siquiera a mí, porque
¿no ve usted que yo no soy yo misma?

Lewis Carrol, *Alicia en el país de las maravillas*

Esto es lo que se ha quebrado.

Después de lo de Mariátegui, después de esa duda del Perú como "híbrido", los marxistas, en nuestros días, han sembrado la duda total.

El novelista José Manuel Gutiérrez en Conferencia en el Instituto Nacional de Cultura, el 24 de agosto de 1978 (y reproducida en *La Prensa* al día siguiente) expresaba: "La República Peruana [...] es delirante [...] Me he preguntado si el Perú existe, [si] se podría hablar de la existencia de dos y hasta de tres Perú [y si] creemos que somos libres".

Heraclio Bonilla afirmó en el Forum de la Universidad de Lima sobre "La guerra del Pacífico", en 1979, que nuestra clase dominante" ha sido absolutamente incapaz para "constituir un Estado efectivamente nacional". Y llega a decir que la derrota con Chile no fue "la derrota del Perú", sino "la derrota de una clase dirigente".

¡Qué contraste más real con la Historia efectiva! La derrota ante Chile, ciertamente, registra partes muy oscuras en la actuación de algún sector de nuestras clases dominantes. Es cierto. Pero la resistencia fue obra de todas las clases sociales. Los grandes señores de Lima, y los muchachos de las grandes familias de Lima –porque ya sólo quedaban casi los jóvenes– dieron su sangre en San Juan de Miraflores.

Un dato muy significativo: escribe la mujer de Cáceres sobre el apoyo que él recibía de blancos, indios y mestizos. Era todo el Perú que combatía, con Cáceres, contra Chile. Y gran oligarca era Alfonso Ugarte, dicho sea de paso, que pagó con la fortuna familiar la resistencia de las tropas peruanas, en los combates, hasta Arica donde se sacrifica. Era un hombre rico, que estaba por viajar a Europa; pero

no, él se queda y combate. Y muere, finalmente. Las mejores cosas las hemos hecho juntos. Por eso nos quieren dividir.

Muchos dudan ahora. Enrique Bernales: "Subsisten interrogantes y vacíos que obligan a plantearse la cuestión central acerca del grado, naturaleza y forma del Perú como nació".[3]

En la Universidad de San Marcos se organiza un Seminario (de marzo a mayo de 1980): "¿En qué medida el Perú es una Nación?". El profesor Luis Alberto Arista, de la Universidad Villarreal, dice que vivimos "el encuentro de dos culturas totalmente antagónicas". Él las condena a tener que chocar, porque "en nuestro territorio existen (sin coexistir) disímiles culturas". Como un "mosaico cultural y racial".[4]

Así las citas se multiplican. Es patente la incomprensión histórica. Decía Mario Villarán Rivera que hemos tenido un "desarrollo propio" y después un "desarrollo bajo dependencia". "Tuvimos República [...] pero no tuvimos economía propia".[5] Es un ejemplo nítido del concepto marxista que mencionaba que al no tener economía propia, entonces no tuvimos República.

Finalmente José Matos Mar, el famoso antropólogo, afirma que "a partir del siglo XIX [es curioso, también, que parta de ese siglo] no tuvimos la capacidad suficiente de unir dos herencias y forjar una nación [...]". Como que en el virreinato sí la teníamos, y la perdimos después. Lo cierto es que en el Perú no hay identidad nacional, todavía: "No hay Nación". Dice Matos: "El Perú está en la forja, en la búsqueda de una Nación".[6]

¡Pobre Patria! Condenada a buscarse a sí misma, sin encontrarse.

La que existe, la real, no la ven. Estamos buscando una Nación. ¡Qué desgracia! Parece un castigo bíblico. Hay una profecía (Jeremías 33: 23, 24), de cuando los hebreos iban a ser llevados a Caldea, y el profeta está amenazando con los castigos de Dios, y dice: "Las dos familias que el Señor había escogido están desechadas (en el pueblo hebreo); de tal manera desprecian ellos (los caldeos) a mi pueblo que a sus ojos ya no es nación". Así estamos hoy en el Perú.

¿Quizá a los ojos del Brasil o de Chile el Perú ya no es Nación? ¡Todos nuestros intelectuales marxistas dicen que no somos Nación!

¿Hemos dejado de serlo? (Antes lo éramos).

---

[3] Enrique Bernales. *La Prensa* (20 de diciembre de 1979).

[4] Luis Alberto Arista. *Comentarios* (abril de 1986).

[5] Mario Villarán Rivera. *La Prensa* (5 de diciembre de 1979).

[6] José Matos Mar. *El Observador* (21 de enero de 1983).

XVI. En la "Reforma Educativa" y su secuela

Perdida la seguridad en nuestra propia cohesión, que partió de las tribulaciones de Mariátegui, examinemos cómo esa falencia alcanzó difusión y continuidad gracias a un proceso educativo inficionado por Augusto Salazar Bondy.

Él cumplió la triste tarea, en el Perú de la década de 1970, de traer los conceptos de Mariátegui a la interpretación cultural de nuestra sociedad y a hacerlos gravitar en la tarea pedagógica.

Desde unos primeros ensayos, un poco anteriores, de los años sesenta, Augusto Salazar Bondy afirmaba que el Perú es la superposición de tres realidades: la clase alta, que vive mirando a lo de afuera; la clase baja, que no tiene cultura, porque no tiene tiempo de crearla, porque está abrumada por la miseria; y la clase media, que vive la ilusión de querer imitar a la clase alta (o sea mirar, no más, hacia afuera), sin identificarse con el pueblo.

Lo que lo lleva a estas deplorables conclusiones:

> La cultura del conjunto de población que habita dentro de las fronteras del Perú actual (¡somos meros habitantes"! es plural, híbrida, carente de integración. No hay, en verdad, una cultura orgánica peruana [...] Lo único auténtico que tenemos todos los peruanos hoy es seguramente sólo la conciencia de nuestra condición defectiva.

El esquema de interpretación de Salazar Bondy figura en el documento fundamental de la pretendida "Reforma Educativa" de Velasco; en el llamado "Libro Azul": el *Informe General* de esa "Reforma".

Allí se dice eso textualmente.

XVII. Pinilla y Arguedas

Cuando se dijo hubo intelectuales peruanos que salieron al encuentro y lo criticaron profundamente. Ejemplo, Antonio Pinilla.

Antonio Pinilla, que en esos años había fundado y era Rector de la Universidad de Lima, publicó duros comentarios, que recogió en un folleto, contradiciendo los conceptos de Salazar y del *Informe*. Afirmó que negar que el Perú tenga una cultura como nación es una profunda injusticia. El peruano es un pueblo que como el ruso, como el español, tiene una cultura propia, profundamente mestiza:

> [Se debe] superar, corregir, la distorsionada visión que el informe da de la cultura peruana por razón de un sociologismo dogmático que la inspira e impregna [...] Según el Informe el Perú será un cuasi-país o sub-país que ni siquiera ha podido afirmarse como comunidad unificada. *Esta visión de la cultura nacional del Informe es completamente equivocada y su proyeccio en el quehacer educativo del Perú sería funesta.* El Perú posee una vigorosa personalidad espiritual y auténticas expresiones culturales, autóctonas y mestizas (Pinilla 1971. Énfasis nuestro).

Hombres como Arguedas lo han expresado también en términos estupendos. En un estudio que tiene sobre *La cultura mestiza de Huamanga* –que fue su ponencia en el Congreso de Peruanistas de 1951, uno de los primeros trabajos de él como antropólogo que era, además de novelista–, él profundamente andino, hombre de Abancay sostiene: "Existe, sin duda, una cultura mestiza en Huamanga y en el valle del Mantaro. *Demuestra esta cultura una excelente capacidad para la asimilación de valores*". Precisamente, es rica *porque está abierta, asimila lo que recibe. Y* sigue: "[...] y para la convivencia con grupos de cultura distinta y mejor armada que la suya. Ha sido esa su razón de aparición y su habitat social: permanecer entre dos corrientes, *tomar de las dos cuanto podría convenir a su naturaleza bívalente y sin embargo bien integrada*". Es formidable: "Bivalente y sin embargo bien integrada". Sea que su integración consiste en su bivalencia, en su apertura, en su recibir sin miedo, sin complejo, lo de afuera.

Y termina: "No está esta gente a merced de la avalancha de la cultura industrial moderna, como lo está frecuentemente el indio, y como se ha demostrado que está, y de la manera más inerme, el hombre de las clases señoriales [...]" (Arguedas 1975).

En suma, la cultura mestiza de Huamanga, lejos de ser, como decía Mariátegui, un lugar donde se estanca todo lo negativo, es el sitio más creador. Porque toma de todo y todo lo devuelve en creación nueva.

Esto es el Perú.

XVIII. Lo "alienante" y el abandono de la historia

En cambio, el Perú de Velasco tomó las ideas de Salazar Bondy. Comenzó el miedo de "lo alienante": lo extranjero nos despersonaliza ¡Había que deportar a Papa Noel de la Navidad peruana! ¡Es "alie-

nante"! A nadie se le ocurrió pensar que si resultaba un tanto exótico que acá, en verano, un tipo tan abrigado, con barba blanca, con renos, apareciera... ¿cuál era su origen? San Nicolás, ¡un obispo de Bar!, un santo que regalaba a los niños en Navidad, y comenzó así la tradición del regalo... No se veía el fundamento real de la creencia, por el terror a lo de afuera. Así, con esa mentalidad pusilánime comenzó a abandonarse el estudio de la Historia Universal. Y en la currícula de los Colegios comenzó este curso a desaparecer. Se quiso que el Perú viviera a espaldas del mundo. No se volvió a enseñar Historia Universal debidamente. Hasta hoy.

Esta falta de contacto con lo de fuera, ¡esto sí es esterilizante!

Y con ello vino la distorsión de la Historia nacional. Incluso, el abandono de la Historia nacional ¿Para qué ibamos a estudiar la Historia de una serie de dependencias, de una serie de sometimientos? No valía la pena. La Historia se reducía... yo he visto un manual (tengo la copia), una Enciclopedia Escolar de la época de Velasco, en que la Historia del Perú se reducía a unas cuantas páginas. Si quitábamos las figuras eran diez páginas. De ellas cinco o seis sobre el Imperio Incaico. ¿Y después? Prácticamente nada, dos páginas de texto para la Emancipación, en que sólo se hablaba de Túpac Amaru. Y de la República sólo había un retrato de Castilla –retrato no más– ¿y después? La referencia a las "reformas" que había implantado Velasco. Esa era toda la Historia del Perú.

Así hemos llegado a la negación total de nosotros mismos. Así hemos contribuido a la destrucción, podríamos decir, del Perú. La destrucción de la imagen cabal de nuestro propio pueblo. Y en los últimos años estas ideas, del país híbrido, que parte de la nada... se están reproduciendo con nuevo impulso oficial.

XIX. La Ley General de Educación

Pensamos algunos que se había cancelado eso con la Ley General de Educación N.º 23384 del año 1982. En ella se puso (art. Y) que es un objetivo fundamental de la Educación peruana "el conocimiento cabal y la profunda afirmación del carácter nacional".

Pero con un agregado vital: ese conocimiento está abierto, podríamos decir, a lo de abajo y a lo de arriba. Porque esta afirmación del carácter nacional del Perú es "teniendo en cuenta la particularidad de las culturas regionales". O sea sin negar las diferencias regionales

que hay en el Perú. Y, al mismo tiempo abierto –para arriba, digamos, para afuera– a "la integración cultural latinoamericana y el ámbito universal en que se desarrolla la sociedad contemporánea".

En suma, por arriba la apertura a lo universal, y por adentro el contacto con las culturas regionales. Y como cimiento la seguridad del carácter nacional.

Esa es la inspiración fundamental de la Ley de Educación.

XX. El gobierno aprista repite a Velasco

Sin embargo, después el Gobierno aprista –que dudó, vaciló y dio trompicones en esta materia– varias veces ha elaborado un documento de política educativa. En sus versiones tenemos el mismo tema de la época de Velasco, la misma deformación. Recibida de Salazar, recibida de Mariátegui.

"Caracterización de la Sociedad Peruana" *(Política Educativa)*. Es el punto de partida. La propuesta educativa viene inserta dentro de un mensaje social, dentro de toda una interpretación política. Esto es lo que les interesaba. Y ¿qué sostenían? Lo primero que se lee: "Ruptura cultural e inserción en el sistema capitalista [...] La conquista e invasión española ocasionan la ruptura del proceso cultural autónomo pan-andino".

Y más abajo: "Desde entonces somos una sociedad cuya característica principal es su dependencia respecto a las grandes metrópolis del sistema capitalista mundial". Este es el esquema.

Estamos, pues con el mismo, frente al mismo adversario, es el mismo concepto marxista de la desintegración del Perú como Nación, y que comporta que aquí no hay, todavía, un pueblo consciente de sí mismo, sino recién, y a duras penas, un esbozo de país, imposibilitado por las mismas condiciones sociales y económicas.

XXI. Centro de cohesión: Vallejo

Es nuestro problema político
nacional este de la concordia
entre las diversas índoles
de los pueblos que integran España.

Miguel de Unamuno, 1916.

Reitero entonces, para ir concluyendo, *nuestra afirmación de Perú;* con todos los conflictos, con todas las dificultades y frustraciones que se quieran, pero *a partir de un centro de cohesión aglutinante.*

Existe ese centro. Ese centro es el mestizaje. Ese centro es fecundo. Como lo fue en Garcilaso lo fue en Vallejo.

Termino con esta referencia, de tipo cultural. Tan rica.

Vallejo –del cual tanto hablamos sin haber leído jamás– muere diciendo en su agonía: "España... me voy a España". ¡Qué curioso! El cholo Vallejo, que cuando un policía lo captura en París, después de una noche de juerga, y le pregunta "Ud. ¿quién es?", responde: "Yo soy César Vallejo, de Santiago de Chuco".

Este hombre telúrico, tan nuestro, terriblemente mestizo, y tan seguro de sí, sufre, en su agonía, por la guerra civil de España. "Un mapa de mi España" dice en uno de sus poemas. Vive la angustia de esa guerra: "España, aparta de mí este cáliz..." "Cuídate España de la propia España..." "Cuídate de la hoz sin el martillo y del martillo sin la hoz..." ¡La pasión española de Vallejo! Tan peruano, tan hispano, tan mestizo.

Esa es la clave del Perú. Son "todas las sangres", los "zorros de arriba" y los "zorros de abajo" de Arguedas.

Por eso nuestro deber fundamental, ante los que nos niegan al Perú, es salvar al Perú. Rescatar al Perú.

¡En la docencia, en la creación intelectual y artística, salvar al Perú! Con todo lo que es. Con todo lo que lo ha venido haciendo. Y lo va a seguir haciendo, a pesar de los que lo niegan. ¡A pesar de los que lo niegan sigue existiendo!

XXII. Universidad e identidad

Una breve reflexión final sobre la identidad universitaria y su servicio a la identidad nacional.

Ha habido una crisis, podemos decir, de distanciamiento entre la Universidad y la realidad peruana. Hace ya muchos años, antes de la "Reforma de Córdoba", que Víctor Andrés Belaunde advirtió: ¡Tenemos una Universidad "emigrada"! Con ello denunciaba que sólo miraba las realidades de fuera, vg. Lo europeo, y que no diagnosticaba ni analizaba nuestro problema nacional.

Reclamaba entonces: "La realidad nacional, no sentida ni conocida, debe ser hoy la preocupación más intensa [...] concentrar en una frase de tremenda actualidad: *Unificación por adentramiento: tal debe ser nuestro lema*" (Belaunde 1932: 88).

A lo que resulta pertinente agregar una palabras admonitorias de Lebret: "El amor de la patria debe ser en el corazón del joven un soplo potente, unos maestros, enseñando en nombre de la nación, en lugar de animarlo, se han ejercitando en matarlo. Toda nación dividida contra sí misma, perecerá", dijo el Evangelio (Lebret 1947).

Hay todavía entre nosotros adversarios de la acción y de la identidad de la Universidad, y por eso su debilitamiento, su división, reciente todavía, en pugnas terribles.

Con la identidad nacional pasa lo mismo. Forzosamente *tenemos que entendernos como posibilidad de coherencia.* Para encarar solidarios los retos y las tareas del presente. Si no estamos condenados al amargo camino de la escisión y del enfrentamiento, que lleva a la disolución nacional. El marxismo ha impulsado, con gran diligencia, todos los factores de desintegración. No podemos negar que existen, pero, para vencerlos, tenemos que afirmar nuestra propia coherencia. Sólo en ella puede consistir la posibilidad creadora del Perú.

Tenemos que afirmar nuestro destino solidario. Dar vitalidad plena a todos los factores de cohesión. Con la meta puesta en el reencuentro, el reconocimiento y la exaltación de nuestro ser nacional.

Esta hora debe ser de reflexión y de diseño de tareas. De rescate de los valores olvidados, de educación en su fuerza primigenia, de proyectos concretos que definan los deberes actuales.

Para saber qué somos. Y para serlo plenamente. Con la conciencia orgullosa de lo que valemos; de la potencia de nuestras virtualidades. Y con la conciencia humilde, y severa, de lo que nos traba, de lo que nos frustra. Con ánimo ardiente de combatir por nosotros mismos.

Los males más graves de esta hora no son los que malogran nuestra libertad política, o los que nos hunden en la miseria económica.

Los males peores que nos afligen son el debilitamiento de la conciencia nacional, la desilusión de la tarea nacional, el desencanto de ser peruanos.

Para vencerlos tenemos que resucitar la fe en nosotros mismos. Tenemos que educar para preparar, para hacer posible, esa resurrección. ¡Nada menos!

No olvidemos que tenemos un peligro inminente: que la vacante de identidad (que ha producido el marxismo) nos ponga en busca de una identidad "del Pacífico" dominada por Oriente, por los valores y el poder de Oriente.

Bibliografía

Artículos periodísticos

Arista, Luis Alberto. *Comentarios* (abril de 1986).
Bernales Enrique. *La Prensa* (20 de diciembre de 1979).
Gutiérrez, José Manuel. *La Prensa* (25 de agosto de 1978).
Matos Mar, José. *El Observador* (21 de enero de 1983).
Villarán Rivera, Mario. *La Prensa* (5 de diciembre de 1979).

Libros y artículos

ARGUEDAS, José María
1975 "Notas elementales sobre el arte popular religioso y la cultura mestiza de Huamanga". En *Formación de una cultura nacional indoamericana.* México D.F.: Siglo XXI.

BELAUNDE, Víctor Andrés
1932 *Meditaciones peruanas.* Lima: Cía. de Impresiones y Publicidad.

BENVENUTTO, Neptalí (comp.)
1930 *José Faustino Sánchez Carrión prócer de la independencia nacional.* Lima: Imprenta Americana.

BONILLA, Heraclio *et al.*
1972 *La Independencia en el Perú.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FERRATER MORA, José
1944 *Diccionario de Filosofia.* México: Editorial Atlante.

LALANDE, André
1966 *Vocabulario técnico y crítico de la Filosofia.* Buenos Aires: El Ateneo.

LEBRET, Luis José
1947 *Découverte du Bien Commun.* Rennes: Economie et Humanisme.

MARIÁTEGUI, José Carlos
1943 [1929] *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Lima: Biblioteca Amauta.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN. COMISIÓN DE LA REFORMA DE LA EDUCACIÓN
1970 "Reforma de la Educación Peruana-Informe General". Lima.

PINILLA, Antonio
1971 *Comentarios al Informe sobre la Reforma de la Educación*. Lima: Universidad de Lima.

PRADO, Javier
1941 *Estado social del Perú durante la dominación española*. Lima: Librería e Imprenta Gil S.A.

SALAZAR BONDY, Augusto *et al.*
1968 *Perú problema*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos; Francisco Moncloa Editores.

TSCHUDI, J. J. von
1966 *Testimonio del Perú*. Lima: Consejo Económico Consultivo SuizaPerú.

YURKIEVICH, Saúl
1985 "La espejeante identidad. Sobre la identidad cultural y sus representaciones literarias". *Universidades*, UDUAL (octubre-diciembre).

Españoles en la villa de Cajamarca a mediados del siglo XVII

Waldemar Espinoza Soriano
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

I. Una villa hispano-indígena de facto

Desde 1565 ya se percibe la presencia de españoles residentes en el pueblo de San Antonio del valle de Cajamarca la Grande. Por aquel tiempo, aparte de los doctrineros franciscanos, vivían allí por lo menos siete españoles, la mayoría con sus esposas e hijos. En 1572 los documentos permiten contabilizar hasta 14 familias hispanas. Pero en la última década del siglo XVI, concretamente en 1597 el arzobispo Toribio de Mogrovejo enumeró 14 españoles, cuatro de ellos dueños de estancias ganaderas (lanares); y de los cuales sólo uno radicaba en su predio rural, los restantes paraban en la ya entonces villa de Cajamarca. Desde luego que su encomendera doña Jordana Mejía, no tenía su solar en Cajamarca sino en la ciudad de Trujillo, aunque en su posesión estanciera de San Antonio Abad de Porcón la representaba un Mayordomo para su control y administración (Espinoza Soriano 1997: 128-143; Mogrovejo 1597: 247-8; Dammert Bellido 1997: 225-227).

Los referidos informes demuestran que, desde fines del siglo XVI, el valle de Cajamarca era ya un fuerte atractivo para la migración española: 1.° por ser tierra de buen clima y por no estar en extremas altitudes; 2.° por la abundancia de tierras fértiles baldías; 3.° por la fertilidad de los suelos para semillas y pastos de ovejunos; y 4.° por albergar todavía una cuantiosa cantidad de pobladores caxamarquinos, cuya mano de obra podía ser utilizada y explotada.

Lo que explica porqué en 1615 el carmelita Antonio Vázquez de Espinoza halló únicamente en la villa de Cajamarca más de 100 españoles, casi todos hacendados y obrajeros, y con una multitud de hijos. Por cierto que muchos de ellos poseían tiendas de mercaderías: unos verdaderos tratantes en un asentamiento urbano, asaz comercial por estar ubicado en un punto de donde irradiaban y convergían, al mismo tiempo, los caminos reales de sur a norte y de este a oeste: Quito-

Cuzco y Trujillo-Moyobamba-Chachapoyas. De ahí el porqué el Cabildo y Comunidad de indígenas tenía en funcionamiento bajo su responsabilidad y dominio dos amplios mesones u hospederías, con sus respectivos alguaciles (policías) y servicio de mitayos. El primero para el alojamiento de arrieros y mercaderes de tránsito de poca monta; y el otro para los pasajeros y negociantes de alta talla económica y social (Vázquez de Espinosa 1948 [1630]: 374-735).

La situación era tal que cualquiera que la visitaba, hallábala enorme y bien poblada. El citado carmelita precisamente añade: "La villa de Caxamarca es muy grande, y tendida la población con sus calles muy bien hechas y derechas. Y a mi ver es el mejor pueblo de indios que hay en todo el Reino del Pirú" (*Ibidem*: 374).

Simultáneamente, a partir de la década postrera del siglo XVI el pueblo de San Antonio de Cajamarca ya venía presumiendo de la categoría urbana de villa. Es decir, un status intermedio entre ciudad y pueblo o aldea, debido a que en su perímetro vivía una apreciable cantidad de familias españolas, conjuntamente con una mayoría de indígenas. Y aunque sólo el Rey o el Virrey podían conceder el título de villa, la de Cajamarca constituía un rango que lo ostentaba de hecho, mas no de derecho; pero en forma tan sólida y enraizada que la integridad de la gente le daba el renombre de villa, si bien los españoles allí domiciliados no gozaban todavía de una parroquia ni de un cabildo con sus respectivos alcaldes, regidores, procuradores ni alfereces reales elegidos ni integrados por ese grupo, para el gobierno y administración de justicia en sesiones y juicios verbales de conciliación. Los que sí operaban eran el Cabildo y la doctrina de indígenas caxamarquinos.

Villa era la vecindad que saboreaba algunos privilegios que la diferenciaba de los *pueblos* de indígenas o reducciones y de otros lugares y aldeas. Así, una villa configuraba el asentamiento urbano habitado por españoles: terratenientes y/o mercaderes que moraban en casonas cercanas a un cabildo, parroquia, hospital, mesones y carnicería exclusivas para ellos. En el caso de Cajamarca no obstante, como acabamos de exponer no se cumplieron todos estos requisitos. Lo único que se veía era una población española en cantidad ponderable que tenía sus viviendas en el vecindario, y sus posesiones territoriales en los espacios provinciales de Cajamarca y Huambos (Cfr. Domínguez 1854: II, 1734; García Calderón 1862: II, 1165).

De todas maneras, si bien legalmente Cajamarca no fue elevada a la condición de villa, funcionó con este epíteto hasta 1808, año en que

recién se ejecutó la Real Cédula de diciembre de 1802, que la dignificó con el grado de ciudad con derecho a tener otro cabildo compuesto por alcaldes y regidores españoles, que comenzó a funcionar concomitantemente y sin menoscabo del de indígenas hasta 1812, fecha en que fueron fusionados de acuerdo a las disposiciones de la constitución liberal de Cádiz.

Como se percibe, configuraba una villa donde la vida cotidiana ofrecía matices interesantes, por cuanto ahí convivían españoles e indígenas, mezclándose en el medio urbano y rural a centenares de kilómetros de la capital virreinal: Lima. Ya se perfilaba con notoriedad ese rasgo característico de las localidades hispanoamericanas: el incremento del mestizaje.

De ahí que poco a poco se manifestaba como una *villa hispano-indígena* con peculiaridades muy propias. Así, solamente existía un cabildo y una parroquia, el uno y la otra para indígenas. Los españoles no podían poner en articulación su propio municipio, si bien en lo que respecta a una parroquia privativa para ellos la comenzaron a gestionar con frenesí desde la década de 1620. En tanto la doctrina de los naturales tenía la honra de haber sido instituida definitivamente en 1549, con el placer de custodiar en su iglesia la efigie de la virgen de la Soledad (Dolorosa) que Carlos V regaló a Cajamarca por intermedio de Francisco Pizarro y Melchor Verdugo.[1] Si es que los españoles no alcanzaron a instalar su parroquia fue por la enérgica oposición de los franciscanos, quienes hacían valer sus prerrogativas de únicos evangelizadores de la provincia de Cajamarca por licencia concedida por el pacificador don Pedro de la Gasca. De modo que no consentían el ingreso de otra orden religiosa. Fue un monopolio que les iba a durar hasta el lustro de 1665-1670.

Su categoría de villa, si bien de facto, con el consiguiente establecimiento de españoles, tuvo sus ventajas y desventajas. Urbanísticamente el poblado comenzó a cambiar arquitectónicamente con casonas de estilo hispano, con altas portadas de piedras bien labradas, artísticos portones de madera, aldabones de bronce y una que otra mansión hasta con dos plantas, que gradualmente la iban a dejar marcada con su propio sello. Desde entonces era la residencia de muchos hacendados o terratenientes españoles y de curacas (caci-

[1]Archivo Diocesano. Cajamarca, Legajo 39.

ques) ricos y poderosos, quienes, además, hacían levantar en sus respectivas heredades sus casas-haciendas.

La mayor parte de sus propietarios chapetones y criollos eran ya estancieros o ganaderos, con sus obrajes conexos (talleres textiles).

Lo negativo era el sometimiento directo e intenso de la población campesina indígena a la labor de mitas o trabajos forzados en las estancias ganaderas, haciendas agrícolas y fábricas de tejidos, molinos, trapiches, tambos y construcción de edificios, a lo que hay que agregar la expulsión paulatina de las familias nativas de sus casas del centro de la villa hacia la periferia de la misma, pero sobre todo del campo, que las conseguían comprándoles sus antiguos solares.

En 1632, además de los indígenas, la población española, criolla, mestiza y africana continuaba aumentando notablemente. Un padrón anota 114 casas ocupadas por familias hispanas entre casados y solteros, mulatos, esclavos. Vivían también cuatro escribanos, un notario público, seis capitanes, cuatro alfereces, cuatro viudos, 14 viudas y tres mulatos matrimoniados con indígenas. En total, conformaba una multitud de 662 habitantes no indígenas, entre los cuales se contaban 141 esclavos negros y ocho mulatos libres.[2] Todo esto sin contar a otros españoles que, en bastante cantidad, vivía fuera de la villa, en los pueblos y haciendas comarcanas (*Ibidem*).

Claro que desde 1598 a 1634 para los hogares españoles ya venía trabajando un cura clérigo, encargado de administrar los sacramentos, pero sin templo parroquial; dependía del curato de Amarcucho en el valle de Condebamba (Dammert Bellido 1997: 227-228).

Frente a dicha objetividad, la villa en mención iba adquiriendo una imagen bien definida, en las que las huellas hispanas y autóctonas iban a quedar impresas hasta hoy, entre las que sobresalen su armonioso y casi integral mestizaje étnico y cultural, como en ninguna otra parte del Perú. Allí se fusionaron los caxamarcas con los hispanos en una realización casi completa, que sigue viva.

En lo que se refiere al arte pictórico todavía perdura un lienzo pincelado por un tal Chávez en 1645, representando a los santos Crispín y Crispiniano, conservados por más de tres centurias en la sacristía y ahora en el museo del convento de San Francisco. Hay que mencionar, asimismo, cómo en el altar barroco de uno de los lados del crucero de esta iglesia, exhibe cinco atractivos lienzos, uno de los cuales

---

[2] Archivo General de Indias. Lima, 303

lleva la inscripción "Acabose a diez de diciembre de 1647". Pero lo que subsiste en más porción son documentos de archivo que permiten conocer sus festivas particularidades de la vida diaria en el orden económico, social y administrativo que unas veces amargan y fastidian y otras entretienen y fascinan. Pero que aunados los unos y los otros dan vigor y dinamismo a la historia hispano-índigena de Cajamarca.

Por ejemplo, configuraba una villa que carecía de ejidos, propios y arbitrios. Económicamente, dependía de los tributos indígenas y bienes de comunidad. En lo político, constituía un corregimiento subordinado directamente al rey y al virrey, si bien sus corregidores eran recibidos primero en el Cabildo de Lima y después en el de Trujillo, en ceremonias eminentemente simbólicas. Jurídicamente, los franciscanos y los indígenas trataron de conseguir que en la villa funcionase sólo un cabildo: el de éstos, para impartir justicia a los propios nativos en causas de menor cuantía. Los españoles, mestizos y africanos corrían a cargo del corregidor, quién intervenía en asuntos de los indígenas apenas en litigios de gran calidad o envergadura. Los curacas recogían los tributos y convocaban a sus feligreses oriundos al cumplimiento de la doctrina. Para la satisfacción de sus necesidades económicas y celebración de sus festividades, los indígenas contaban con bienes y rentas de comunidad administrados por mayordomos *ad hoc* de su misma clase social; mientras los españoles y mestizos tenían sus propias estrategias para resolver los asuntos inherentes a ellos.

II. Composición de solares y casas de españoles y mestizos

Los españoles, contratando a indígenas mandaron construir sus casas y solares en el recinto de la villa sin licencia ni requisito legal alguno, aunque sí acumulaban documentos demostrativos de haberlos adquirido de los indígenas mediante compras y traspasos.[3] Todos estos hogares establecidos por chapetones y criollos moraban en viviendas y poseían haciendas y estancias, enajenadas por los indígenas en el primer caso; y en el segundo, casi siempre ocupando tierras las más de las veces invadidas bajo el argumento de haber sido del Sol y del Inca en la era del Tahuantinsuyo.

---

[3] Archivo Departamental de Cajamarca (en adelante ADC). Protocolos Notariales, escribano Pedro de Meneses. Testimonio sobre la composición de casas y solares, año 1644, leg. 86, f. 606v.

Y esta actitud, cabalmente les preocupaba, por estar prohibido que los indígenas vendieran sus casas y demás propiedades a los españoles, y de que éstos permanecieran en pueblos o reducciones. En tal aspecto, la única manera de sobrevivir con tranquilidad era legalizar dichas propiedades. Y para ello existía entonces la figura jurídica llamada la *Composición* con Su Majestad el Rey. Figura que consistía en pagar cierto monto de dinero a las Cajas Reales, para que una autoridad competente expidiera los títulos legales de propiedad de casas y tierras poseídas por chapetones y criollos. Y esto sucedió en la villa de Cajamarca por primera vez en 1644, en lo que incumbe a la legitimación de viviendas, aposentos y moradas, aparte de la composición de predios agropecuarios. Con tal fin aprovecharon que el Virrey había nombrado y enviado al doctor Pablo de Meneses como juez visitador y componedor de tierras del corregimiento de Cajamarca y otras provincias del norte del Perú. En aquel tiempo, este jurista ejercía de Ministro del Consejo de su Majestad y de Alcalde del crimen (o de corte) en la Real Audiencia de Lima.

Llegó a Cajamarca y tuvo que dedicar un estimable tiempo en escribir, leer memoriales y expedir títulos de propiedad a diferentes españoles, mestizos e indígenas en todos los pueblos de las demarcaciones de Cajamarca, Huamachuco y Huambos. Y fue allí que los españoles residentes en la villa, aprovecharon la ocasión para pedirle que procediera igual en lo que respecta a la legitimación de sus casas y solares.

Pero como Meneses no tenía facultad ni poder para esto, sino apenas para componer tierras de haciendas y fundos, entraron en conversaciones para que el citado planteamiento fuera elevado al Virrey en una solicitud firmada por el mismo Meneses, con el fin de darle la fuerza debida.

Así fue como el 28 de noviembre de 1643, el doctor Pedro de Meneses envió al virrey marqués de Mancera su "consulta", acompañando la memoria o padrón de los españoles afincados en dicha villa. Ahí aparecían 191 solares con sus correspondientes casas que, por ser propias, las habitaban. Sin embargo, por ser de dominio público la existencia de leyes despachadas por el Soberano, impidiendo a los españoles la construcción de viviendas y habitaciones en los pueblos de indígenas, ellos apetecían solucionar esta problemática. Meneses, con tal objetivo arguyó: 1.° que estaban en la villa de Cajamarca "tan radicados", y a tal punto que "parece imposible" el de desamparar sus moradas y solares y las otras estancias y haciendas que poseían en

el "distrito" del corregimiento; 2.° que por las continuas y mencionadas diligencias realizadas ante las autoridades, tenían fundamentada la utilidad que representaba para el provecho de los indígenas la habitación, contacto y comercio de éstos con los españoles, lo que aconsejaba no erradicarlos de la villa; 3.° y que, además, venían funcionando en el "pueblo" dos escribanías públicas, un oficio de alguacil mayor y otro provincial de la Santa Hermandad (para perseguir a los inculpados del área rural): cargos ejercidos por españoles y adquiridos por compra.

Consecuentemente, advertía, que de expulsar a los españoles de Cajamarca, significaría una perdida para la economía del Estado. Por lo tanto, frente a una realidad de esta naturaleza, la anormalidad podía quedar rectificada y finalizada, ampliando la figura de la composición a las casas y solares, con el respectivo pago de una suma que podría ser conveniente para la Real Hacienda, otorgándoles a cambio la propiedad legal a sus dueños y poseedores, no sólo para disfrutar de las viviendas ya hechas, sino de otras que pudieran edificar de nuevo. Para que las cosas fueran llevadas a buen efecto, Meneses planteó al Virrey someter su "consulta" a la Real Audiencia, pero lo más pronto posible para darle solución antes de acabar su cometido y comisión y saliese de Cajamarca.[4] Fue, en efecto, sometida a dictamen de la Audiencia, cuyo parecer emitido el 19 de diciembre de 1643, fue positivo; punto sobre el cual y en virtud de él, al doctor Pablo de Meneses le ampliaron la competencia para que, a más de juez de visita, venta y composición de tierras, también detentara poderes para componer las casas y solares ocupados por españoles en la villa de Cajamarca. Una composición de viviendas y solares tal como lo proponía el visitador. Se le ordenó guardar en la venta y composición de esos edificios lo dispuesto por las Reales Cédulas e Instrucciones vigentes en lo que atañía a la venta y composición de fundos, estancias, haciendas y chacras, y de conformidad a las facultades concedidas a dicho visitador.[5]

El Virrey estuvo conforme, por lo que rubricó el mismo día una Real Provisión, que también llevó la firma de don Joseph de Cáceres y Ulloa, secretario de Gobierno. Para que las diligencias salieran tan rápidas, como estaba ocurriendo, los españoles establecidos en

---

[4] ADC. Protocolos Notariales, escribano Pedro de Meneses. Testimonio sobre la composición de casas y solares, año 1644, leg. 86, f. 606v-607v.

[5] ADC. Protocolos Notariales, escribano Pedro de Meneses. Testimonio sobre la composición de casas y solares, año 1644, leg. 86, f. 607r.

Cajamarca tuvieron que desembolsar muchas monedas para pagar a sus tramitadores.

En mérito a resolución tan valiosa, el 15 de junio de 1644, sin pérdida de tiempo tres hispanos residentes: los capitanes Diego Sánchez Ortiz y Francisco Ordoñez de Mendoza, más el escribano público de cabildo del corregimiento de Cajamarca, Joseph Ruiz de Arana, redactaron y presentaron un escrito adjuntando la Real Provisión anterior y otros papeles que otorgaban potestad al visitador para la composición de las citadas casas y solares "deste pueblo de Cajamarca". Y al mismo tiempo pidieron a Meneses llevar a cabo la composición de las citadas propiedades. Y tal como estaba conversado y convenido previamente con el doctor Meneses, se obligaron a cancelar por ella la suma de 6000 pesos de plata de a ocho reales cada uno, al contado, pago que se hizo de inmediato gracias a una libranza autorizada por el capitán Baltasar Hurtado del Águila, al cual los enunciados españoles y mestizos se obligaron a restituir dentro de seis meses, compromiso que fue signado en una escritura pergeñada ante Francisco Ortiz Cabeza, escribano público.

De acuerdo a estos instrumentos elaboraron y luego presentaron un pliego que fue admitido por el mencionado juez de visita, venta y composición. Los interesados recibieron testimonio de lo actuado, con el objetivo de que el referido visitador pudiese hacer efectiva la cobranza del monto ofrecido y prorrateado.[6]

Y justo, a raíz de ello, Meneses ordenó escribir otra Memoria o listado de la totalidad de casas y solares, con la respectiva nómina de sus poseedores y la alícuota de la cantidad pactada, más las costas o gastos de *media annata* y otros que motivaba el expedientillo, hasta su confirmación o aprobación final. Y tal para cual, todo fue consumado con honorabilidad. Presentaron los documentos con el juramento comprometedor de quedar obligados a pagar la suma convenida al capitán Hurtado del Águila, o a sus herederos en caso de fallecimiento.

Todos cumplieron su palabra escrupulosamente. Exhibieron los documentos con la promesa necesaria de quedar constreñidos a devolver la suma acordada al capitán Hurtado del Águila. Con tal meta solicitaron a Meneses la emisión de un despacho para apremiar a las

---

[6] ADC. Protocolos Notariales, escribano Pedro de Meneses. Testimonio sobre la composición de casas y solares, año 1644, leg. 86, f. 605r-606v.

personas contenidas en el listado de residentes por la cantidad que a cada uno le tocaba en el aludido cupo, para que a base de él finiquitaran sus obligaciones contraídas.

Realmente fue suscrita la mencionada providencia. Todos pagaron hasta completar la suma concertada. Sin embargo, se dijo que si alguno se negara a cancelar se podía vender su casa y solar para zanjar la deuda. También autorizaron para que, si en el prorrateo faltase algo para cubrir los gastos y costas, se pudiera hacer otra distribución forzosa. Finalmente, con la integridad de estos papeles acudieron al gobierno virreinal en demanda de la confirmación y certificación de haber cancelado la libranza.[7]

La *libranza* era prácticamente lo que ahora llamamos una *letra de cambio* para cobrar a plazos sumas fijas de dinero, hasta concluir el pago de un crédito acordado con un prestamista, en esta oportunidad con Hurtado del Águila. La daban ordinariamente por carta contra uno que tiene fondos o dinero a disposición del que la expide. Lo cual, ahora, cuando es la orden, equivale justamente a la letra de cambio (Domínguez 1854, II: 1088; *Diccionario de la Real Academia* 1956: 803).

Consecuentemente, ya en la villa de Cajamarca, el mismo 15 de junio de 1644 don Pedro de Meneses leyó el expedientillo. Y como dicha gestión era conducida en estricto orden, la aceptó; de ahí que dispuso dar a los interesados en la composición de las casas y solares el testimonio de lo actuado para que sirviese de mandamiento de apremio con la finalidad de que Hurtado del Águila, o sucesores, pudiesen cobrar a las personas comprendidas en el listado o Memoria las respectivas cantidades prorrateadas, por ser la persona que otorgó la libranza (préstamo) de 6,000 pesos, y una cantidad adicional para los gastos que ocasionaren los despachos de *media annata* y otros desembolsos imprevistos. Sincrónicamente, el escribano entregó copia del pequeño expediente, donde iba incluida la real provisión, para remitirlo al virrey en pos de la confirmación. Meneses les apercibió que, de no cumplir con esta formalidad, las casas y solares serían declarados bienes realengos (del Rey) dejándolos aptos para venderlos en remate público en beneficio de las arcas reales.[8]

---

[7] ADC. Protocolos Notariales, escribano Pedro de Meneses. Testimonio sobre la composición de casas y solares, año 1644, leg. 86, f. 608r-609v.

III. Nómina de los propietarios

En consecuencia, en virtud al apoyo que les brindaba la real provisión y composición realizada a nombre del Monarca, los tres personajes mencionados, a nombre de ellos y de los demás españoles y mestizos de Cajamarca, reclamaron al visitador el traslado del documento oficial que testimoniaba el cumplimiento de la composición y provisión real, con inserción de la matrícula completa de las casas y de los hispanos y mestizos beneficiados, con expreso mandato para cobrarles a cada uno la suma que les correspondía de acuerdo a la prorrata ya hecha de la manera siguiente:

"1.- Casas de Baltasar Hurtado. Las de su vivienda. Las que compró de don Joseph de Mendoza. La de enfrente del hospital. Las de Alonso Tello. La del alfalfar. La que dejó a los mestizos. La casa principal del capitán Baltasar Hurtado y otras cuatro del margen, no se ponen nada	00
2.- El solar de los menores de Antonio Ibáñez	50
3.- Las casas de María de Arnaga	60
4.- Las casas del capitán García Francisco de Caballero	100
5.- Las casas de Joan de la Cuba	60
6.- Otras del dicho Joan de la Cuba	70
7.- Las casas de Manuel de Espina	100
8.- Las casas de Andrés de la Torre	90
9.- Las casas de Jerónimo de Vargas	70
10.- Las casas de los menores de Medrano	80
11.- El solar del dicho	16
12.- Las casas de Fernando Caballero Cortés	80
13.- Las casas de Antonio Pérez Dasmarinaso	75
14.- Las de Francisco Pérez	40
15.- Las de Ana Pérez	60
16.- Las casas que eran de Juan García de Rivera	00
17.- Las de Juan Ruiz	140
18.- Las casas de Pedro de Chávez	00
19.- Las de Sebastián del Pidal	20
20.- Las de Jerónimo de Tolossa	20

[8] ADC. Protocolos Notariales, escribano Pedro de Meneses. Testimonio sobre la composición de casas y solares, año 1644, leg. 86, f. 609r-610r.

21.- Las de Francisco Gutiérrez	40
22.- Las de Francisco Martín Caballero	90
23.- La viuda de Francisco Hidalgo	50
24.- Las de Juan Alonso Caro	40
25.- Las de Joseph Ruiz de Arana	90
26.- Las de Pedro de la Cuadra	70
27.- Las del capitán Francisco Ordoñez	70
28.- Las de doña Gregoria de la Serna	85
29.- Las de María Farfán	70
30.- Las de Gabriel Pérez	70
31.- Las de don Melchor de Marín	50
32.- La de Agustina Hernández	30
33.- Las de Inés Múñoz	30
34.- Las de doña Leonor de la Serna	70
35.- Las de María de Otolea	40
36.- Domingo Xouxe	80
37.- Las de Francisco Céspedes Ledesma	70
38.- Las de Gregoria, viuda de Diego, sastre	30
39.- Las de Francisco Sánchez de Rozas	30
40.- Las de Francisco Herrero	30
41.- Las de Cristóbal Cachuelo	25
42.- Las de la Gallega	15
43.- Las de Juan de Céspedes	80
44.- Las de Úrsula de Vera	30
45.- Las de Lorenzo Vélez	30
46.- El solar de Juan Bautista Barturén	40
47.- Las de Antonio del Rosario	80
48.- Las de Juan Chinchón	90
49.- Las de Juan Villarreal Pizarro	80
50.- Las de Pedro de Arandia	70
51.- Las de Sancho de Arévalo	50
52.- El solar de Melchor de Céspedes	30
53.- Otro solar del capitán García Fernández de Caballero	20
54.- El solar de Marcela Rodríguez	30
55.- Las de María Correa	50
56.- Las de Eugenio Hurtado	90
57.- Las de Cristóbal de Alvarado	80
58.- Las de Juan Catalán	20
59.- Las de Pascual de Llanos	80
60.- Las de Molina el pintor	20

61.- Las de Francisco Gutiérrez de Guevara	90
62.- Las de Catalina de Morales	15
63.- Las de don Juan de Rojas	50
64.- Las de Juan de Arévalo	80
65.- Las de Cristóbal López Caballero	80
66.- Las de Francisco López, en que vive	50
67.- La viuda de Astorga	30
68.- Las de Pablo Bog	20
69.- El capitán Diego Sánchez Ortiz	80
70.- Las de Jerónimo de Espinosa	30
71.- La viuda de Machuca	30
72.- La de María Alvarez	20
73.- El solar de Marcos Blas	50
74.- El solar de Aguilar, que esta quemado	50
75.- Las casas de Aguilar, que vive Miguel de Rojas	50
76.- Juan Beltran de las Casas	30
77.- Francisco Vallejo	20
78.- Francisco Batata, herrador	30
79.- Doña Elvira de la Serna	40
80.- Mariana de Llanos	40
81.- Pedro de Gaona	40
82.- Melchor de Céspedes	80
83.- Diego Sánchez de Arteaga	50
84.- Martín Gómez Camacho	20
85.- Joana de Palacios	20
86.- Otro solar de la dicha	20
87.- Doña Inés Ramírez de Meneses	20
88.- Luis de Plasoola	20
89.- María de Acuña	20
90.- Juana de Aguilar	20
91.- Pablo Juárez	80
92.- Alonso Hidalgo	15
93.- Benito Vásquez	20
94.- Las de Diego de Morales	50
95.- Juana de Olmos	20
96.- Lorenzo de Castillejo	20
97.- María de Llanos, viuda de Camacho	30
98.- Las casas del Vicario	50
99.- El solar de Pedro Cansino	30
100.- Pedro de Rosales	30
101.- Francisco Mendo	40

102.- Santiago de Alcántara	30
103.- Gregorio García Paisano	10
104.- Ofracia	15
105.- María de Chávez	20
106.- Juan Miguel Camacho	30
107.- Juan de Urbina	25
108.- La de Juan Bautista Terán	25
109.- Isabel Cansino y la tienda	60
110.- Alonso Pérez Bueno	30
111.- Antonio Quilcata	10
112.- Diego González y su hermano	30
113.- Don Melchor de Escobar	30
114.- Isabel de Cuellar	25
115.- Garci López Morón	15
116.- El solar de don Luis de Arteaga	15
117.- El solar de Perico el mulato	10
118.- La viuda de Soria	10
119.- El solar de Venero	15
120.- La casa de Joseph de Silva	20
121.- Francisco del Villar	15
122.- Juan Martín de Goicochea	20
123.- Pedro de Málaga	20
124.- Diego Velez	20
125.- Bartolomé Carranza	15
126.- Cristóbal Zapata	30
127.- Diego de Olivares	15
128.- Pedro Sánchez Molina	20
129.- Juan de Pineda	15
130.- Hernando de Morí, difiunto	20
131.- El sobrino de Málaga	15
132.- Andrés de Nureña	10
133.- Leonor de Bonilla, viuda de Antonio Díaz	15
134.- Cristóbal Fernández Nieto	30
135.- Martín Calderón	15
136.- Alonso Martín, candelero	15
137.- Cristóbal de Guevara el viejo	15
138.- Jerónimo Sánchez	10
139.- Domingo de Chavez	10
140.- Lorenzo Miguel	20
141.- Sebastián Correa	15
142.- Juan López, arriero; y Andrés de Ayala	20
143.- Francisco Bautista, arriero	20

144.- Teresa Alarcilla	10
145.- Gasparillo el Mulato	15
146.- Jerónimo Santoro	15
147.- Martín Ramírez el mulato	20
148.- Francisco, mestizo, el de Polloc	15
149.- La de su hermano	15
150.- Pedro Jara	15
151.- Sebastián Blas	15
152.- Otro solar de Jerónimo de Aguilar	15
153.- Juan de Vargas	20
154.- Mariana Serdana	30
155.- Diego Yañez de Olivares	10
156.- Juan de Fonseca	20
157.- Francisco Vasquez de Escobar	20
158.- Luis de Santillan	15
159.- Francisco Hernández, el sillero	10
160.- Francisco del Villar	15
161.- Feliciana de Aguilar	15
162.- Juana de Salazar, mestiza	15
163.- Alonso Muñoz	20
164.- Francisco de la Roca	20
165.- Pedro Martín Urbina	20
166.- Diego Vázquez	15
167.- Isabel Méndez	10
168.- Isabel de Osorio	30
169.- Bartolomé Terrón	15
170.- Bartolomé de Cabrera	20
171.- Antonio Ruiz	15
172.- Elvira de la Serna	20
173.- Francisco Peryáñez	15
174.- Francisco Martín, sastre	20
175.- Los dos hijos de Juan Díaz	20
176.- Otro solar de doña Gregoria	20
177.- María, chachapoyana	15
178.- Juana Hernández, de la dicha	15
179.- Un solar de dos aposentos que están en la plaza, de Francisco Ordóñez	15
180.- La casa de la Manrique, difunta	40
181.- Juan Fernández	20
182.- María López	10
183.- La casa de Pedro de Chávez que tiene en capellanía don Leonardo	30

184.- Juan Martín de Goicochea	20
185.- Otro solar de Santiago de Alcántara, enfrente de su casa	10
186.- Juan Gamboa	15

En suma 191 solares y casas, si consideramos que don Baltasar Hurtado del Águila, que encabeza la relación, poseía seis, entre ellas un alfalfar en el ámbito urbano de la villa. En total, si tenemos en cuenta que en cada recinto solariego moraba una familia nuclear, tendríamos que en el mencionado perímetro vivían aproximadamente 900 personas no indígenas, sino españoles, criollos, mestizos y mulatos. Dada la índole de la *Memoria* no fueron censados los nativos; los cuales, es evidente, ascendían a un número mayor que los otros. Por lo demás, el listado que acabamos de ofrecer comprendía las propiedades de niños, adultos, viudas e incluso los predios de los difuntos. No sumaban, pues, 114 solares como supuso Meneses en un primer momento.

Lo interesante es que allí figuran ya cuatro sastres, un herrero, un pintor, un herrador, un sillero, dos arrieros. Se hace mención a un *candelero*, o mejor dicho, a un artesano que preparaba esos utensillos que sirven para mantener derechas a las velas y a las candelas en general para alumbrar en las noches y velar a las imágenes sagradas en cualquier hora. Dicho artefacto consiste en un pequeñísimo cilindro hueco, por lo común de hojalata, unido en su base al centro de un plato, a donde escurre la cera derretida por el calor, y al mismo tiempo da estabilidad a la vela. También cataloga a tres mulatos, y a tres mestizos, dos de ellos venidos de Polloc. Aparece un apellido autóctono: Quilcata. Asimismo se cita a una chachapoyana, seguramente indígena. La mujer que fue anotada con el nombre de Ofracia (¿Eufracia?) debe tratarse de alguna liberta. Por igual podemos ver a don Francisco Gutiérrez de Guevara, ex-corregidor de Cajamarca que, ulteriormente de fenecido su gobierno, se quedó a vivir en la villa. Por lo restante en la referida relación constan ya una serie de apellidos de cepa criolla que iban a tener larga duración en la sierra norte: Arana, Serna, Chinchón, Caballero, Fernández, Llanos, Espinoza, Cabrera, Goicochea, Sánchez, Chávez, Camacho, Terán, Mendo, García, Céspedes, Vera, Machuca, Alvarado, etc. Cabe, análogamente destacar el nombre de Juan de la Cueva, por aquellos años dueño de la hacienda de Todos los Santos de Llaucán y futuro banquero que iba a establecerse en Lima, donde protagonizó la espectacular quiebra de sus finanzas.

Escasamente emergen tres capitanes: Baltasar Hurtado del Águila, Diego Sánchez y Francisco Ordoñez. Y la mayoría fueron inscritos con sus nombres y apellidos, salvo las excepciones de dos hombres y cuatro mujeres a quienes se les antepuso el *Don* y la *Doña*. Lo que anuncia que tales familias estaban integradas por españoles y criollos sin árboles genealógicos, emparentados con linajudas prosapias de España ni Lima. Lo que se descubre es que eran migrantes pobres que caminaron rumbo a Cajamarca para establecerse aquí con miras a mejorar de vida dedicándose a las actividades agropecuarias y algunas labores mineras (claro que con el correr de los años, enseguida de acumular suculentos caudales, uno que otro consiguió comprar títulos nobiliarios, como aconteció con los Hurtado, que fueron privilegiados con el rango de condes de Cartago, topónimo de su hacienda-estancia ubicada en el término distrital de Santa Cruz de Succhabamba).

En fin, la integridad de la gestión para *componer* sus propiedades prediales urbanas, fueron llevadas a efecto tal como lo sugirieron los habitantes españoles y mestizos. La repartición del prorrateo fue cumplida bien y fielmente, según la calidad de cada casa y solar. Y para mayor transparencia y seguridad, copia de tales documentos, a solicitud de las partes agraciadas, fueron metidas y cosidas el 26 de julio de 1644 en el protocolo que corría a cargo del escribano del Corregimiento. Con este paso legal, la antigua reducción de San Antonio de Cajamarca la Grande quedó impedida de repeler o echar a ningún español, criollo, mestizo ni mulato de su entorno urbano y provincial. Prácticamente más bien fueron autorizados a seguir inmigrando otros, y en gran cantidad, para vivir sin contratiempos ni vicisitudes.

Con la residencia de éstos se intensificó el sistema de haciendas y de estancias, la mayoría con talleres textiles (obrajes) y cría de ingentes rebaños de ovejas generadoras de lana. Hacendados y estancieros que se enriquecieron mediante el comercio exportador de telas, ropas y productos agrícolas a extensos circuitos mercantiles. Y todos, pausadamente, ensancharon y embellecieron sus casonas con portadas de cantería, zaguanes, portones, patios y corrales, de los cuales todavía perduran algunos ejemplares en la actual ciudad de Cajamarca.

Pero el *registro* que se ha transcrito, ¿contiene el catálogo completo de pobladores no indígenas en la villa cajamarquina? Indudablemente que no, ya que bastantes individuos, medularmente mestizos y mulatos, carecían de bienes inmuebles, motivo por el cual no fueron censados.

IV. Una villa en crecimiento

En 1651 el obispo de Trujillo, García de Zurita, dejó dicho, refiriéndose a Cajamarca, que "es la población más vistosa en el Perú, donde he visto muchas". Asegura que los españoles y criollos se dedicaban a la agricultura y cría de toda especie de ganado, para sacar sus derivados a otras regiones del Virreinato. Lo que vale decir que configuraba un vecindario en crecimiento, por lo que el mismo prelado pensó en lo injusto que era no dando a este "pueblo" la jerarquía de Ciudad, pues excedía "en todo a muchas de este Reino", como a Piura por ejemplo, exclamó. Por eso, los moradores españoles y criollos de la villa plantearon al virrey el otorgamiento del *status* de ciudad para lo cual prometieron 8,000 pesos en recompensa, resultado de las sumas que montarían los oficios vendibles de regidurías en su futuro cabildo de españoles. Pero la contradicción de los franciscanos y de los caciques Carguarayco fue profunda y poderosa, bajo el raciocinio de que ello acarrería la ruina de las comunidades de indígenas y de la tasa tributaria de su encomendero el conde de Altamira, que vivía en España (García de Zurita 1984 [1651]).

En 1651, análogamente, por habitar tan gran número de españoles, mestizos y castas en la villa de Cajamarca, el mismo mitrado de la Diócesis trujillana, propuso el nombramiento de un clérigo para propinarles los sacramentos. Opinó que el citado vecindario necesitaba hasta dos y tres curas, e incluso llegó a sugerir la división de la doctrina de indígenas a cargo de los franciscanos, para entregar la mitad de esos catecúmenos a los clérigos sufragáneos del Obispado.

Así lo formuló el virrey, bien que el enérgico cuestionamiento y reacción de los discípulos de San Francisco de Asís fue lo que imperó y prevaleció (*Ibidem*).

Lo que sí alcanzó el obispo en mención fue poner en marcha una escuela para los hijos de los españoles y criollos residentes en Cajamarca; quienes –dice él– conformaban "un muy gran número de juventud" necesitaba de lecciones de latinidad y de virtudes cristianas. Dejó un maestro pagado con su peculio. Meditaba que, con una parroquia de españoles, las citadas escuelas rendirían mejor (*Ibidem*). Pero eso no fue posible a mediados del siglo XVII.

Desde luego que la abundancia de gente española en la villa de Cajamarca y su provincia se intensificó en la segunda mitad del XVII y más aún en el XVIII. Lo que iba a producir relaciones de desigual-

dad económica y social con la población nativa urbana y campesina, que se manifestaba mediante motines, asonadas y sublevaciones.

En lo que toca a la doctrina, así permaneció hasta 1615, año en que fue fundada oficialmente la parroquia de españoles bajo la advocación de Santa Catalina Virgen y Mártir, para la que hicieron erigir una monumental iglesia matriz. Y en lo que atañe a lo político-administrativo hasta 1802-1808, en que se efectivizó la instalación del Cabildo de españoles. Con todo, más cambios se produjeron en 1812, en que las Cortes de Cádiz abolieron ante la ley las diferencias, fusionando ambas instituciones en un solo ayuntamiento constitucional. Una tendencia niveladora que no pudo funcionar en un ambiente colmado de prejuicios; por lo que los indígenas perdieron sus derechos ancestrales con el cercenamiento de sus bienes de comunidad. Fue el debilitamiento de los unos en contraste con el apogeo de los otros.

Documento

Real provision del Marqués de Mancera, virrey del Perú, autorizando la composición de casas y solares de españoles en la villa de Cajamarca.

[Lima, 19 de diciembre de 1643]

Don Pedro de Toledo y Leyva, Marqués de Mancera, señor de las cinco villas y su jurisdicción, comendador del Parragal en el Orden de Alcántara y gentil hombre de la Cámara de su Majestad, de su Consejo de Guerra, Virrey, Lugarteniente, Gouernador y Capitán General en estos Reynos y prouincias del Pirú, tierrafirme y Chile:

Por cuanto ante mí se presentó una consulta que su tenor, con lo en ella decretado, es como se sigue:

"*Consulta*. Excelentísimo señor. En este lugar de Caxamarca, como parece por la *Memoria* inclusa he hallado, hasta ahora, que hay ciento y catorce solares de casas que poseen por propias y hauitan españoles. Y aunque por orden del gobierno les está prohibido el labrar casas y hauitar en pueblos de indios, los que hay aquí están ya tan radicados que parece imposible el que desamparen sus casas y solares y las demás haciendas que tienen y poseen en este distrito. Y por apretadas diligencias que se hagan en el Gobierno, ya parece les viene a ser de utilidad y provecho a los indios la hauitación y comercio de los españoles y para no desarraigarlos. Demás désto se hallan en el pueblo

dos oficios de escriuanos públicos, uno de alguacil mayor, otro de prouincial de la Hermandad adquirido por compra, que se perdieran si se dessarraigaran. Y hallándose las casas en este estado, y que las casas y solares que poseen los españoles las han labrado sin licencia y algunas las han adquirido por ventas y traspasos de indios sin que hayan precedido los requisitos necesarios, pudiera ser de util[idad] a la Real Hacienda si se compusieran estas casas y solares con los que las tienen y poseen y se *secundieran* algunos para labrar de nuevo, de que me ha parecido hacer consulta a Vuesselencia para que se sirva en todo lo que pareciere más conveniente. Y que esto sea con brevedad, porque me halle con resolución dello antes que salga de este pueblo. Guarde Dios a Vuesselencia largos años, como el servicio de su Majestad ha menester. Caxamarca y noviembre veinte y ocho de seiscientos y cuarenta y tres años. Doctor don Pedro de Meneses".

Decreto. Lima, diez y nueue de diciembre de mil y seiscientos y cuarenta y tres años. Hágase como propone en esta consulta el señor doctor don Pedro de Meneses. Y guardará en la venta y composición destos solares lo dispuesto por las Reales Cédulas, prouiciones e Instrucciones que tienen para la venta y composición de tierras en cuanto pudiere ajustarse a ello, que para todo se le da facultad y comisión necesaria. Venturrel.

En cuya conformidad di la presente, por la cual encargo al dicho señor doctor don Pedro de Meneses guarde en la venta y composición de los solares referidos en la dicha consulta susoincorporada lo dispuesto en las Reales Cédulas, Prouiciones e Instrucciones que tienen para la venta y composición de tierras en cuanto pudiere ajustarse a ello, que para todo le doy la facultad y comisión necesaria.

Fecho en Lima, a diez y nueve de diciembre de mil y seiscientos y cuarenta y tres años.

El Marqués de Mancera. Por mandado del Virrey, don Joseph de Contreras y Ulloa.

ADC. Protocolos Notariales, escribano Pedro de Meneses. Testimonio sobre la composición de casas y solares, año 1644, leg. 86.

Bibliografía

Fuentes documentales

ARCHIVO DEPARTAMENTAL DE CAJAMARCA (sigla usada ADC).
Protocolos Notariales. Escribano Pedro de Meneses. Testimonio sobre la composición de casas y solares, año 1644, leg. 86.

ARCHIVO DIOCESANO DE CAJAMARCA
Cajamarca

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS. Sevilla
Lima

Libros y artículos

DAMMERT BELLIDO, José
1997 *Cajamarca en el siglo XVI*. Lima: Gráfica Espinel E.I.R.L.

DOMÍNGUEZ, Ramón Joaquín
1854 *Diccionario general y gran diccionario clásico de la lengua española*. París; Madrid: Establecimiento de Mellado, vol. II.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar
1977 "La pachaca de Pariamarca en el reino de Caxamarca. Siglos XV y XVI". *Revista del Museo Nacional*. 43. Lima.

GARCÍA CALDERÓN, Francisco
1862 *Diccionario de la legislación peruana*. Lima: Imprenta del Estado, t. II.

GARCÍA DE ZURITA, Andrés
1984 [1651] "Carta a su Magestad el Rey don Felipe IV". En Fernando Silva Santisteban, Waldemar Espinoza Soriano y Rogger Ravines (comps.). *Historia de Cajamarca*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, Cajamarca; Corporación de Desarrollo de Cajamarca, t. III: 159-160.

MOGROVEJO, Toribio Alfonso de
1597 "Diario de la segunda visita pastoral del Arzobispado de los Reyes don...". *Revista del Archivo Nacional del Perú*. t. I, segunda entrega. Lima.

VÁZQUEZ DE ESPINOZA, Antonio
1948 [1630] *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Washington D.C.: Smithsonian Institution.

La Doctrina Monroe y el Tratado de Ancón en la Sociedad de Naciones

Guillermo S. Faura Gaig
Marina de Guerra del Perú

Terminada la I Guerra Mundial con el armisticio firmado el 11 de noviembre de 1918 a petición del Gobierno alemán, los representantes de las naciones aliadas se reunieron en París, en diciembre de ese año, para iniciar los trabajos preparatorios para un tratado de paz sólido, justo y permanente.

La Conferencia de la paz se inauguró el 18 de enero de 1919 y se dio inicio a las sesiones plenarias que culminaron con el Tratado de paz firmado en Versalles, el 28 de junio de ese año. El Tratado contiene XV partes, divididas en secciones y capítulos, con un total de 440 artículos, más los anexos correspondientes a las secciones de determinadas partes y un protocolo final. La parte I contiene el Pacto de la Liga de las Naciones. Wilson había logrado que se aceptara la creación de la Sociedad de Naciones para preservar la paz y se conformó la comisión correspondiente. Dicha misión debía encargarse de redactar las bases del tratado de paz, cuyos principios básicos se inspiraron en los "catorce puntos" por él expuestos y aceptados por Alemania y por los aliados.

En la parte I del Tratado de paz o de Versalles, como generalmente se le llama, se estipula el convenio para una Liga de las Naciones como organismo esencial de la Sociedad de Naciones, que consideraba la cooperación de las naciones y garantizaba la paz y la seguridad. En los documentos oficiales de dicho Tratado de paz, figuran las potencias designadas como "potencias principales" en número de cinco: los Estados Unidos de América, el Imperio Británico, Francia, Italia y el Japón; así como las "potencias aliadas y asociadas" que sumaban veintidós: Bélgica, *Bolivia*, Brasil, China, Cuba, Ecuador, Grecia, Guatemala, Haití, Hedjaz, Honduras, Liberia, Nicaragua, Panamá, *Perú*, Polonia, Portugal, Rumania, el Estado Serbio-Croata-Esloveno, Siam, Checo-Eslovaquia, y Uruguay. En el Imperio Británico se incluían cinco: el dominio de Canadá, el Estado de Australia, la Unión Sud-Africana, el dominio de Nueva Zelandia y la India. Todas ellas firmaron

el Tratado de paz con Alemania y pasaron a ser miembros originarios de la Liga de las Naciones de acuerdo con lo estipulado en el artículo 1.° del Pacto de su creación. Bolivia estuvo representada por el general Ismael Montes, ex-presidente de ese país, enviado extraordinario y ministro plenipotenciario en París; y el Perú por Carlos Gonzáles de Candamo con igual título.

En virtud a lo considerado en el mismo artículo de la Liga de las Naciones, los "Estados invitados" ingresaron como miembros a acceder al Pacto sin reservas a dicho convenio, cuyo asentimiento se efectuaría por medio de una declaración que depositarían en la Secretaría dentro de dos meses contados desde que empezase a regir el Pacto. Ellos fueron: Argentina (31 julio 1919), *Chile*, Colombia, Dinamarca, España, Noruega, Paraguay, Países Bajos, Persia, El Salvador, Suecia, Suiza y Venezuela. Chile había permanecido a la expectativa hasta que comenzaron las reuniones informales de la Liga a fines de 1920, fecha en la que designó como observadores en París a Agustín Edwards y Manuel Rivas Vicuña.

Estados Unidos, que había firmado el tratado de Versalles; no lo ratificó. Wilson no había conformado en su país un gobierno de unión nacional y sólo estaba sostenido por el Partido Demócrata. En noviembre de 1918, los republicanos consiguieron la mayoría en el parlamento, lo que le impidió obtener los dos tercios de votos en el Senado para aprobar el Tratado. Finalmente, fue rechazado en 1920. La oposición norteamericana veía con temor la expansión japonesa en el Pacífico, pues este país obtuvo en administración, durante el reparto de las colonias alemanas, las islas del Pacífico al norte de la línea ecuatorial. Estas islas eran: los archipiélagos Marshall, Carolinas, Marianas, y la isla Yap (la última de las Carolinas hacia el oeste), donde Estados Unidos poseía un importante núcleo de cables telegráficos. El Japón fue también exigente en obtener los derechos y privilegios que los alemanes poseyeron en China, lo que obedecía a la política expansionista de Tokio.

La fuerte campaña de la oposición republicana, de política "aislacionista norteamericana" contra la "solidaridad internacional" del presidente demócrata, condujo a que su Partido perdiera las elecciones de noviembre en 1920. Resultó así elegido el republicano Warren G. Harding, quien efectuó por separado la paz con Alemania en julio de 1921. De este modo, Estados Unidos regresó a su política anterior a la guerra: aislacionismo y hegemonía norteamericana en el Pacífico.

Con respecto a la cuestión del Pacífico, el Perú esperaba que, por el nuevo Tratado de paz de Versalles, se repararan las pérdidas causadas por la guerra de 1879 y se condenara la anexión territorial, lo cual conduciría a la revisión del Tratado de Ancón; en cuanto a Bolivia, se esperaba que dicho país obtuviera la justa salida al mar por donde había sido su territorio. Esperaba también el Perú que entre los dispositivos de la Liga de las Naciones se estableciera el arbitraje obligatorio.

El Perú vio así abierto el camino para la presentación de una demanda que llevara a la revisión del Tratado de Ancón; pero, comprendiendo también que en la Conferencia de la Paz se trataría solamente de la paz entre los aliados y los imperios centrales, resolvió esperar que llegara a término y se formara la Liga de las Naciones.

El ministro de Negocios Extranjeros de Francia, Stephen Pichon, comunicó al ministro plenipotenciario del Perú en París, Carlos González de Candamo, que el Congreso de Paz no se ocuparía de cuestiones sudamericanas. Esta información fue confirmada por la delegación norteamericana. El embajador peruano en Washington, Francisco Tudela, fue también informado de ello por el secretario interino de Estado, Frank Polk. El presidente Wilson, presente en la Conferencia de la paz, y la delegación norteamericana, opinaban que la presentación de la demanda peruana debía hacerse al término de la ratificación del Tratado de Paz. Estas coincidentes opiniones eran razonables pues consideraban de mayor prioridad el ocuparse del Tratado de paz. Sin embargo, la delegación peruana ante la Conferencia de la paz, representada por Isaac Alzamora, Víctor M. Maúrtua y Francisco García Calderón, puso en conocimiento de los delegados de los demás países los derechos del Perú, adelantando así gestiones posteriores.

El Pacto de la Liga de las Naciones, que consta de 26 artículos, estipulaba el convenio para la formación de dicha Liga y consideraba, además del artículo 1.° referente a sus miembros, otros artículos que interesaban para el caso de los territorios ocupados por Chile.

Analizando estos artículos, circunscritos unos a ciertos aspectos generales y otros directamente aplicables a la cuestión del Pacífico, encontramos apropiados los artículos 12 y 13 sobre arbitraje para la solución del problema de Tacna y Arica, ya que tanto el Perú como Chile los aceptaban por ser miembros del pacto. Aun en el caso de que Chile se negara al arbitraje, el Perú podía hacer uso del artículo 15 que establece el procedimiento a seguir en el caso de un desacuer-

do no sometido al arbitraje; para lo cual se informaría del caso al secretario general de modo "que adoptará todas las disposiciones necesarias para la completa investigación y consideración del mismo". Además, la aplicación del artículo 19 asumía una revisión del Tratado de Ancón, ya que, como se establece en el tratado de Versalles al ocuparse del plebiscito de la Cuenca del Sarre, el plebiscito era inaplicable por no existir en Tacna y Arica las mismas condiciones que en el año 1894, debido a la política de chilenización. Esta revisión involucraba ya no sólo el inaplicable plebiscito de Tacna y Arica; sino también a Tarapacá, puesto que la infracción de alguna de las cláusulas del Tratado es una de las maneras que pueden llevar a romper un tratado de paz, ya que cada una de las cláusulas, según el principio de Grocio que menciona Andrés Bello, debe mirarse como una condición de las otras.

El Tribunal Permanente de Justicia Internacional, que debía ser constituido conforme al artículo 14, eximía a las partes litigantes de intervenir en la elección de los jueces como sucede en el arbitraje por acuerdo de las partes. Al no considerar como incompatible la doctrina Monroe con ninguna de las disposiciones del Pacto de la Liga de las Naciones (art. 21), se le daba un reconocimiento internacional a esta doctrina, la cual nunca constituyó un acto legislativo, sino un programa político del poder ejecutivo de los Estados Unidos. Su alcance, interpretación y aplicación, quedaban al criterio de la cancillería norteamericana, ya que tampoco se realizó un pacto internacional sobre este conjunto de principios de su política exterior.

La adhesión de los Estados Unidos al Pacto de la Liga de las Naciones, estaba sujeta al hecho de haber mantenido el arbitraje como voluntario y no como obligatorio tanto en la Primera, como en la Segunda Conferencia de La Haya, y en la Segunda y Tercera Conferencia Internacional Americana. En consecuencia, no podía sujetarse al arbitraje obligatorio que señalaba el Pacto de la Liga de las Naciones. Además, el Pacto y la doctrina Monroe eran incompatibles, pues mientras que el primero había sido concebido con un espíritu internacional, la doctrina era de espíritu nacional y se generaba una separación de intereses entre la América republicana y la Europa monárquica. La participación de los Estados Unidos en la I Guerra Mundial fue por motivos propios, como la doctrina Monroe lo dice: "Sólo cuando son hollados o seriamente comprometidos nuestros derechos, cuando nos sentimos heridos en nuestra dignidad nos preparamos para defendernos [...]" Pero acabada la guerra, la política que correspondía

era la de retirarse de toda nueva asociación con las potencias europeas, como se hizo en marzo de 1920.

La idea que primaba en la delegación norteamericana era la de mantener la actitud tradicional de los Estados Unidos, esto es, la doctrina Monroe. Ello podía ponerse en peligro al permitir que las potencias europeas participaran, aunque no podían actuar independientemente sino por mandato de la Liga de las Naciones, en el arreglo forzoso de las disputas en América, siempre que se produjera una verdadera invasión de territorio o una violación de soberanía. Los Estados Unidos, a la inversa, estarían no moral, sino legalmente, obligados a tomar parte en medidas coercitivas para arreglar las discrepancias europeas en condiciones análogas. De allí la actitud adoptada por el consejero legal de la Delegación de los Estados Unidos, David Hunter Miller, quien redactó el memorándum de 18 de enero de 1919 atacando el propuesto artículo 10.° del Pacto, el cual garantizaba la independencia política y la integridad territorial de los Estados contrayentes. Hunter declaraba que tal acuerdo destruiría la doctrina Monroe y mencionaba entre otros casos de intervención, que "Gran Bretaña, Francia y Japón que figuraban como las potencias principales junto con EE.UU. e Italia, podrían verse obligados a intervenir en Chile o en el Perú según sus opiniones de Tacna y Arica, incluso además, de la intervención de los Estados Unidos". Terminaba el memorándum expresando: "Para que la futura actitud de los Estados Unidos y su política y la de América Latina no queden librados a la deducción, sino fuera de duda o discusión, la constitución de la Sociedad de Naciones debería contener un reconocimiento expreso de la Doctrina Monroe" (Perkins 1964: 239-240).

Desde entonces, la incorporación de la doctrina Monroe al Pacto fue discutida con frecuencia hasta que el británico William Wiseman presentó el 25 de marzo de ese año la siguiente redacción que obtuvo la aprobación general:

> Nada de este Pacto será considerado como que menoscaba la validez de cualquier compromiso o acuerdo internacional para asegurar la paz del mundo como los tratados de arbitraje o la Doctrina Monroe (*Ibidem:* 240-241).

Por considerarla demasiado amplia, Wilson la presentó el 10 de abril en la siguiente forma:

> [...] nada de este Pacto se considerará que afecta la validez de compromisos internacionales como los tratados de arbitraje, o de acuerdos regionales como la Doctrina Monroe para asegurar el mantenimiento de la paz (*Ibidem:* 242).

Así quedó aprobado el artículo 21 del Pacto de la Sociedad de Naciones, donde se cambiaba la palabra "acuerdos" por "inteligencias" en la versión en español. Pero como ya lo hemos señalado, no hay ningún acuerdo regional sobre la doctrina Monroe.

Wilson viajó en julio de 1919 a los Estados Unidos, sometiendo a consideración del Senado la aprobación del Pacto. Allí se insistió en que el lenguaje no sólo era vago, sino también incomprensible; que no era un acuerdo regional, sino la política unilateral de los Estados Unidos; que los principios de la doctrina se extendían a todo el mundo y que las disputas entre las potencias americanas y europeas serían resueltas por la Sociedad de Naciones. El Senado, además, aprobó no menos de quince reservas al Pacto, e hizo que su ratificación en conjunto dependiera de la aceptación de esas reservas por tres de las cuatro grandes potencias principales aliadas, miembros permanentes del Consejo: Gran Bretaña, Francia, Italia y Japón (*Ibidem*: 247-248), lo cual no fue aceptado por el presidente Wilson. Éste, enfermo ya de parálisis, quería la ratificación incondicional del Pacto, pero fue rechazado en el Senado por 53 votos contra 38 en noviembre de 1919 (*Ibidem*: 248). En marzo de 1920, al no reunir los dos tercios de votos requeridos, el ingreso de los Estados Unidos al Pacto de la Liga de las Naciones no fue aprobado. El nuevo presidente, el republicano Warren Harding, mantuvo que la doctrina Monroe era una doctrina unilateral de los Estados Unidos y que debía ser interpretada solamente por este país. Fue así como esta gran nación permaneció al margen de la Sociedad de Naciones.

En la Tercera Conferencia de la Paz en París, 1919, Wilson había expresado:

> Acabemos con las anexiones verificadas por los fuertes contra los débiles; suprimamos las explotaciones. La historia nos cuenta que pueblos indefensos han sido frecuentemente víctimas de naciones sin conciencia en sus propósitos. Ahora el mundo se inspira en la ley.
>
> La conquista se acabó. La injusticia ha sido vencida y el mundo ha quedado más consciente que nunca en la majestad del derecho.

Con las palabras de Wilson, surgió en el Perú cierta esperanza de llegar a una justa solución en el problema de Tacna y Arica, a la cual contribuyó el art. 19 del Tratado de Versalles, que imprimió mayor entusiasmo. Al considerarse inaplicable el Tratado de Ancón, tendría que sometérsele a un nuevo examen.

Así como por la fuerza del nuevo Derecho Internacional, Alsacia y Lorena, en poder de Alemania desde 1871, se reintegraban a Francia de acuerdo con el art. 51 del Tratado de Versalles; en el Perú ya se exigía la devolución de Tacna, Arica y Tarapacá, así como la revisión del Tratado de Ancón.

El Tratado de Versalles fue sometido a la consideración de la Asamblea Nacional del Perú. Se analizaba en él, entre otros asuntos, las justas condiciones del plebiscito de la cuenca del Sarre, ya que de tener que realizarse en las provincias de Tacna y Arica, se repararía la injusta situación de ellas. Dicho Tratado fue aprobado el 17 de noviembre de 1919 por ley N.º 4010, que fuera promulgada el día 19 por el presidente Leguía. La misma Asamblea declaró por unanimidad el 27 de diciembre de ese año la revisión del Tratado de Ancón por incumplimiento e inaplicabilidad de una de sus cláusulas, como era considerado en el art. 19 del Pacto de la Liga de las Naciones contenido en el Tratado de Versalles. La declaración de la Asamblea fue interpretada por la opinión pública del Perú, de Chile y de América en general, como si se hubiera declarado la caducidad del Tratado de Ancón, cuando en realidad era más bien un documento de denuncia.

La interpretación chilena, considerando que se reponía el estado de guerra, condujo a ese gobierno a la movilización militar del año 1920 a la frontera norte. Sin embargo, dicha acción se debía a un problema de política interna, como dice Mario Barros por la "necesidad de distraer la guarnición de Santiago, profundamente alessandrista, pues el gobierno temía que si Alessandri perdía la elección de 1920 el ejército rompiendo una tradición de cien años, lo impondría por la fuerza".

La postura del Perú resultaba un tanto ambigua y realmente inducía a creer que se trataba de caducidad pues, ¿qué otro carácter podía dársele a un tratado incumplido y violado?

Constituida la Liga de las Naciones, como organismo esencial de la Sociedad de Naciones, los gobiernos del Perú y Bolivia presentaron el 1 de noviembre, en forma separada, las demandas de revisión de los tratados de paz celebrados en 1883 y 1904 respectivamente. La delegación chilena entregó la respuesta a la demanda peruana el 25 de

noviembre, explicando que el Tratado de Ancón era válido y que estaba contenido en el art. 21 (doctrina Monroe) del Pacto de la Liga de las Naciones. Al día siguiente respondió a la delegación de Bolivia defendiendo la validez del Tratado de 1904.

El Secretario General de la Liga al tener conocimiento de ambas demandas manifestó que habían sido presentadas demasiado tarde para ser incluidas en la orden del día de la Asamblea. La delegación peruana, cumpliendo órdenes de su gobierno, retiró la demanda el 2 de diciembre reservándose el derecho de hacerla valer posteriormente. La delegación boliviana acordó aplazar el asunto hasta la próxima Asamblea (García Salazar 1928: 246).

El ex-presidente de Francia M. Raymond Poincaré, jurisconsulto, doctor en leyes y abogado de la Corte de Apelaciones de París, fue consultado por los ministros del Perú y Bolivia acreditados en el gobierno de Francia, sobre las peticiones depositadas en la Secretaría de la Liga de las Naciones. El informe del jurisconsulto (20 de noviembre de 1920) precisaba que Chile no había cumplido con el tratado de Ancón y que ambas demandas eran de competencia de la Liga, la cual debía nombrar una comisión que investigara los hechos. El 16 de diciembre de 1920 el Perú y Bolivia inscribieron sus demandas para ser tratadas en la Segunda Asamblea de la Liga de las Naciones a realizarse en 1921.

Mientras tanto, Alessandri, que había asumido el poder el 23 de setiembre de 1920, enterado de la mala impresión que causaba Chile en los Estados Unidos por las demandas del Perú y Bolivia, encaró la situación proponiendo que el gobierno de los Estados Unidos gestionara la creación de una sociedad de naciones exclusivamente continental, pues en Chile no se veía con buenos ojos la Sociedad de Naciones. La respuesta no fue alentadora ya que Estados Unidos no tenía interés en mezclarse en asuntos americanos.

La cancillería chilena optó por concentrarse exclusivamente en los peligros que representaba para Chile la Sociedad de Naciones y cablegrafió a Washington indagando sobre la actitud que asumiría Estados Unidos de llegar el caso que la Sociedad de Naciones pretendiese inmiscuirse contra la voluntad chilena en la solución del problema del Pacífico. De ser el caso que Chile se viera forzado a acudir a una intervención extraña la buscaría en América y no en otros continentes (Barros 1970: 650). La respuesta del secretario de Estado Fletcher dio una seguridad básica: "Estados Unidos nunca permitirá que la Liga de las Naciones ejerza influencia alguna en este hemisferio"

(*Ibidem*: 657). De este modo, Alessandri se apoyaba en la doctrina Monroe y la respuesta de Fletcher correspondía a la misma.

En la Segunda Asamblea de la Liga de las Naciones, iniciada en setiembre de 1921, el Perú no renovó su demanda. La delegación peruana dirigió una nota al secretario general exponiendo el punto de vista del Perú, haciendo una reseña histórica de la cuestión del Pacífico, demostrando que la guerra declarada por Chile tuvo como objetivo la conquista de los ricos territorios salitreros de Tarapacá y denunciando a dicho país por el incumplimiento del plebiscito de Tacna y Arica. Terminaba afirmando que la demostración de ello estaba en que Chile se había negado siempre a ejecutar el Tratado de Ancón, ocupando las provincias de Tacna y Arica sin ningún título jurídico y ejerciendo en ellas medidas de violencia que hacían imposible la realización del plebiscito.

Tampoco llegó el Perú a renovar su demanda en la siguiente Asamblea. La cancillería chilena había dado los primeros pasos para solucionar el problema de Tacna y Arica aceptando el arbitraje al cual siempre se había negado y al que entonces recurrió por presentir su causa perdida en la Sociedad de Naciones. Chile se encontraba temeroso de que el Perú sostuviera su demanda en la Asamblea con grandes posibilidades de éxito debido al antecedente de la demanda boliviana, la cual había sido admitida y sometida al dictamen de tres jurisconsultos. El dictamen de fecha 21 de setiembre de 1921 consideraba que el art. 19 atribuye a la Asamblea la facultad de invitar a los miembros de la Sociedad "a proceder a un nuevo examen únicamente en el caso en que los tratados se han hecho inaplicables, esto es, cuando el estado de cosas existentes en el momento de su conclusión ha experimentado después, sea materialmente, sea moralmente, transformaciones radicales que lo colocan fuera del dominio de las posibilidades razonables de aplicarlo, o bien aún en el caso que existieran situaciones internacionales cuyo mantenimiento podía poner en peligro la paz del mundo".

Con este dictamen la demanda Guillermo boliviana quedó eliminada de la orden del día de la Asamblea, pero este mismo dictamen aplicado al caso del Tratado de Ancón era totalmente favorable al Perú, puesto que el estado de cosas desde el momento en que debió realizarse la ejecución del plebiscito de Tacna y Arica (1894) había experimentado transformaciones radicales en forma continua por la intimidación y expulsión de los peruanos de Tarapacá, Tacna y Arica; la chilenización violenta; la expulsión de los curas peruanos y de pe-

riodistas, así como la destrucción sus imprentas. Las actividades chilenas habían cambiado pues las condiciones que debieron existir de paz y tranquilidad para la realización del plebiscito franco, leal y honrado que debía ejecutarse.

El arbitraje era considerado obligatorio en el art. 13 del Pacto de la Liga de las Naciones, el cual señalaba que "la cuestión que no puede resolverse por la vía diplomática será sometida íntegramente al arbitraje"; y aun el art. 15 establecía que si el desacuerdo no es sometido al arbitraje, los miembros de la Liga "convienen en presentarlo ante el Consejo" para lo cual bastará que "alguno de ellos informe de ese acuerdo al Secretario General que adoptará todas las disposiciones necesarias para la completa investigación y consideración del mismo". De modo que Chile tampoco podía rehuir el arbitraje de la Liga ya que había ingresado a ella como miembro perteneciente al grupo de "Estados invitados", y quedaba comprometido a acceder al Pacto sin reservas a dicho convenio (art. 1°), y fue así como la Mesa Directiva nombró a los tres jurisconsultos para examinar la petición de Bolivia, conforme al art. 19, decisión que el art. 21 (Doctrina Monroe) no podía impedir.

En conclusión, la Doctrina Monroe fue negativa para la causa peruana. Ella privó al Perú de todas las ventajas que significaba la intervención europea. La guerra que pudo terminar antes y, en cambio, demoró tres años más al alentar Estados Unidos al Perú a no aceptar la desmembración territorial, para luego abandonarlo. De esa manera, Estados Unidos permitió que Chile quedara libre para emprender la conquista de los territorios peruanos, con lo que se impuso una doble indemnización de guerra: territorios y dinero. El Gobierno del Perú desligó el problema del Tratado de Ancón de la Sociedad de Naciones al aceptar la intervención arbitral del presidente de los Estados Unidos en vez de la del presidente del Tribunal Supremo de Washington. Así, quedó circunscrito sólo a la realización de un plebiscito de las provincias de Tacna y Arica que nunca se realizó, pues resultó impracticable por culpa de Chile; conclusión a la que llegaron los presidentes de la Comisión Plebiscitaria, generales Pershing y Lassiter. Por otro lado, el Gobierno peruano no volvió a presentar el caso a la Sociedad de Naciones, como lo hubiera anunciado en prevención en setiembre de 1921, exigiendo previamente el laudo arbitral del Presidente de los Estados Unidos o aun sin él. En su lugar tuvo que aceptar en 1929 la partija de Tacna y Arica, esperando 70 años más por la llegada del nuevo milenio para resolver los problemas de la guerra de 1879.

Bibliografía

BARROS, Mario
1970 *Historia diplomática de Chile 1541-1938*. Barcelona: Ariel.

GARCÍA SALAZAR, Arturo
1928 *Resumen de la historia diplomática del Perú. Chile 1824-1926*. Lima: Talleres Gráficos Sanmarti y Cia., vol. II.

PERKINS, Dexter
1964 *Historia de la Doctrina Monroe*. Buenos Aires: Editorial Universitaria; EUDEBA.

Pinceladas históricas de la Antártida y del Perú antártico

Gonzalo Fernández Puyó
Ministerio de Relaciones Exteriores

Estimo que en una obra que se edita en merecido homenaje a José Agustín de la Puente y Candamo, gran señor, valioso historiador, maestro por excelencia y fino expositor, no podía dejarse de considerar el tema antártico, en el que el Perú está inmerso desde épocas remotas. Estoy convencido que dentro de su rol de Parte Consultiva del Tratado de Washington, sus esfuerzos deben seguir orientándose –dados los ingentes recursos económicos del VI Continente– hacia la satisfacción de las necesidades de la humanidad, hoy con tanta pobreza y miseria.

I. Primeros estudios

Son éstas las razones que me inclinan a tratar en líneas generales el problema de esta vasta área llamada también Continente Blanco que fue vislumbrada en la antigüedad por el geógrafo griego Ptolomeo, por lo que recibió inicialmente el nombre de "Terra Incógnita de Ptolomeo". En 1531, Oriuntus Finné elabora la primera Carta Geográfica, en que aparece la Antártida en la parte sur casi tocando el continente sudamericano; y, posteriormente, es el geógrafo Ortelius quien trabajó un nuevo mapa orientando sus conocimientos hacia la precisión de determinados accidentes. Y tal como lo afirmé en el trabajo presentado a mi Cancillería en 1948, publicado por la *Revista Peruana de Derecho Internacional* (N.º 46-48, 1955), fue Mercator en 1587, el autor del primer Mapa Mundi quien contribuyó positivamente a despertar el interés de los hombres de ciencia por conocer esta región. Agregué en dicho informe que "continuaron preparándose nuevas cartas pero ya con datos más precisos a medida que las expediciones iban explorando nuevas zonas y descubriendo nuevos campos en el Continente Antártico, mientras lo convertían en escenario de magníficas hazañas y en tema de dramáticas novelas".

Con estos antecedentes debemos destacar, el descubrimiento por Magallanes del Estrecho que lleva su nombre, en la parte sur de nuestro continente en 1520, y la brava hazaña de Francis Drake a cuya nave azotan tempestades que prácticamente lo llevan al sur del Cabo de Hornos, que se bautiza con el nombre de Mar de Drake. El corsario inglés verifica en aquel entonces la conjunción del Atlántico con el Pacífico. La Antártida quedaría aún más al sur.

Y dentro de esta primera etapa en la que en realidad se verificó que existen dos grandes océanos más allá del Estrecho de Magallanes y del Cabo de Hornos, es importante relievar una cita que hizo el doctor Alberto Ruiz Eldredge en el Primer Simposio que organizó en Lima el Instituto de Estudios Geopolíticos del Perú, en 1984, y que fuera publicada en la obra *El Perú y la Antártida*. Allí se lee: "Por su importancia histórica, conviene también recordar, el Bando de Coronación, Jura del Inca, de José Gabriel Condorcanqui, según la copia manuscrita que corre en el Archivo del Arzobispado del Cuzco. Dice así:

> Don José Tupac Inca.- Don José I por la gracia de Dios, Inca Rey del Perú, Santa Fe, Quito, Chile, Buenos Aires *y continentes de los mares del Sur, Du*que de la Superlativa, Señor de los Cesares y Amazonas, con Dominios en la Gran Paititi, Comisario y Distribuidor de la Piedad Divina por el Erario sin Par.[1]

Agregaba el expositor que la importancia del Bando radica en que "Túpac Amaru se proclamaba Inca soberano no únicamente de la extensión que comprendía el Virreinato del Perú –que abarcaba desde Quito hasta Chile y Argentina–, sino que menciona 'los continentes de los mares del Sur' que no pueden ser otros que los correspondientes a la Antártida [...] "

Lo cierto es que no se sabía, en aquel siglo, con exactitud, cuáles eran las características de estos vislumbrados mares y menos la existencia de este blanco continente. Muchísimos han sido los esfuerzos desplegados. Más de cuarenta expediciones señalé en el ensayo que presenté hace más de 50 años a Relaciones Exteriores, pero lo cierto es que el primero que llega al Polo Sur, es el noruego Roal Amundsen, en diciembre de 1911, quitándole ese privilegio al británico que ya había

---

[1]La cita se encuentra en "La rebelión de Túpac Amaru". Edición de Carlos Daniel Valcárcel. *Colección Documental de la Independencia del Perú*, II.2: 578.

incursionado en la Antártida a comienzos del siglo XX y que alcanza el mismo Polo el 18 de enero de 1912, a escasos días del anterior que implantó la bandera noruega.

El hecho mismo de la colocación de banderas cuando se arribaba a una zona desconocida, está indicándonos que ya no era por un episodio sencillamente simbólico, sino que estaba orientado por un afán de conquista, a pesar que se trataba de zonas inhóspitas, con un clima sumamente agresivo por sus bajas temperaturas.

II. Fórmulas para la solución de soberanías

Los tratadistas primero y los especialistas después, tratan de buscar fórmulas que puedan solucionar las ambiciones territoriales que no están contempladas para estas regiones, en el Derecho Internacional. Ninguna de las que surgieron como la del "Condominio Plural", de Fauchille; la de los "Sectores Polares", de Poirier; y, las contemporáneas como la de la "Defrontación", de Terezinha de Castro o la de los tratadistas uruguayos Arbuet, Pucceiro y Garré, denominada "Patrimonio Común de los Estados del Hemisferio Sur", que significaría una aplicación zonal pero restringida, pudieron lograr consenso. Únicamente la Teoría de los Cuadrantes de Sir Clement Markham, que fuera Presidente de la Real Academia Geográfica de Londres planteada en 1911, sí tuvo acogida, pero prácticamente desde el punto de vista de un planteamiento geográfico, para el estudio, de la Antártida, al dividirla en cuatro cuadrantes, que enfrenta cada uno un sector geográfico, partiendo del Meridiano de Greenwich 0° al 90° oeste, el cuadrante Sudamericano; del 90° al 180° oeste, el del Pacífico; del 180° al 90° este, el Australiano; y, del 90° este al 0° este, Meridiano de Greenwich, el Africano.

Sin embargo, algunos Estados insistían en declaraciones de derechos, en base a descubrimientos realizados, o a títulos históricos heredados, a la teoría de la contigüidad, de la continuidad, o bien a antecedentes geológicos, glaciológicos etc., y así hoy aún podemos catalogarlos en tres categorías:

1.- *Países reclamantes*.- Como *Argentina*, que señala la zona comprendida entre los 25° y los 74° de longitud oeste, en base a la contigüidad geográfica, así como al *uti possidetis jure* del tiempo colonial; *Australia* que sustenta sus pretendidos derechos en esfuerzos expedicionarios y en razones ecológicas; *Chile* que considera antecedentes

históricos, jurídicos y administrativos, entre otros, reivindicó por un simple decreto supremo de 1940, el "Territorio Antártico chileno", que, unido al actual dentro del continente alcanza la extensión de más de 2 millones de km.^{2} Asimismo, aspira al sector antártico comprendido entre los 53° y 90° grados oeste. *Francia* que basa sus pretensiones en el descubrimiento y ocupación y que ha fijado sus límites dentro del sector denominado *Terres Australes et Antarctique Francaises*; *Noruega* que fija su posición en el descubrimiento del Polo por Amundsen y en faenas de pesca y conocimiento de recursos; y Nueva Zelandia que asume pretendidos derechos, por actos administrativos, derivados de su condición de Estado miembro del Commonwelth. *Gran Bretaña* que sustenta sus aspiraciones en descubrimientos, en sus expediciones y en la presencia en las Islas Malvinas que el Reino Unido denomina Falkland.

2.- *Países no reclamantes*.- *Sudáfrica* que brinda una importancia fundamental para sus pretensiones, en la ecología y la influencia de las corrientes marinas, sin dejar de lado la aplicación de la Teoría de los Sectores Polares; *Bélgica* que basa sus pretensiones en la expedición de Arien de Gerlache, que consideramos dentro de las más importantes porque llegó a invernar, por primera vez, dentro del círculo polar. Tampoco son reclamantes en América del Sur *Brasil* y *Uruguay*. El *Perú* mantiene una situación ecléctica, derivada de su Declaración Constitucional vigente y continúa trabajando intensamente en la investigación científica, la preservación del medio ambiente y el uso pacífico de esa gran Reserva Natural, sin abdicar de sus antecedentes históricos.

3.- *Países con reserva*.- Los Estados Unidos de América y la actual Rusia, no obstante sus importantes expediciones e investigaciones en la Antártida y aún un viejo proyecto de internacionalización estadounidense, han declarado la "reserva" de sus derechos sobre eventuales reivindicaciones.

Japón.- El Japón tiene una situación original, pues al término de la Segunda Guerra Mundial y tras suscribirse el Tratado de San Francisco, se le obligó a renunciar a cualquier aspiración de soberanía en la Antártida. Sin embargo, fue firmante originario del Tratado Antártico de Washington, de 1959, del que nos ocuparemos y continúa trabajando activamente, en la zona, con un criterio de cooperación internacional.

Tratado Antártico.- Dentro de esta realidad de posiciones encontradas y ante conflictos que hubieran podido surgir, especialmente por

superposiciones de pretensiones territoriales como las de Gran Bretaña, con Argentina y Chile, los Estados Unidos, aprovechando la reunión del Año Científico Internacional 1957-1958, estimó conveniente la suscripción de un Tratado por los mismos países intervinientes en aquella reunión que no sólo evitara cualquier enfrentamiento, sino que se abocara a un estudio científico sobre este vasto continente y a las investigaciones y posibilidades sobre sus recursos. Es útil señalar que el referido año Científico Internacional 1957-1958 corresponde al Tercer Año Polar. El primero fue en 1882-1883 y el segundo en 1932-1933.

Así, surge el Tratado Antártico que se suscribe en Washington en 1959, por los gobiernos de Argentina, Australia, Bélgica, Chile, Francia, Japón, Nueva Zelandia, Noruega, Sudáfrica, la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas (actual Rusia), el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda del Norte y los Estados Unidos de América.

Las condiciones que este instrumento internacional establece son que la Antártida será utilizada exclusivamente para fines pacíficos (Art. I); que existirá libertad de investigación científica (Art. II); que habrá una cooperación internacional amplia, intercambio de información acerca de programas y proyectos científicos, con intercambio de personal científico, observaciones y resultados científicos, estableciendo, además, una relación estrecha con organismos especializados de la ONU y "con otras organizaciones internacionales que tengan interés científico o técnico en la Antártida" (Art. III). Asimismo, prohíbe toda explosión nuclear y la eliminación de desechos radioactivos en la región (Art. IV). Establece libertad absoluta de investigación común entre las Bases Científicas (Art. VII). Asimismo, por el Tratado los Estados firmantes se comprometieron a poner en práctica las medidas adoptadas en acuerdos anteriores, así como formular las que fueran necesarias para la protección y conservación de los recursos vivos de la Antártida (Art. IX).

Este instrumento cuyas disposiciones se aplican a la zona comprendida al Sur de los 60° de latitud Sur (Art. VII) "congela" por así decirlo las pretensiones de soberanía que, si bien no las reconoce, tampoco las desconoce (Art. IV) alejando de esa manera toda posibilidad de enfrentamientos entre los Estados, y orientando más bien la acción pacífica de los mismos hacia las investigaciones científicas y la más amplia cooperación internacional. En su Art. XI, establece los medios pacíficos reconocidos por el Derecho Internacional para la solución de controversias.

Como, por otra parte, se establece la forma de adherirse al Tratado y luego poder alcanzar la condición de parte consultiva (art. IX, punto 2), hoy día nos encontramos con tres grupos de Estados dentro del mismo.

1. Los que hemos mencionados anteriormente como partes originarias;

2. Las partes consultivas que han cumplido con los requisitos exigidos en el artículo ya referido, y que de adherentes iniciales, han alcanzado ese status, como Polonia (1977) República Federal de Alemania (1981), Brasil (1983), India (1983), China (1985), Uruguay (1985), República Democrática Alemana (1987), España (1988), Suecia (1988), Finlandia (1989), República de Corea (1989), Perú (1989), Ecuador (1990), Países Bajos (1990) y Bulgaria (1999). Sin embargo, al unificarse las dos Alemanias ratificaron su posición en 1990; y

3. Las partes adherentes que concurren a las Reuniones Consultivas pero que no tienen derecho a voto y que son: Dinamarca (1965), Rumania (1971), Papúa Nueva Guinea (1981), Hungría (1984), Cuba (1984), Grecia (1987), República Democrática de Corea (1987), Austria (1987), Canadá (1988), Colombia (1989), Suiza (1990), Guatemala (1991), Ucrania (1992), República Checa (1993), Eslovaquia (1993), Turquía (1996) y Venezuela (1999).

4. Desde la primera reunión consultiva celebrada en Camberra en 1961, cuando entró en vigencia el Tratado Antártico hasta la última, la XXIII de Lima (mayo-junio) 1999, los Estados Partes no sólo han ido tomando acuerdos, sino que, a partir de 1995 se llegó a la conclusión que éstos según su propia naturaleza, debían ser considerados dentro de una gama de recomendaciones, decisiones, medidas, resoluciones e informes. Si bien las recomendaciones son sugeridas a sus propios gobiernos, por lo general, para adoptar disposiciones que requiere el buen funcionamiento del tratado mismo, los otros acuerdos corresponden más bien a cuestiones internas respecto a temas específicos adoptados por las partes consultivas; y, los informes finales, recogen el trabajo desarrollado por una reunión de la comisión consultiva correspondiente.

Sin embargo, no se debe dejar de mencionar que aparte de estas reuniones consultivas, han operado también las llamadas reuniones especiales, la primera de las cuales sesionó en Londres en julio de 1977 y la última en Madrid en 1991. Estos cónclaves se han abocado a asuntos específicos, y no han tenido plazo alguno sino un tiempo indefinido, tanto así que las que se ocuparon del proyecto de protoco-

lo sobre protección del medio ambiente, se iniciaron, en Viña del Mar en 1990, continuando en Madrid, la segunda sesión en abril de 1991; la tercera en junio y la cuarta en octubre de ese mismo año.

Estas sesiones, ajustadas al tratado han venido elaborando una serie de instrumentos internacionales orientados siempre a la defensa de la vida humana, animal o vegetal. De esta firme determinación es que han surgido en 1964, las medidas para la conservación de la fauna y flora antárticas; en 1972, las de protección y conservación de las focas, que entró en vigencia en 1978; en 1980, la Convención para la conservación de los recursos vivos antárticos, vigente desde 1982, en 1988, la Convención para la reglamentación de las actividades sobre recursos mineros antárticos, de Wellington, postergada primero su aplicación por 50 años y finalmente prohibida por el Protocolo de Madrid; y, en 1991, el Protocolo del Tratado Antártico sobre Defensa del Medio Ambiente, de Madrid.

La explotación de minerales e hidrocarburos en la Antártida, ha quedado prohibida pienso yo hasta tanto se pueda llegar a acuerdos en una zona declarada como reserva natural y obviamente hasta que la tecnología haya avanzado tanto como para poder evitar la contaminación de las aguas que tan gravísimos daños causaría con evidentes consecuencias económicas y el Perú sería seriamente perjudicado en su riqueza ictiológica.

El sistema del Tratado Antártico.- Como hemos visto anteriormente para el estricto cumplimiento del Tratado, se ha tenido que adoptar por las partes consultivas una serie de medidas, acuerdos formales, lineamientos, hasta la suscripción de instrumentos internacionales para ir logrando paso a paso, no únicamente el cumplimiento del Tratado Antártico, sino un robustecimiento de sus tres objetivos primordiales: mantener este sexto continente como zona de paz, como laboratorio de investigación y como reserva natural, con una cooperación amplia y abierta. Todo este cúmulo de disposiciones tomadas a través del tiempo transcurrido, ha constituido un "sistema", concepto asumido ya por las Naciones Unidas a raíz de los importantes documentos surgidos de su seno en 1983 y 1984, como fueron la Resolución de la Asamblea General 3877 y el Acuerdo 39-1583, respectivamente, que emitió el secretario general sobre la "cuestión antártica", a solicitud de los países del Tercer Mundo.

Este "sistema", además, ha funcionado, enriqueciéndose con la colaboración de diversos organismos internacionales científicos por lo general, fundamentalmente orientados a evitar la contaminación de

esa vasta zona. Esa fue la razón por la cual se consideró útil, en un momento dado, hacer participar en calidad de observadores en las reuniones consultivas a organizaciones internacionales y no gubernamentales, entre otras como el COMNAP (Consejo de Administradores de Programas Nacionales), la CCAMLIR (Comisión para la Conservación de los Recursos Vivos Marinos) y el SCAR (Comité Científico de Investigación Antártica), de tanta importancia, creado en 1957.

El Protocolo de Madrid.- Como resultado de un enfrentamiento, prácticamente producido en el seno de las Reuniones Consultivas del Tratado Antártico, frente a la posibilidad de que tuviera éxito y, en consecuencia, entrara en vigor la CRARMA (Reglamentación de las Actividades Sobre los Recursos Minerales Antárticos), que –como manifestara anteriormente sería sumamente grave para el mantenimiento de una reserva natural sin contaminación– pienso que el "Protocolo al Tratado Antártico sobre protección del medio ambiente", conocido como el Protocolo de Madrid, constituyó el obstáculo insalvable para que surgiera aquella posibilidad que habría sido tan nociva para el mundo.

La propia Convención, por eso, en su preámbulo establece que la "Antártida siga utilizándose exclusivamente para fines pacíficos y no se convierta en escenario u objeto de discordia internacional"; que permanezca como "área de conservación especial"; que sirva "para la observación científica y la investigación de procesos de importancia global y regional"; y, que hay el convencimiento "de que el desarrollo de un sistema global de protección del medio ambiente de la Antártida y de los ecosistemas dependientes y asociados interesa a la humanidad en su conjunto". Es por estas razones que estimo que el Tratado Antártico es realmente extraordinario.

Este Protocolo, el primero que declara a la Antártida, "reserva natural consagrada a la paz y a la ciencia", planifica los trabajos a realizar dentro de las investigaciones científicas, evitando efectos perjudiciales al clima, al agua, al aire y a las condiciones meteorológicas; cambios en el medio ambiente atmosférico; peligro de extinción de las especies tanto de la fauna como de la flora; y, más aún, la degradación o el riesgo de degradación de "áreas de importancia biológica, científica, histórica, estética o de vida silvestre".

Este Protocolo, tan importante, se ocupa hasta de lo que podría ser un "impacto ambiental", en relación a las actividades que se puedan desarrollar. Así, lo considera "mínimo" a uno, "menor" al otro, o finalmente, "mayor"; y se han aprobado normas no sólo para evitar-

los sino para reparar el daño causado sobre el que hay también otra clasificación, todo lo cual está relacionado con lo que se llama la "información suficiente". Por el rigor del tiempo no podemos ocuparnos en detalle de todos los aspectos en que con minuciosidad se ocupa el Protocolo. Pero, en todo caso, estimo que ha servido para robustecer la conciencia de los gobiernos del mundo en el sentido que existe una obligación fundamental en preservar el Continente Blanco libre de toda impureza. Creo también que este instrumento internacional ha influído poderosamente en su actual orientación dirigida hacia el beneficio de la humanidad.

III. La política del Perú frente a la Antártida

El Perú tiene razones suficientes que exigen su presencia permanente en el continente antártico. Sus valiosos antecedentes históricos lo obligan a ello, conel fin de remarcar permanentemente su vocación antártica y relievar los esfuerzos desarrollados especialmente durante la época colonial. En ella surgieron importantes expediciones como la de Cortés y Ojeda, Sarmiento de Gamboa, Álvaro de Mendaña, Pedro Fernández de Queiros y Gabriel del Castillo aparte de los viajes a la Polinesia en tiempo de los incas a que se refiere el historiador José Antonio del Busto. Además por su posición geográfica, recibe importante influencia en el clima y en el mar derivada de los vientos y de las corrientes marinas que vienen de ese continente. Todos estos antecedentes y manifestaciones están presentes en el primer pronunciamiento oficial del Estado peruano sobre el tema antártico, como fue la Declaración de la Asamblea Constituyente de 1979.

Esta Declaración que se inserta en la Constitución nacional expresa:

> que el Perú, país austral, vinculado a la Antártida por costas que se proyectan hacia ella, así como por factores ecológicos y antecedentes históricos, propicia la vigencia de un régimen internacional que, sin desmedro de los derechos que correspondan a la Nación, asegure, en beneficio de toda la humanidad, la racional y equitativa explotación de los recursos de dicho continente.

La declaración constitucional que ha tenido en su redacción una leve modificación relativa a los compromisos que asume el Perú al haber alcanzado la calidad de parte consultiva, abarca una serie de

aspectos que están presentes en la política antártica peruana. Recoge el reconocimiento de los valores históricos, señala la defrontación de sus costas con el sexto continente, relieva los factores ecológicos, y al propiciar un régimen internacional, incide en los derechos que corresponden al Perú, sin dejar de lado, para cuando se pueda realizar la explotación de sus ingentes recursos, el beneficio de la humanidad.

Por eso también la presencia del Perú en las reuniones consultivas del Tratado Antártico en el campo internacional y la intensificación de los trabajos en la CONAAN (Comisión Nacional de Asuntos Antárticos), creada por Decreto Supremo del 11 de julio de 1983, bajo la presidencia del Ministerio de RREE y que ha venido trabajando intensamente, a la vez que asesorando al gobierno y formulando recomendaciones, de conformidad con sus fines.

Igualmente en concordancia con el Tratado, el Perú ha venido realizando anualmente, a partir de la primera que zarpa de la Base Naval del Callao, el 4 de enero de 1988, diez expediciones, unas por vía marítima, a bordo del BAP "Humboldt", otras por vía aérea y en algunas oportunidades utilizando los dos conductos.

Los esfuerzos de la Marina de Guerra, del Ejército y de la Fuerza Aérea han sido realmente valiosos, como valiosa ha sido la política que ha venido desarrollando la Cancillería que no sólo no dejó de brindar positiva colaboración profesional en el seno de las Reuniones Consultivas y Especiales, sino que organizó con eficiencia y brillo la XXIII RCTA, que se realizó en Lima entre el 24 de mayo y el 3 de junio de 1999.

El Tratado Antártico, ha tenido la virtud de la adaptación a las exigencias del mundo sin menoscabo de su estructura y de sus objetivos. Tal como lo significara el Presidente Ejecutivo de la Reunión Consultiva de Lima, en el homenaje al Cuadragésimo aniversario de la suscripción del referido instrumento internacional.

Dijo el embajador Carlos Alzamora Traverso que:

> Cuando se le acusó de ser un club cerrado, se abrió a las naciones de todo el mundo; cuando se le imputó la intención de repartirse la Antártida, congeló el proceso de las reclamaciones; cuando se le atribuyó el propósito de apropiarse de su riqueza petrolera y minera prohibió incluso su prospección; y cuando se cuestionó la efectividad de su acción ecológica, produjo el más exigente y rígido de los códigos ambientales, como es el Protocolo de Madrid.

Considero que las razones para que el Perú continúe realizando positiva política antártica, han sido señalados en párrafos anteriores, pero sí creo que habría que adoptar en el futuro tres decisiones, a mi juicio, importantes

1. Intensificar nuestra permanencia física en la Antártida, lo que redundaría en la de las investigaciones científicas, como un aporte para el Perú y para el mundo;

2. Crear el Instituto Nacional de Asuntos Antárticos, bajo la presidencia de la Cancillería peruana que es la que ejecuta la política exterior, pero con autonomía presupuestal, que le conceda la flexibilidad indispensable de manejo de los aspectos materiales;

3. Insistir en la creación de una Secretaría Permanente del Tratado Antártico, que maneje su copiosa información y que sirva de enlace con la Organización de la Naciones Unidas.

La enseñanza de la historia y su relación con la formación de la identidad nacional

Cristina Flórez Dávila
Universidad de Lima-Universidad Nacional Mayor de San Marcos

El trabajo que se presenta es un avance en las investigaciones realizadas hasta el momento en un tema que me interesa particularmente: la enseñanza de la historia en el Perú y su relación con la llamada identidad nacional, o mejor aun, "conciencia histórica", porque me parece más acorde con la necesidad de formarla primero en los alumnos y en general en todos los peruanos.[1] Posteriormente, esta conciencia histórica servirá de base para el desarrollo de la identidad nacional.

Considero que existe una serie de elementos que no son favorables al desarrollo de dicha conciencia histórica y entre ellos se debe señalar lo concerniente a la enseñanza y el aprendizaje de historia en todos sus niveles, así como el papel que tienen tanto el gobierno, a través de diferentes instituciones ministeriales, como los medios de comunicación social y las instituciones educativas y académicas particulares.

Es fundamental contar con una política coherente en materia educativa, cuya elaboración cuente con la participación de organismos públicos y privados, para así lograr que funcione exitosamente. El análisis que he realizado espero pueda contribuir de alguna manera a reflexionar al respecto.

La experiencia docente en diferentes niveles educativos permite observar que la enseñanza de historia en nuestro país incide desfavorablemente en la formación de la conciencia histórica, base de la identidad nacional.

Marc Ferro, historiador interesado en la enseñanza de la historia, afirma en su libro *L'histoire sous surveillance* (1985) que la conciencia histórica constituye una representación de la historia y define la identidad de un grupo, de una nación y de una sociedad. Ella es una representación particular que no es necesariamente compartida por

---

[1] Esta es una parte del trabajo presentado en la clase inaugural de la especialidad de Historia en la Universidad Católica de Lovaina (1996) y en el Encuentro Peruano-Chileno en Santiago (1997).

todos los grupos sociales o políticos y no es autónoma o independiente en su totalidad de las sociedades e instituciones en un momento dado, e inclusive está sometida a un cierto control, proveniente tanto de la cultura como del régimen existente.

Esa conciencia histórica es por encima de todo el resultado de la historia que se ha contado o enseñado a los niños, que si bien con el transcurso del tiempo puede sufrir modificaciones, las huellas de esas primeras informaciones permanecen indelebles en las personas (Ferro 1981: 7). La imagen que recibimos del pasado de nuestras sociedades o culturas es fundamental para una memoria que, en las sociedades actuales, se ve continuamente puesta en relación con las imágenes que tienen otras sociedades, sea de ellas mismas o de nuestra sociedad.

Así se explica la importancia que tiene la historia y también el significado que tiene el control que ejercen sobre ella los poderes existentes. La historia es nuestro punto de referencia con el pasado vivido, el presente que está funcionando y, sobre todo, el futuro que estamos elaborando, mientras se prepara a quienes van a elaborarlo. Por lo tanto, es verdaderamente un reto para nosotros historiadores este discurso histórico que elaboramos, transmitimos o silenciamos en algunos casos.

La historia en cualquiera de sus formas –nacional, regional o universal– permite conocer la identidad de una sociedad y especialmente el estatus que la historia tiene en ella, el que varía según la cultura, las ideologías o el desarrollo propio de las sociedades que la definen y la organizan (Ferro 1986). Y si bien hablamos de cambios, elemento fundamental tanto para el devenir como para el conocimiento histórico, no podemos olvidar que existen también las permanencias y las recurrencias en el tiempo, que impregnan la conciencia histórica de sus habitantes.

Nuestro planteamiento tiene en cuenta el rico legado cultural de nuestro país, anterior a nuestra inserción en el mundo occidental y esta situación afecta profundamente nuestras relaciones con la civilización occidental, puesto que en ellas está presente la ruptura creada por la presencia de elementos sentidos como destructores de un período de felicidad casi paradisíaca. Esas relaciones son más fáciles cuando falta un trasfondo cultural brillante, ya que allí no está en juego la destrucción de una civilización vista como paradigma.

Sin embargo, la realidad existente nos obliga a plantearnos la afirmación de un especialista en nuestro país, Jean Paul Deler, quien re-

conoce la dificultad que el Perú ha tenido no solamente en lograr un papel de liderazgo en el contexto latinoamericano, sino también que es el que tiene mayores dificultades en asumir sus filiaciones dobles o múltiples en lo étnico y cultural para poder lograr la tan ansiada identidad nacional. En resumen, hablamos continuamente de nuestra situación pluriétnica y multicultural pero, al mismo tiempo, somos el país "donde el malestar de ser" es muy notorio.

Las afirmaciones anteriores nos permiten relacionarlas con la experiencia educativa en el área de la historia europea y las reflexiones personales acerca de las relaciones entre conciencia histórica e identidad nacional. Por tanto, es posible considerar la realidad existente en la enseñanza de la historia en sus diferentes niveles, así como el impacto que tienen en ella los medios de comunicación social e igualmente lo que ella representa para quienes han sido o son alumnos y quienes de alguna manera seguimos relacionados con la disciplina histórica, sea como profesores o como investigadores.

Así, si tenemos en cuenta específicamente la enseñanza de la historia en nuestro país, podemos observar los siguientes aspectos:

1) *El ámbito en el que actúan profesores y alumnos*, así como los medios didácticos con los que cuentan y en donde se unen lo intelectual, lo afectivo y los procesos de socialización. Lamentablemente, allí es donde se nota con claridad la ausencia de un proyecto educativo nacional.

2) *El medio donde actúan quienes han recibido una imagen de la sociedad en su juventud* y que, en muchos casos, se encargarán de la educación de las jóvenes generaciones, mantendrán la continuidad cultural y legitimarán un orden establecido o tratarán de transformarlo y elaborarán los proyectos ideológicos o políticos.

Hoy día, la historia está siendo relegada como disciplina fundamental en los medios educativos, e incluso podemos decir que se la desdeña en su totalidad, como puede observarse en el proyecto de bachillerato nacional,[2] que si bien ofrece los cursos de Historia del Perú e Historia Universal referidos al siglo XX, el contenido de los mismos es básicamente factual y memorístico. No presenta ninguna de las innovaciones que ha caracterizado a la historia en el siglo XX. Lo más sorprendente es que entre las carreras alternativas que se ofrecen a quienes terminan esa formación no se considera, en el folleto informativo, la posibilidad de estudiar historia.

---

[2] Dicho Bachillerato ha sido suspendido en el 2002.

Esperemos que esa situación se haya debido al apresuramiento con que se realizan, en muchos casos, los cambios educativos, ya que una sociedad como la nuestra, con múltiples problemas, no debe caer en una visión globalizante de la memoria de la nada. No debemos olvidar que el conocimiento histórico es fundamental en lo práctico tanto como el saber vivir, el saber hacer o el saber pensar, sin dejar de lado lo que puede ofrecer sea en lo afectivo para muchos o en lo terapéutico para otros.

Esto se confirma con las afirmaciones de Pierre Giolitto, especialista en didáctica de la historia, quien señala que existen ciertos dominios referenciales para los miembros de una sociedad como:

a) el dominio del saber;
b) el dominio de la psicogénesis de conocimientos (categorías, conceptos);
c) el dominio de la sociedad circundante;
d) el dominio de la instrucción.

Y en el proceso educativo es básico conocer lo universal para formar el espíritu, pero también se debe incluir el relato de lo vivido para fundamentar nuestra identidad y evitar visiones unilaterales que buscan la uniformidad o la descomposición en múltiples representaciones carentes de una perspectiva global.

Cuando enseñamos historia debemos definir claramente sus finalidades (saber, conocimientos compartidos, desarrollo del educando y la utilidad social en su formación), como también el tipo de historia, sus contenidos y, sobre todo, los elementos que permitan realizar dicha tarea eficazmente.

La historia permite no solamente adquirir conocimientos sino también ayuda en la formación de los peruanos del mañana, permitiendo que asuman tanto su pertenencia a una comunidad específica con sus múltiples problemas como también con enormes posibilidades, y con un legado cultural sumamente rico y milenario. Es enseñanza intelectual, además del saber hacer o el construir la vida cotidiana.

Nuestro trabajo se ha basado en dos décadas de experiencia docente en niveles escolar, universitario y en algunos casos grupos no universitarios y dicha tarea me ha permitido realizar el siguiente balance:

a) las políticas educativas;
b) la preparación profesional;
c) el material educativo;

d) las relaciones entre enseñanza e investigación histórica;
e) la labor profesional.

En el caso de las políticas educativas vemos que son sumamente fluctuantes y, como he señalado anteriormente, ha faltado la elaboración de un proyecto educativo nacional. La falta de coherencia en los programas escolares e inclusive universitarios no ayudan a formar una verdadera conciencia histórica en los educandos.

Por lo general, encontramos únicamente en ciertas coyunturas difíciles la preocupación por fomentar en los diferentes grupos sociales un interés por nuestra historia. No obstante, la inserción esporádica de cursos como Historia de los Límites o Instrucción Pre-Militar no significa un cambio profundo en la mentalidad de una sociedad, así como tampoco las marchas escolares o las celebraciones a héroes en fiestas cívicas pueden crear un espíritu verdaderamente patriótico, más aún cuando una serie de situaciones en la vida cotidiana son un claro desmentido de lo que se promueve en las aulas.

Esos programas educativos tienen una serie de deficiencias, como por ejemplo:

1.- La uniformidad para todo el territorio nacional, cuando justamente la diversidad de nuestro país es una de sus características. Si bien es necesario considerar ciertos elementos básicos en lo territorial, se deben incluir elementos que permitan el conocimiento de las diversidades regionales.

2.- La elaboración por profesionales que no son historiadores. Es necesario que sean los historiadores, especialmente quienes tienen una especialidad definida en Historia del Perú, Historia Universal o Historia del Arte, quienes participen en la elaboración de los programas escolares de su tema, teniendo en cuenta además las sugerencias de los especialistas de cada región.

3.- Los objetivos, si bien están correctamente elaborados y presentados, no siempre son cumplidos a cabalidad.

4.- Los contenidos no están en muchos casos actualizados, ni tampoco tienen en cuenta la capacidad de asimilación de los educandos ni la formación recibida en primaria.

5.- Las acciones para la enseñanza y la evaluación de los alumnos insisten en una forma de aprendizaje totalmente negativo para la formación de la conciencia histórica. En general, se insiste en la memoria y últimamente la enseñanza de la Historia ha vuelto a ser englobada dentro de las Ciencias Sociales, ha perdido identidad. Se debe conceder mayor importancia al conocimiento de otras realidades histórí-

cas, no solamente las europeas sino sobre todo las que están cercanas a nosotros, como Latinoamérica y América del Norte, Asia y África, porque en un mundo con una relación tan rápida y estrecha no es posible mantener el aislamiento o el etnocentrismo. Además, los sistemas de la evaluación que han empezado a aplicarse relegan el conocimiento a un segundo término al privilegiar otros aspectos del desarrollo humano como las competencias.

6.- La falta de comparación con otras realidades es la gran ausente de nuestros programas y esa deficiencia impide la mejor comprensión de las sociedades estudiadas, que es uno de los objetivos primordiales de la historia.

7- Las relaciones entre historia nacional e historia universal no permiten ser adecuadamente comprendidas por los alumnos, quienes por diferentes circunstancias están en posiciones comprometidas en ese legado histórico. El mestizaje es problema y al mismo tiempo una posibilidad mal aprovechada por nuestros proyectos educativos.

En cuanto a la preparación profesional, es también uno de los problemas que afectan a la formación de la conciencia histórica. Un número importante de profesores no cuenta con formación en la especialidad pues vienen de áreas afines y esa situación crea dificultades, agravando aún más la situación la falta de posibilidades en la especialización o inclusive la actualización. Los docentes tienen una enorme responsabilidad en la tarea de formar la conciencia histórica de sus alumnos y se debe tener especial consideración con dichos profesionales, puesto que deben tener un trato preferente quienes forman a los futuros ciudadanos, a quienes, como dice Ferro, les dan las visiones del mundo y de las sociedades (Ferro 1981).

Respecto al material educativo, debemos reconocer la deficiencia de muchos textos escolares, sea por su contenido o por su presentación. Esos libros, que en algunos casos tienen un precio elevado, solamente haciendo honrosas excepciones responden a las características adecuadas para un buen aprendizaje histórico, sea por la buena presentación del material de enseñanza, trabajo e investigación, como por una orientación básica, no solamente en lo bibliográfico sino también en materiales complementarios audiovisuales (video, casette, CD-Rom o DVD). El material de enseñanza debe motivar a los alumnos y a los profesores a realizar una labor verdaderamente constructiva y no servir, como es todavía el caso en nuestro país, como elementos que distorsionen o alienen la conciencia de quienes los utilizan.

Uno de los grandes problemas es la relación entre los avances que se realizan en la investigación histórica y la enseñanza de la historia, puesto que la inclusión de dichos avances muestra siempre ciertos desfases de acuerdo a las instituciones, profesionales o áreas de interés. Así, nos encontramos con alumnos ingresantes a la Universidad con una formación e información histórica correspondiente a la que se daba en la primera mitad del siglo XX.

Para concluir creo que sería necesario mencionar algunas de las posibles alternativas de solución a las dificultades planteadas

a) La modificación de los programas educativos, tanto en contenidos, acciones y evaluaciones como en material educativo;

b) La participación de especialistas en las diferentes áreas de historia para elaborar los mencionados programas;

c) El fomento de la especialización y actualización de los profesores del nivel secundario en temas relacionados con las nuevas tendencias en la investigación histórica;

d) La elaboración de un proyecto educativo nacional que insista en todo aquello que permita a los educandos un mayor aprecio por su devenir histórico, no solamente en lo que concierne al conocimiento sino también a los aspectos vivenciales.

No debemos olvidar que la conciencia histórica básica para la identidad nacional no se hace en un día ni con pruebas objetivas en exámenes y mucho menos con la venta de términos tales como globalización, reingeniería, etc. Si algo ha permitido a países, reconocidos como líderes de la industrialización, su ascenso en lo económico y en lo político ha sido el reconocimiento de sus especificidades culturales e históricas, no el olvido de su tradición en aras de un mal concebido desarrollo económico.

Bibliografía

FERRO, Marc

1981 *Comme on raconte l'histoire aux enfants a travers le monde entier.* París: Payot.

1985 *L'histoire sous surveillance.* París: Clamann-Lévy (Serie Folio Histoire).

1986 "Enseignement de l'histoire-Identité nationale". En André Burguière (ed.). *Dictionaire des sciences historiques.* París: Presses Universitaires de France, 249-252.

Una aproximación a las manifestaciones del poder en el siglo XIX

José Francisco Gálvez Montero
Instituto Riva-Agüero

I. Introducción

El poder como fenómeno social ha estado siempre presente en la forma de organización de las sociedades. Su existencia implicó el establecimiento de una serie de pautas, producto de la interacción humana y con ellas el origen de una relación subordinada al orden y a la autoridad. Podemos hallar diferentes maneras de expresar el poder, siendo la más conocida la manifestada por los grupos de presión[1] y las elites. Éstas últimas lograron plantear su propio espacio en la sociedad con la ayuda de los vínculos o redes sociales, que en su devenir llegaron a establecer normas de carácter consuetudinario las que convivieron con las disposiciones provenientes del ente político.

Con el advenimiento del Estado peruano los grupos de presión plantearon la necesidad de una correlación de fuerzas en el ámbito político y jurídico dentro de una "tradición modernizante". La aplicación del liberalismo encontró reparos con la existencia de elementos sociales provenientes del régimen anterior, de los que gozaban comerciantes, hacendados e incluso la Iglesia, la cual además de ser una institución difusora de la fe católica conservó ciertas prerrogativas de índole estatal. Su caso nos permite contemplar durante el siglo XIX una modificación, a través del proceso de laicización, con la pretensión del traslado de funciones administrativas heredadas del Virreinato a las atribuciones del Estado moderno. La ruptura política mantuvo la heterogeneidad en la que se hallaba la sociedad. La pérdida de autoridad así como la dificultad de institucionalizarla jurídicamente pro-

---

[1] "Para Schwarrtzenberg un grupo de presión se puede definir como una organización para la defensa de intereses que ejerce una presión sobre los poderes públicos a fin de obtener de ellos las decisiones conforme a dicho intereses. De acuerdo a esta definición, encontramos la reunión de tres elementos: un grupo organizado, la defensa de intereses y el ejercicio de una presión". Miró Quesada (1986: 156).

dujo un vacío de poder que halló en el fenómeno del militarismo, una alternativa para llevar adelante el programa de construcción estatal, aunque esto evidenciara la fragilidad del aparato oficial. Situación que motivó la convivencia de los poderes tanto del ejercicio del poder político como los ya existentes en la sociedad a lo cual debemos agregar la incidencia de la comunidad internacional, cuya influencia fue permanente en los vaivenes del Perú. Este breve ensayo pretende mostrar la existencia del poder, partiendo de un nuevo enfoque propiciado por el liberalismo y que diera nacimiento a los entes estatales contemporáneos. A continuación nos detenemos a contemplar la incidencia de la voluntad popular que tuvo repercusión en algunas delimitaciones fronterizas y el papel de la comunidad internacional, la cual no queda exenta de esta temática dada su importancia en el reconocimiento del Perú como sujeto de derecho internacional. El poder regional ocupa otro espacio y pasamos a concluir este derrotero con la presencia de las parroquias y del militarismo en la historia nacional.

II. El liberalismo y la doctrina del pacto de consenso

Durante el siglo XVIII la filosofía política –desde la perspectiva racionalista– retomó los postulados del derecho natural: la vida, la libertad, la propiedad y la seguridad, planteándolos con el carácter individualista. Así, se apartaba del criterio estamental de la sociedad de ese entonces y que estaba legitimado mediante el derecho personal aplicado al sujeto en función de su condición: noble, clérigo, comerciante o campesino. La igualdad se hallaba en correspondencia a sus similares mas no a la generalidad de sujetos. La Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano sentó un precedente al establecer, bajo una reinterpretación, los derechos declarados jurídicamente. Anterior al siglo XVIII, las cartas Puebla o estatutos de fundación de las ciudades europeas, otorgadas por el rey o por el Papa, mostraron derechos concebidos en otras circunstancias. Es más, la vigencia e incluso la existencia de dichos estatutos se hallaba supeditada a la autoridad, cuya debilidad o despotismo podía acarrear su nulidad, al producirse el desconocimiento del derecho y con él, la imposibilidad de llevarlo a la práctica. Las "luces" trastocaron la concepción de la idea de poder vigente. Según Pedro de Vega, existieron dos maneras de contemplar cómo los hombres se agruparon y ejercitaron el principio de autoridad. El *pactum subjetionis* o de imposición y el *pactum*

societatis o de consenso. En el primero debido a su naturaleza, el orden era impuesto y legitimado a través del descenso del poder, lo cual proporciona un estrecho margen para su cuestionamiento. Dinámica que podemos ubicar en el surgimiento de los Estados modernos, donde convive la autoridad política con otros poderes de acuerdo con la doctrina del pactismo (la vigencia de los fueros en España constituyen su mejor ejemplo) hasta la existencia de los regímenes absolutistas, los que por su tendencia buscaron la concentración del poder.

En la modalidad de consenso, la voluntad política asciende, encontrando su asidero en la transferencia del poder que hace el pueblo a sus representantes. Existe un vínculo común entre los individuos el que se traduce en el interés general, bienestar general o bien común. El consenso se convierte así en el nuevo mecanismo de legitimidad,[2] el que veremos aplicado en la convocatoria al cabildo abierto el cual apoyó a la independencia o a la formación del Estado con el principio de la libre determinación de los pueblos. La representatividad adoptaba el carácter nacional[3] diferenciándose de la facultad con que contaban las elecciones desarrolladas durante el Virreinato, las que quedaban sujetas a la conformidad del rey. Este nuevo proceso llevaba implícito el principio de la soberanía popular, es decir la supremacía de la voluntad general sobre la particular. La dificultad se hallaba en cómo plasmarla.

> Cuando se afirma que la soberanía del pueblo es ilimitada se está creando e introduciendo azarosamente en la sociedad humana un grado de poder demasiado grande que, por sí mismo, constituye un mal, con independencia de quien lo ejerza (Constant 1974: 8).

---

[2] Las declaraciones y adhesiones a favor de la causa patriota reflejaron la legitimidad del derecho de los pueblos bajo la figura del pacto de consenso lo que encontramos progresivamente en los partidos de: Ica, Trujillo, Lambayeque, Piura, Tumbes, Cajamarca, Chota, Jaén, Chachapoyas, Huancavelica, Huancayo, Jauja, Tarma, Huaura, Huamanga, Huancavelica, Supe y luego Lima, donde luego de la reunión de cabildo abierto los notables firmaron el acta de Independencia el 15 de julio de 1821, hecho que era legítimo porque los firmantes gozaban de representatividad. Gamio (1971).

[3] Tesis anteriormente sostenida por Víctor A. Belaunde: "El proceso nacionalista en América tiene lo que podría llamarse una doble legitimidad: La legitimidad que se desprende de la realidad misma de la soberanía y la legitimidad peculiar de América, en virtud de la cual los hechos constitutivos de los Estados se plasmaron siguiendo los imperativos de la voluntad de los pueblos". Belaunde (1983: 38).

Se debe dejar en claro que no se cuestionaba el origen del poder sino la manera cómo se utilizaba. Los ideólogos nacionales, parafraseando a Juan Jacobo Rousseau, sostuvieron que el soberano del gobierno o máxima autoridad era la colectividad, dejando al ejecutivo el papel de ejecutor de su voluntad. Con ello se lograba el resguardo y disfrute de derechos recíprocos, postulados por el jusnaturalismo y que reconocían en la existencia del pacto el origen de la sociedad peruana.

Al proceso político desarrollado en América debemos agregar el cambio de óptica del derecho producido en Europa, según el cual la concepción de las normas se hallaba íntimamente ligada a la protección del individuo. Hecho que se vio plasmado en la declaración francesa y que colocó a la ley como el instrumento que, por ser general, abstracto e impersonal, constituiría la salvaguarda de la sociedad frente a todo exceso de poder. Tendencia que se volcó posteriormente en la formación de textos legales denominados códigos: civil, de procedimientos civiles, penal, de enjuiciamientos penales y de comercio. Otra característica fue la elaboración y promulgación de la constitución o de documentos con este carácter denominados provisionales o provisorios, como máxima expresión del orden jurídico y símbolo de civilización. En ella se señalaban los derechos y las libertades del individuo y la manera cómo estaba formada la estructura estatal. El Perú como otros países promulgaron una pluralidad de constituciones en la búsqueda del grado de adecuación entre la norma y la realidad, entre la voluntad política y lo que el medio presentaba, dando lugar al clásico debate del derecho constitucional: la norma es o debe ser. La igualdad era el punto primordial de la prédica racionalista a la cual se añadía la participación de los hombres convertidos en ciudadanos del Estado. Regidos por la ley, considerados vasallos de ésta, esperaban recibir la presunción de la igualdad jurídica.

Pero ante esta influencia política no bastaba con la asimilación o el convencimiento de las ideas liberales; la marcha de esta nueva sociedad sólo se llevaría a cabo en la medida que el pueblo estuviese preparado e ilustrado. La ignorancia era considerada sinónimo de marginación; situación que podía ser subsanada con el incentivo al fomento de la instrucción pública, superando los escollos que hasta ese momento habían existido. Era necesario que la libertad se concediera en forma medida y que la aptitud de ser libre estuviese en relación con el grado de civilización y cultura. Como lo afirmara Bernardo

Monteagudo: "Los enemigos mayores de América no son los españoles sino las ideas exageradas de libertad" (Puente 1964: 44). La educación de las leyes y los conocimientos serían determinantes para la conservación de los derechos y la garantía para la institucionalidad. Ello se vería complementado bajo el espíritu ilustrado con la libertad de imprenta, la que fue convertida en mecanismo regulador de las opiniones de los individuos, fiscalizaría tanto a la sociedad como al propio gobierno y propondría alternativas a las dificultades que le deparaba el destino. Que en palabras de Sánchez Carrión se concebía de esta forma: "Los infinitos males que se conocen en nuestra patria no son incurables sino porque no se quiere aplicarles los específicos convenientes, o porque no se toma el trabajo de buscar el origen que los produce" (Llontop Sánchez Carrión s/f: 17).

El liberalismo propuso en salvaguarda del individuo que el ejercicio del poder estuviese distribuido, acogiendo la tesis de Montesquieu, en los tres poderes del Estado. La limitación se llevaría a cabo sobre todo tratándose de aquellos de índole político: el legislativo y el ejecutivo, que por su naturaleza debían fiscalizarse entre sí para evitar la injerencia en funciones del otro así como su hegemonía. Al ser ambos producto de una elección era factible la comisión de excesos que repercutirían incluso en el poder judicial. Podemos apreciar que al inicio de la República existió la pretensión de conceder mayor protagonismo al congreso por su pluralidad de miembros y la cercanía al pueblo, del cual era en esencia su expresión.

Pese a las innovaciones del liberalismo debemos dejar en claro que la prédica de esta corriente no estuvo orientada a todos los grupos sociales. Distinción que la aparta de una concepción democrática cuya tendencia se inclinaba a abrir una mayor participación de los diferentes grupos de personas en un mismo plano de oportunidades regidas por las normas. Esta corriente apuntó a transformar la sociedad bajo el concepto de modernidad y progreso material concebido en occidente. Ello produjo que la realidad peruana fuese vista bajo nuevos parámetros que no aceptaba lo propio o autóctono, en su real dimensión. El reemplazo de la tradición por la modernidad, no en todos los casos fue la solución adecuada. Sin embargo, esta postura prevaleció hasta la revaloración y el rescate de la tradición andina como elemento característico de la sociedad peruana. Cuestionamiento que no excluye la preocupación de otros países entre ser universales y particulares, modernos y tradicionales, históricos o no, artificiales o naturales a la vez. En el ámbito político la crítica al liberalismo era puesta

en evidencia sobre todo durante los períodos de crisis. Manuel González Prada nos ilustra parte de ésta: "Toda la vida republicana, con su caudillismo, sus revoluciones personalistas, sus constituciones de importación, fue una verdadera mascarada" (Llosa 1962: 8).

III. El uso del poder en la delimitación fronteriza y el papel de la comunidad internacional

El principio de la libre determinación de los pueblos nos ilustra la idea del consenso en la expresión de aquellos pobladores que querían adherirse o no al nuevo Estado. En virtud de ello, Guayaquil se constituyó en parte de la Gran Colombia mientras que Jaén de Bracamoros, que dependía de la Audiencia de Quito, hizo lo mismo con el Perú. Hasta entonces el elemento frontera nacional, aunque aparece desde los primeros momentos, no fue decisivo sino hacia finales de la década de los veinte del siglo XIX, cuando el Estado comenzara a ejercer el dominio del territorio de manera gradual, siendo el fundamento histórico el preponderante en la delimitación. La libre determinación también fue invocada en el Alto Perú, cuyo territorio comprendía a Potosí, Cochabamba, La Paz y Santa Cruz de la Sierra. Éste durante las reformas borbónicas había pasado de la jurisdicción de la Audiencia de Charcas a la del Virreinato de Río de La Plata. Al independizarse las Provincias Unidas de Río de La Plata y producirse más tarde las manifestaciones separatistas en Chile y en Perú, estos territorios se articularon con el régimen realista en la sierra con la presencia del ejército español. Luego de la capitulación de Ayacucho, los notables de la región, bajo consenso, desearon constituir su propia organización política:

> [...] El Poder ejecutivo de las Provincias Unidas reconoció que aunque las cuatro provincias han pertenecido siempre a este estado es la voluntad del Congreso general constituyente que ellas queden en plena libertad para disponer de su suerte, según crea conveniente mejor a sus intereses y a su felicidad (Gandia 1984: 231).

Creado el 6 de agosto 1825 y con la participación de Antonio José de Sucre, como su presidente, el nuevo Estado adoptó el nombre de Bolivia, en honor al Libertador y con ello el espacio boliviano modificaba el área de influencia de las comunidades de indígenas que in-

cluían los lazos de parentesco con la explotación de recursos de zonas próximas a ellas. El proceso de demarcación con los países limítrofes fue un proceso de desarrollo lento, que duraría hasta el presente siglo, en el cual mucho influyó la situación interna acarreada por el caudillaje militar que obstaculizó el desarrollo y la conclusión de este proceso estatal.

Paralelo a éste se hallaba la búsqueda del reconocimiento como Estado por parte de las potencias europeas y países americanos, como los Estados Unidos. Pues ello, conllevaba a la apertura de nuevos mecanismos políticos y comerciales que de manera directa le proporcionaban existencia al Perú como sujeto de derecho internacional, reemplazando el papel que había cumplido en el contexto hispano. Las repúblicas evidenciaban aspiraciones comunes con el proceso de consolidación de la independencia. Era necesario promover la paz y la seguridad. Existió la postura de buscar el reconocimiento de la comunidad internacional como parte de un bloque de integración, que en palabras de Bernardo Monteagudo se llamaría "la Federación Jeneral entre los Estados Hispanos" (Monteagudo 1825), la cual buscaría el acuerdo para un respeto mutuo, credibilidad y poder. Iniciativa que partía de la inquietud para salvaguardar las instituciones de la república frente a las pretensiones de la Santa Alianza, que bajo la bandera del restablecimiento de la legitimidad, deseaba retornar al Antiguo Régimen. El autor reconocía que el derecho público en América había evolucionado estableciendo reglas y principios, con el propósito de lograr una estabilidad al interior de cada país y de la misma manera, crear un marco de protección externo entre sus confederados. Simón Bolívar se propuso constituir la Federación de los Andes o bloque de integración formada por la Gran Colombia, Perú y Bolivia. Sin embargo, este modelo tropezó con la aspiración del Dictador quien pasaba a ocupar el cargo de Presidente Vitalicio y la existencia de regionalismos que cada vez más clamaban por los intereses nacionales los que determinaron su fracaso.

El siglo XIX nos permite apreciar que aunque en 1826 desapareció oficialmente el Imperio español en América, no cesaron los intentos por recuperar el sitial de siglos anteriores. Los Estados europeos fueron muy cautelosos en el reconocimiento de las jóvenes repúblicas americanas. La representación oficial peruana, de momento, no pudo acreditarse de la misma forma que otros países ya lo habían hecho:

> [...] por ejemplo, en el caso francés se enviaron funcionarios con el título de Inspectores de Comercio, título que correspondía a las representaciones en regiones coloniales o provincias de un mismo Estado, no para el exterior. El Perú en 1827 se negó a aceptar ser considerado en esa condición" (Guerra 1969-71: 623).

Fue en la década de los treinta que Inglaterra y Francia se convirtieron en los primeros países europeos en reconocer la independencia de Perú, posteriormente lo haría la Madre Patria en 1879. Los tratados de paz, amistad y comercio se convirtieron en los instrumentos que posibilitaron las relaciones transcontinentales y que marcaron un cambio, pasando de regular el mero intercambio de productos y tráfico de individuos hacia la apertura de un mercado que partía por aceptar al Perú como sujeto de derecho internacional.

IV. El poder en la región

El siglo pasado nos muestra al país como una sociedad mayoritariamente rural en diferentes puntos del territorio, con un considerable número de personas ligadas a la tierra, con vías de comunicación precarias entre las áreas de producción y las localidades. Convivían tanto la expansión de formas económicas capitalistas con el mantenimiento de modalidades de intercambio y reciprocidad, características del mundo andino. Ello no impidió que los hacendados combinasen ambas formas. Frente a este panorama encontramos al Estado que intenta aplicar su dominio sobre las personas o *ius imperium* con el establecimiento de sus autoridades. Se tornaba difícil poner en práctica la unidad nacional, la misma que era contradictoria ya que no podía separarse de las diferencias sociales sobre las que se basaba. Desde el régimen hispano y con mayor énfasis durante los Borbones se planteó la desconcentración como el vehículo que permitiese el progreso de las regiones. Lo cual no iba contra el Estado ya que se buscaba que el uso del poder en estas zonas promoviera un tipo de desarrollo. Sánchez Carrión había propuesto desde 1822 la descentralización mediante su tesis federalista con el objeto de difundir el poder político. Que éste no sólo se refiera a los tres poderes estatales sino que fuese compartido entre los gobiernos locales y el central. El secreto se hallaba en la articulación de la participación popular que tenía tradición manifestada en la vida edil con el protagonismo de cada vecino.

Sin embargo, cabría preguntarse quiénes poseían esta condición, puesto que de ahí partía la pluralidad de dicha participación. Hasta entonces, ésa se había convertido en un punto controversial: "Solo la propiedad asegura el ocio necesario, solo ella capacita al hombre para el ejercicio de los derechos políticos" (Constant 1970: 57). Fue así como la norma recogiendo este espíritu marcó las distorsiones. Horacio Villanueva comenta cómo en la provincia de Tinta, para las elecciones al congreso de 1826 se seleccionaron a 160 electores, los que a su vez designarían 3 representantes, a pesar que existían 10,000 contribuyentes indígenas "que no tenían derecho a sufragar por incapacidad" (Villanueva Urteaga 1981: 65).

La República en las constituciones de 1823,[4] 1828, 1834 y 1856 puso énfasis en el espíritu descentralista, con las juntas departamentales, especie de órgano consultivo del prefecto, cuya intención fue la de propiciar el desarrollo de la región. Se pretendía que la Junta velara por el funcionamiento de las municipalidades y de los pueblos, motivando el desarrollo productivo de la jurisdicción. Esta institución permitiría la afirmación del Estado en los departamentos colaborando con facultades básicas. Desde la formación de una burocracia que suministrara datos sobre las municipalidades y los pueblos, mediante las estadísticas y los censos, hasta el incentivo por una política de educación. Tenía injerencia en la proposición de ciudadanos para los cargos de intendentes y gobernadores, la elaboración de las listas con aquellos que podían ocupar empleos públicos en el departamento y finalmente la sugerencia de tres ciudadanos para el cargo de presidente de departamento o prefecto (Belaunde 1983). Esta alternativa, aunque imperfecta, iniciaba una nueva etapa en la historia política y tenía como finalidad propiciar la administración como manifestación del Estado. La carencia de recursos fiscales y la inestabilidad política impidieron la puesta en marcha de esta propuesta; la que no fue ajena a la manera de cómo debía aplicarse la descentralización.

El debate entre ser una república unitaria o federal, fue una postura que cobró vigencia con la imagen de los Estados Unidos de Norteamérica y que caló en ideólogos como Sánchez Carrión. Sin embargo, esta tesis partía de la existencia de Estados pequeños más o menos similares, donde se reunirían varias parcialidades que, de ma-

---

[4] Cf. la Constitución Española de 1812, Título VI, Capítulo II: "Del Gobierno político de las provincias y de las diputaciones provinciales": art. 335 y ss.

nera aislada serían débiles. Por tradición el Perú había obedecido a un patrón centralizado y unitario. La centralización suele estar unida a la idea de concentración del poder como Estado, la misma que puede ir acompañada de un alto grado de autoritarismo por parte del gobernante lo que no excluye que puedan existir autoritarismos locales. No toda centralización terminaría por constituir un centralismo, pues no es antagónico a los planes de descentralización, en realidad depende de las condiciones en que las manifestaciones estatales se adecúen al contexto. La presencia de Lima como capital en el siglo pasado no excluyó el surgimiento de zonas caracterizadas por los diferentes rubros de producción y de comercio. Hacia 1828, las ideas del sistema federal encontraron su final estableciéndose la opción centralista en el derecho político. La descentralización con instituciones departamentales y representantes elegidos quedó sujeta a la existencia de condiciones que permitieran la ansiada autonomía de recursos propios y a la creación de instancias para una propuesta política.

Al margen de los intentos por plantear propuestas descentralizadoras de desarrollo con las instituciones, la historiografía republicana nos permite observar, a mediados del siglo XIX, la existencia de un mayor vínculo de las instituciones gubernamentales con la costa que con la sierra, debido a la explotación de recursos primarios. Lo que no significó que la población andina se trasladara a otra región, ni que se desligara de la dominación ejercida por los grupos de poder desde el Virreinato:

> [...] durante el siglo XIX la tendencia no varió sustancialmente con relación a la centuria anterior y la parte más poblada del país continuó siendo la Sierra; en aquella región se libraron las batallas de la Independencia y las de las contiendas civiles de los primeros cinco decenios de la república (Pease 1993: 12).

Ello reflejaba la persistencia de un desarrollo desigual, zonas que estaban en función de la materia prima que producían vinculadas a las necesidades del mercado mundial. Fue la gestión de Manuel Pardo y Lavalle la que retomó el espíritu descentralizador bajo el esquema del Estado moderno con la creación del Concejo Departamental sobre la base de los concejos provinciales. Entes que contaron con facultades administrativas, delegándoseles por ejemplo la instrucción pública. Sin embargo, ello no sería factible sin recursos, razón por la cual se les facultó para imponer cargas tributarias sobre la población.

La respuesta de ésta no se hizo esperar y fue adversa dada la crisis económica que afrontaba el país, produciéndose una serie de malestares sociales que motivaron la corta duración de esta propuesta. Ello no excluyó que en posteriores discursos políticos gubernamentales se manifestase la descentralización más con carácter administrativo que político, desechando la corresponsabilidad de las regiones con el gobierno central en los asuntos estatales. La inquietud descentralista no culmina aquí, pues será tema de discusión en la reforma del Estado a lo largo del siglo XX buscando, entre el uso del poder y la obtención de recursos propios, los elementos que permitan el desarrollo.

IV. La injerencia de la Iglesia a través de las parroquias

Herederas del Virreinato, las parroquias constituyeron los núcleos donde las personas realizaban las inscripciones de bautizos, matrimonios y defunciones. Además, congregaban a los sufragantes para las elecciones de los ayuntamientos y posteriormente para el proceso de selección de los representantes ante las Cortes de Cádiz. Éstos debían ser vecinos, mayores de 21 años y residentes de la parroquia. Con la Independencia se mantuvo esta modalidad formándose, por ejemplo, en la capital juntas electorales en las parroquias de la Catedral, Santa Ana, San Lázaro, San Sebastián, San Marcelo y Santiago del Cercado. A cada cual asistía la autoridad civil como responsable del proceso. En la Catedral era el presidente del departamento, quien presidía la junta electoral, el alcalde de primera nominación en Santa Ana, el alcalde de segunda nominación en San Lázaro y los demás regidores en las parroquias restantes. Con un sistema de elecciones indirecto se elegía, pues, a los electores, quienes posteriormente harían lo mismo con los representantes. Los dispositivos señalaban que, luego de concurrir a la parroquia y antes de las elecciones, los feligreses pasaban a la iglesia donde una alta autoridad eclesiástica, el párroco o en su defecto el sacerdote de mayor dignidad los debía exhortar sobre el trascendental acto.[5] El mensaje del párroco en la misa iba dirigido a "[...] persuadir a los feligreses toda la entidad y trascendencia del grande acto que va formalizarse; la imparcialidad y tino con que

[5] Cf. con la constitución española de 1812, Título III, Capítulo III: "De las Juntas electorales de Parroquia": art. 47 y ss.

deben proceder a fin de colocar su confianza en las personas mas dignas de ella [...]" (Tarazona 1946: 64).

La aplicación del liberalismo encontraba en el Perú un acomodo con la influencia de la Iglesia. No pudo negarle en las primeras décadas de independencia la participación en la representación religiosa al legislativo, donde llegaría a tener quince escaños en el Primer Congreso Constituyente. Sin embargo, debemos señalar la existencia de un proceso gradual para retirar atribuciones a la Iglesia, lo que podríamos entender como una laicización de dichas facultades. Por ejemplo desde 1823 y ratificado en la constitución de 1828 se limitó la representación de los sacerdotes a uno de cada tres departamentos. El liberal había persistido en tomar sólo aquellos aspectos eclesiásticos compatibles con el Estado mas no renunció a los postulados de la ilustración que pretendían, entre otros asuntos, secularizar a los sacerdotes dado que cuestionaba la existencia de las órdenes religiosas. Promovió desde el Estado la ley de desamortización de los bienes eclesiásticos desde 1828 los que hasta entonces eran intangibles y estaban sujetos al régimen de mano muerta. Pese a todo, la incidencia religiosa se mantuvo sobre todo a través de las parroquias a lo largo del siglo pasado. Administrativamente, el Estado dependió de los informes sobre población que eran requeridos por el gobierno a los obispos, para que éstos a su vez los requirieran a los párrocos (Oviedo 1861-70; García Jordán 1992). Y de otro lado, ante la restricción de participación directa la Iglesia hizo uso del púlpito como el mejor medio de expresión, gozando de mayor resonancia en las provincias. Como vemos, aunque progresivamente se propició un recorte en la injerencia directa de la Iglesia en la marcha del Estado, ello no le ha impedido hasta el día de hoy constituirse como foro de la sociedad.

V. El militarismo

El vacío de poder producto de la Independencia motivó su dispersión en las regiones, a lo cual debemos agregar el intento del Estado de hallar en esa heterogeneidad la unidad nacional y de centralizar dicha facultad por la vía del derecho. Aunque la elite intelectual, basada en la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano (Puente Candamo 1959: 185 y ss.) se propuso crear los mecanismos legales que impidieran los excesos del poder, fue notoria la dificultad por establecer el principio de autoridad y con ello imponer la voluntad

estatal. La necesidad de la guerra al requerir hombres para consolidar el proceso, hizo uso de parte del ex-ejército virreinal así como de las milicias, cuyos miembros aunque civiles se asemejaban al militar de carrera. El éxito de las campañas pronto hizo emerger la figura del caudillo, individuo que creó la patria a punta de espada (Basadre 1929) circunstancia que le demandó el deber de defenderla y salvarla a tal punto de considerarse el indicado para tener injerencia directa en el Estado. Las crisis estatales hicieron propicia la circunstancia para que el país tuviese cincuenta años de gobiernos cívico-militares donde el caudillo tuvo el rol protagónico. Su actuación se presentaba como alternativa a favor o en contra del marco legal vigente y a ella se agregaba tanto su carisma como la fascinación por la popularidad. Esta presencia de miembros del ejército en la política dio nacimiento al militarismo, como la manifestación más saltante de la expresión del poder donde se une el uso de la fuerza al poder político, lo cual era contraproducente al postulado liberal. La elaboración de las constituciones intentó encauzar esta facultad utilizada por las fuerzas del orden; sin embargo, tropezó con la existencia de elementos como la tradición, el autoritarismo, la corporatividad y la jerarquización de la sociedad virreinal y que habían sobrevivido al cambio político, condicionando la permanencia de este fenómeno. Esto hizo plantear la relación del militarismo con el régimen de haciendas como centro de poder y de vínculos personales, el cual prestó apoyo a las inquietudes económicas de los caudillos, propiciando relaciones de clientelaje, las que le permitieron ofrecer a determinados miembros de la sociedad bienes y servicios (Basadre 1929; Lynch 1992). Debemos señalar que la exclusión del poder político a la mayoría de la población con las elecciones favoreció al militarismo. Los golpes de Estado se convirtieron en el *modus vivendi*, que sin embargo terminaban siendo legitimados por consenso o temor de la población. Los regímenes de este siglo fueron cívico-militares dado el apoyo y la participación directa de los civiles como ministros, congresistas, secretarios o asesores, como que del mismo modo, no negamos la presencia de hacendados y comerciantes, quienes esperaban ser correspondidos por el Estado debido a su apoyo a la gestión gubernamental. Las circunstancias del contexto peruano nos permite apreciar como la fuerza armada junto con la administración –que aunque es en esencia expresión del Estado– termina siendo un grupo de presión permanente. Desde el motín de Balconcillo hasta la incursión de Andrés Avelino Cáceres en la arena política, los hechos nos muestran que elementos como el nacionalis-

mo, la defensa de la patria y la manera de enfrentar la crisis siempre han manifestado una actitud más personalista que institucional.

Desde la sociedad los liberales de 1821 y 1856 así como los civilistas mostraron la preocupación constante por disminuir la injerencia de los militares en la política, pretendiendo la subordinación al poder civil que terminó siendo la quimera durante estos años. Ello no negó el reconocimiento al ejército como fuerza militar mas no el militarismo. La elección de Manuel Pardo como primer presidente civil en 1872 marcó el momento de ruptura de este fenómeno, pero no su anulación. El gobierno de estos años a través de las leyes intentó disminuir el número de efectivos, establecer modalidades en el ascenso y regularizar el ingreso al ejército mediante un colegio militar (Mc Evoy 1994). La fragilidad del gobierno así como el poco interés de las administraciones siguientes postergaron la efectividad de estas medidas, las que encontrarían en la Reconstrucción Nacional el momento propicio para neutralizar al militarismo.

VI. A manera de conclusión

A partir del siglo XVIII podemos diferenciar las manifestaciones del poder entre aquellas que son producidas en la sociedad debido a la interacción humana y la que resulta ser la expresión del Estado, regulada y limitada por la vía legal. Ésta quedó, sin embargo, condicionada al establecimiento de un nuevo orden y del principio de autoridad. Fueron los momentos de estabilidad o de crisis los que pusieron a prueba la fuerza de dicho poder político, a lo que debemos agregar la influencia de factores estructurales por los que atravesó el país. El liberalismo otorgó a la facultad estatal el reconocimiento por encima de otros poderes de grupos de presión de carácter regional o local. Se le atribuyó el empleo en forma monopólica sea para salvaguardar y proteger los derechos del individuo, la defensa en situaciones de agresión externa y para castigar en nombre de la sociedad. Con la creación del Estado peruano los ideólogos se preocuparon por limitar el uso del poder entre los órganos estatales y de la misma forma provocar su empleo en la descentralización con la intención de disminuir la injerencia de aquellas corporaciones provenientes del Virreinato. Sin embargo, la forma cómo se plasmó el principio de autoridad generó un vacío que no sólo debía ser reemplazado a través de la legalidad sino con una verdadera representación. Al no lograrse esto, el poder

político se encontró al acecho de regímenes representados por militares, quienes contaron con el respaldo de otros grupos de presión. El ascenso del Partido Civil inició una nueva faceta en el acceso al poder estatal al haberse logrado por elecciones y con respaldo de la sociedad. Sin embargo, él mismo mostró vulnerabilidad en la recepción frente a las medidas gubernamentales, algunas de las cuales se dirigieron contra el militarismo y la injerencia administrativa de las parroquias, demostrando que el poder estatal era limitado. Internacionalmente el reconocimiento de la comunidad internacional a la Independencia peruana tuvo trascendencia al considerar al Perú como sujeto de derecho. Ello le otorgó, entre otros aspectos, la capacidad de negociación frente a otros países o entidades, la misma que no escapó a la debilidad estatal propiciada por las crisis internas del siglo XIX. Frente a lo mencionado las manifestaciones del poder nos sirven como experiencia para plantear que la eficacia del Estado y de la sociedad, lejos de la pugna, debe estar en función del individuo pues ambos son producto de la misma interacción humana y deben tener como meta final crear las condiciones para ser *firme y feliz por la unión*.

Bibliografía

BASADRE, Jorge
1929 *La iniciación de la república*. Lima: F. y E. Rosay.

BELAUNDE, Víctor Andrés
1983 *Bolívar y el pensamiento político de la revolución hispanoamericana*. Lima: Johm Asociados SRL.

CONSTANT, Benjamín
1970 *Principios de política*. Madrid: Editorial Aguilar.

1974 *Liberalismo: Sí; Democracia: No: Individualismo radical*. Madrid: Editorial Aguilar.

GAMIO, Fernando
1971 *El proceso de la emancipación nacional y los actos de la declaración, proclamación y jura de la independencia del Perú*. Lima: Gráfica Industrial.

GANDIA, Enrique de
1984 *Simón Bolívar y su pensamiento político*. Caracas: Biblioteca de la Academia de la Historia.

GARCÍA JORDÁN, Pilar
1992 *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo (1821-1919)*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

GUERRA, Margarita
1969-1971 "Introducción" y "Notas". En Elena Villanueva. "España y el reconocimiento de la Independencia del Perú". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 8: 623-741. Lima.

LLONTOP SÁNCHEZ CARRIÓN, Susana
(s/f) *Faustino Sánchez Carrión*. Biblioteca La Tribuna. Lima: Editorial Monterrico.

LLOSA, Jorge Guillermo
1962 *En busca del Perú*. Lima: Editorial Ausonia.

LYNCH, John
1992 *Los caudillos en Hispanoamérica*. Madrid: Editorial MAPFRE.

MC EVOY CARRERAS, Carmen
1994 *Un proyecto nacional en el siglo XIX: Manuel Pardo y su visión del Perú.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

MIRÓ QUESADA, Francisco
1986 *Ciencia Política (Manual y Antología).* Lima: Studium.

MONTEAGUDO, Bernardo
1825 *Ensayo sobre la necesidad de una Federación Jeneral entre los Estados Hispanos y su plan de organización.* Lima: Imprenta del Estado.

OVIEDO, Juan
1861-70 *Colección de leyes, decretos, órdenes republicanas en el Perú desde el año de 1821 hasta el 31 de diciembre de 1859 impresa por orden de materias por el doctor don Juan Oviedo, abogado de los tribunales de la República.* 16 vols. Felipe Bailly (ed.). Lima: Librería Central Portal de Botoneros (vols. 1.° a 14.°)/ Manuel A. Fuentes (vols. 15.° y 16.°).

PAREJA PAZ SOLDÁN, José
1954 *Las constituciones del Perú.* Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

PEASE, Franklin
1993 "La República". En *Perú, hombre e historia.* Lima: EDUBANCO, t. III.

PUENTE, Carlos A. de la
1964 *Ensayos y oraciones.* Lima: Gráfica Panamericana S.A.

PUENTE CANDAMO, José Agustín de la
1959 *El Estado del Perú.* Lima: Instituto Riva-Agüero, t. I.

TARAZONA, Justino
1946 *Demarcación política del Perú. Recopilación de leyes y decretos (1821-1946).* Lima: Librería e Imprenta D. Miranda.

VEGA, Pedro de
1988 "En torno a la legitimidad constitucional". En *Estudios en homenaje al Doctor Fix Zamudio.* México D.F.: Universidad Autónoma de México.

VILLANUEVA URTEAGA, Horacio
1981 *Gamarra y la iniciación de la República en el Cuzco.* Lima: Fondo del Libro del Banco de los Andes.

Modernidad y piedad: notas sobre la construcción de la Iglesia rural en Piura a fines del siglo XVIII

Carlos M. Gálvez Peña
Instituto Riva-Agüero

A José Agustín de la Puente Candamo, con afecto y agradecimiento

I. Introducción

En 1782, el obispo de Trujillo, el activo Baltasar Jaime Martínez de Compañón, anunció mediante carta pastoral una visita inminente a la diócesis de su jurisdicción. Aquélla fue exitosamente completada hacia fines de 1785.[1] Pocas visitas eclesiásticas han dado lugar, en la historia del Perú virreinal, a un corpus documental tan completo y rico como aquel que ha llegado hasta nuestros días proveniente del esfuerzo y el interés del ilustrado prelado.[2] Además del material gráfico y de investigación recopilado por el propio obispo,[3] su gestión administrativa, encaminada al diseño de una Iglesia más moderna y eficiente para los fines pastorales previstos en su diócesis, ha dejado testimonios fehacientes en las relaciones, padrones y planes, redactados por prolijos vicarios y párrocos.

Sin embargo, no todos los documentos producidos a instancias de las directivas del Obispo fueron remitidos a la sede episcopal. Este es

---

[1] Pese al tiempo transcurrido, el estudio del R.P. Rubén Vargas Ugarte S.J. sobre el ilustrado obispo trujillano sigue siendo a nuestro juicio de actualidad: Vargas Ugarte (1948). Recientemente, Margarita Guerra ha hecho una lograda comparación entre el Obispo de Trujillo y otros prelados contemporáneos. Ver Guerra (1999). La modernidad del pensamiento del prelado también ha sido señalada por Urbano (1992).

[2] La mejor recopilación del material documental de la visita de Martínez de Compañón es la preparada por Daniel Restrepo a partir de la documentación existente en el Archivo Nacional de Colombia y en los archivos españoles. Ver Restrepo (1992).

[3] La más reciente y completa edición de la obra gráfica que resultó de la visita es la titulada *La obra del obispo Martínez de Compañón sobre Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. Es la más prolija reproducción de las acuarelas que acompañaron los informes realizados entre 1789 y 1790. Martínez Compañón (1978-1994 [1782]).

el caso de la información contenida en el conjunto documental conservado hasta hoy en el Archivo Parroquial de Huancabamba. De ésta dio cuenta, por vez primera, el presbítero Miguel Justino Ramírez en su *Monografía de Huancabamba*.[4] El presente trabajo pretende establecer, a partir de los documentos mencionados, una visión general de la administración eclesiástica local a partir del caso de este curato de la sierra de Piura. Los testimonios que poseemos nos ofrecen datos para los casi veinte años comprendidos entre 1769 y 1788. Esta información se verá complementada por aquellos documentos que –aunque pocos– corresponden a la década anterior a la visita, así como aquellos que dan testimonio de los cambios implementados en la parroquia con posterioridad a las normas de Martínez de Compañón.

Esta comparación nos permitirá reconstruir la concepción de la administración decididamente modernizadora que las autoridades eclesiásticas locales pretendían establecer para la zona en cuestión y compararla con las propuestas contenidas en planes de modernización contemporáneos, como aquellos de eminente corte comercial recogidos en el *Mercurio Peruano* de fin del siglo XVIII y en las informaciones geográficas de principios de la siguiente centuria.[5] Esta lectura paralela de propuestas de modernización para una zona que podemos caracterizar como marginal y fronteriza al conjunto de la organización socioeconómica del Perú virreinal,[6] nos permitirá concluir que la Ilustración del siglo XVIII tuvo un aspecto planificador que llegó a influir en el diseño de la administración eclesiástica y que en el caso específico de la visita episcopal de Martínez de Compañón, sirvió de estímulo y fuente de inspiración para las iniciativas del vicario local y para la redacción de informes y proyectos contemporáneos.

En este sentido, la Iglesia peruana del siglo XVIII fue moderna por sí misma y también por exigencia de la administración secular, sin que ello supusiera, necesariamente, su subordinación al Estado abso-

---

[4] Ver Ramírez Adrianzén (1966). Se trata de papeles que aparentemente no llegaron a ser despachados hacia Trujillo con posterioridad a la visita episcopal de 1782 y que Restrepo no consigna en su muy completa recopilación de 1992. Hasta 1989, cuando los vimos, estos documentos se conservaban en el despacho parroquial con los libros de bautizos, matrimonios y defunciones. Todos los documentos estaban cuidadosamente divididos según las parcialidades indígenas.

[5] Ver Lecuanda (1966 [1793]) y Helguero (1984 [1802]).

[6] En anterior trabajo, hemos analizado el proceso de conformación de las características fronterizas de la sierra piurana desde el temprano siglo XVI. Ver Gálvez Peña (1998).

luto de los Borbones, con el que, sin embargo, algunas veces colaboró, precisamente, para el mejor cumplimiento de su tarea pastoral. Bien afirma Peter Bakewell que la administración de Carlos III esperaba la subordinación de la Iglesia al Estado absoluto y que con este fin fortaleció su accionar en la esfera espiritual y pastoral[7] para evitar así conflictos con el ámbito político. Matiza esta idea lo propuesto por James Lockhart y Stuart Schwartz, quienes sostienen que estuvieron menos presionados a servir al Estado borbónico, aquellos obispados situados fuera del campo de acción de las reformas destinadas al mayor beneficio del aparato colonial y en los cuales, por el contrario, más que la presencia de las órdenes religiosas, se hizo palpable la acción pastoral y social del clero secular.[8] En medio de estas dos posturas podríamos situar la obra del obispo Martínez de Compañón y de los anónimos vicarios y párrocos que colaboraron con el ilustrado personaje en la realización de la visita al obispado de Trujillo y en la implantación de las reformas en fecha posterior a la visita. Cercano y hasta favorecido por la corte –ilustrado de tono regalista como lo define Víctor Peralta–[9] no escatimó esfuerzos por poner al Estado del lado de las reformas eclesiásticas y esto, por cierto, era mucho más sencillo –y acaso necesario– de lograr en un obispado que estaba mayormente gobernado en lo pastoral por el clero secular y donde, por ende, los conflictos con las órdenes religiosas pudieron haber sido menores y, como ya se dijo antes, las bases sociales sobre las que actuaba la Iglesia eran más endebles, cuando menos en el partido de Piura, donde a fines del siglo XVIII, se contaba con sólo 90 clérigos para una población de alrededor de un cuarto de millón de almas. Estos mismos obispos podían tener a su cargo, en el área rural, hasta alrededor de 300 indígenas.[10]

---

[7] Bakewell (1997: 273-274).

[8] Lockhart (1983: 154-155).

[9] Peralta Ruiz (1999: 190-191). Este trabajo de Peralta Ruiz, es útil para seguirle la pista al ilustrado conflicto entre el Regalismo y la Compañía de Jesús, así como para ver otros aspectos culturales propios del final del siglo XVIII en el Perú. Para un buen análisis de la posición del clero en el mundo de la Ilustración, ver Julia (1997: 386-387). De la lectura de este texto podemos concluir que las características del obispo Martínez Compañón eran aquellas que se esperaban de un buen pastor del siglo XVIII: educador y civilizador, de acuerdo a una ética social concebida como la requerida para la realización del trabajo pastoral: el creyente se convirtió en el siglo XVIII en el objeto de una política administrativa.

[10] Una buena comparación de los volúmenes de población peruana hacia 1795 es el que presenta O'Phelan (1988: 69. Ver Cuadro N.º 3). Es interesante comparar esta cifra

II. Un curato en la sierra de Piura y el efecto de una visita

Al momento del envío de la carta pastoral del señor Obispo, ejercía la vicaría de San Pedro de Huancabamba el doctor D. Buenaventura Ribón y Valdivieso, de sólidas raíces piuranas por el lado materno,[11] y, por lo que veremos posteriormente, profundamente vinculado con la problemática local, por haber ejercido el cargo de vicario con anterioridad a la visita, no sólo en Huancabamba, sino en la propia ciudad de Piura.[12] Empero, nuestro intento de historiar la gestión pastoral de este curato piurano, presenta los límites, como dijimos, del uso exclusivo de las fuentes conservadas en la misma parroquia. Así, en cumplimiento de las instrucciones contenidas en la carta pastoral de Martínez de Compañón, en la que exhortaba a los párrocos a que:

> [...] tengan prontos los recivos de tono satisfecho el tres por ciento del seminario de sus sínodos, y capellanías, los Aranceles, Inventarios, Libros, y Cuentas de Fábrica, y los de Bautismos, Casamientos y Finados, assí como los de la Matriz, como los de sus Anexos; como también una rasón exacta de las capillas y oratorios, capellanías, aniversarios y memorias de missas fundadas dentro de los términos de sus parroquias, de sus poseedores, número de sacerdotes, y eclesiásticos que huviesse con inclusión de sus Ayudantes[...][13]

El buen vicario puso empeño en juntar y confeccionar los documentos solicitados, que son los que han llegado a nuestros días. Como señalamos, en la mayoría de los casos se trata de papeles que siguen la pauta de la pastoral, redactados con las exigencias formales y te-

---

con los ingresos por concepto del sínodo para el período 1754-1774, ver p. 129. Piura tenía el segundo mayor ingreso en todo el obispado. Ver también el mapa N.º 24 en Golte (1980).

[11] Ver Garay Arellano (1991: 137 y ss). Los Valdivieso eran un linaje antiguo en la ciudad con ramificaciones notorias en la vecina ciudad de Loja. En 1782, año del inicio de la visita, Don Buenaventura Ribón otorga poder a un próximo y distinguido pariente, D. Josef de Valdivieso, para iniciar juicio a un deudor, notorio hacendado de Huancabamba (Archivo Departamental de Piura. Sección Corregimiento. Causas civiles. Leg. N.º 825).

[12] Archivo General de la Nación. Diezmos, 1764, legajo 18, cuaderno 313. Se trata de un completo informe sobre los diezmos del partido de Piura para el período que va de 1741-1760.

[13] Carta Pastoral de Martínez de Compañón. 14 de abril de 1782. Archivo Parroquial de San Pedro de Huancabamba. Legajo Documentos importantes.

máticas requeridas, en el lapso de tiempo que va entre 1782 y 1788, pero también aprovechó nuestro vicario, documentos ya existentes como aquellos relativos a la fábrica de la iglesia principal que datan del período 1769-1772 y algún padrón de población correspondiente a cierto anexo parroquial. Impedimentos desconocidos –acaso la involuntaria enfermedad del vicario muerto hacia fin del siglo XVIII– no hizo posible la remisión de la información a Trujillo, de donde de otro lado, el propio Martínez de Compañón salió definitivamente en el año de 1790.[14]

La información más rica para tener idea de la región es, por cierto, aquella proveniente del *Plan de Huancabamba*, redactado a partir del modelo de 16 preguntas remitido un año antes por el Obispo. Los datos etnográficos, económicos, históricos y hasta lingüísticos revelan al documento más importante del conjunto y sobre todo el más fiel ejemplo de un informe ilustrado que si bien era propio del funcionario de Estado, corresponde en este caso a la administración de la Iglesia. Pablo Macera, en su estudio sobre las informaciones geográficas producidas a instancias de las reformas borbónicas, ha llamado la atención sobre la coyuntura de principios del siglo XIX que produjo este tipo de documentación.[15] Anterior en aproximadamente treinta años a estas fuentes, el *Plan de Huancabamba*, no sólo es revelador de una preocupación modernizadora en la administración eclesiástica que hizo posible su redacción, sino de la mentalidad ilustrada de hombres como el obispo Martínez de Compañón[16] y el vicario Ribón –su autor– interesados en profundizar la vivencia religiosa y pastoral en su diócesis mediante la modernización de las estructuras y los servicios religiosos –implementación de capillas y reconstrucción de las ya existentes, construcción de seminarios, etc.– en la medida en que las posibilidades económicas de la región lo permitieran. De allí la necesidad de numerar a la población, conocer de sus actividades cotidianas

---

[14] Vargas Ugarte (1948: 439).

[15] Macera (1977: 181 y 187-188). Las Informaciones Geográficas se elaboraron entre 1803 y 1805 por encargo del Tribunal del Consulado de Lima y en cumplimiento de una real orden de 1802, la que solicitaba encuestas geográfico-económicas de los dominios españoles. Revelan la idea ilustrada de que la geografía servía para el conocimiento de la creación divina y para el perfeccionamiento del cristiano, al ayudarlo a usar de manera sabia y prudente la creación y sus posibilidades.

[16] Mayores datos sobre la persona y la obra del obispo, pueden verse –además del artículo del P. Vargas Ugarte– en Navarro, Paz *et al.* (1991).

y del estado de las rentas eclesiásticas; es decir, de aquello que pudiera permitir la expansión de las actividades pastorales. Lo más interesante a nuestro juicio, es observar que a más de la preocupación del prelado, la mentalidad del vicario revelaba también una propuesta de modernización, en este caso de feliz coincidencia con la visión de su superior.

III. Expectativas de riqueza para unas díscolas ovejas

Por el documento reseñado –el *Plan de Huancabamba*– sabemos que la localidad de Huancabamba se dedicaba básicamente a la agricultura de panllevar –granos y hortalizas– y a la ganadería. Empero, el curato aparentaba haber vivido y aun vivir coyunturas de producción extraordinaria de azúcar –cuyos molinos se hallaban en buena parte arruinados a fines del siglo XVIII– y de cascarilla. Un decaimiento económico agudizado en los veinte años anteriores a la visita por las plagas y bajas temperaturas, habían probablemente aislado comercialmente a la región de centros más pujantes para la venta de productos agropecuarios, como la región costera y la había forzado a preferir la explotación del febrífugo, cuyo precio se encontraba a fines del siglo XVIII en auge.[17] Esta necesidad de balancear la crisis con las posibilidades económicas dadas por el producto de mayor demanda retó asimismo la tradicionalidad de la vida del curato, pues reveló el tema no resuelto de los linderos de la propiedad agrícola entre los hacendados españoles y la comunidad indígena,[18] el cual tenía su origen en un complejo proceso de conformación de la propiedad, que no llegó a definirse plenamente, por los esfuerzos de fortalecer al común y sus derechos sobre los recursos naturales.

Contra aproximadamente veinte haciendas y fundos de propiedad de españoles, de las cuales, sólo podríamos definir como de cierta importancia a unas pocas,[19] la comunidad en sus distintas parcialida-

---

[17] Sobre la producción de cascarilla y la coyuntura económica de fin del siglo XVIII, remitimos al trabajo de Miguel Jaramillo en O'Phelan y Saint-Geours (1998).

[18] A este respecto remitimos a los casos analizados en nuestro trabajo ya antes citado. Ver Gálvez Peña (1998: 115).

[19] Las principales haciendas fueron tan sólo cuatro, con un valor que osciló entre 10,000 y 14,000 pesos, formadas de la conglomeración de varios sitios y estancias. *Ibidem; loc. cit.*

des e individuos, era propietaria de algo más de una decena de fundos, con una mayor orientación hacia la ganadería, en particular el ganado mular, de vital importancia para el transporte de los productos agropecuarios hacia los centros de comercialización y redistribución, como las ciudades de Loja, Cuenca, Piura y acaso el puerto de Paita y el norte del partido de Cajamarca. Sobre esta trama económica, tuvo que construir la Iglesia local su prosperidad espiritual y es especialmente relevante la preocupación por identificar claramente las rentas con las que se contaba. Y Martínez Compañón lo solicitó directamente en el modelo del padrón, en el que especificaba que se dé cuenta prolija del rendimiento de la producción agrícola (octava pregunta del plan), calidad y naturaleza del comercio local (novena pregunta), la existencia de manufacturas, obrajes, molinos, ingenios, estancias y haciendas y el monto de los censos que pesan sobre ellos (décima pregunta) y finalmente el rendimiento de las vetas mineras, si las hubiere (undécima pregunta) y de esta forma revela su concepto bastante fisiócrata de la economía[20] y su proyecto de administración, que no era otro que el de estimular el crecimiento de la población y garantizar su sustento con la prosperidad material local,[21] para poder pasar posteriormente a su atención espiritual. Sus propias palabras son ilustrativas al respecto: "[...] porque estoy convencido de que dentro de la diócesis tenemos mucho más de lo que nos imaginamos, y que un distinto y caval conocimiento dello podría acarrear mucha utilidad y provecho sobre toda suerte de personas".[22]

El vicario Ribón en su respuesta de 1783, dará cuenta de las interrogantes de su superior, añadiendo algunas variantes, que sin embargo

---

[20] Gruesamente definidos, los fisiócratas del siglo XVIII concebían a la agricultura como el sector "motor" de la economía y del progreso. Haciendo posible el incremento del producto neto (la renta de los terratenientes), el consumo alimenticio y el intercambio por manufacturas, todo el sistema económico se movía hacia delante y redundaba en beneficio de la sociedad. Dobb (1961: 13-15). Clément, es enfático al sostener que ésta es la postura de los colaboradores del *Mercurio Peruano*. Ver Clément (1997: I, 222 y ss).

[21] Al final de la visita a su diócesis, Martínez de Compañón sostendrá que su interés radica en: "[...] aumentar y hacer más útil su población y para conseguirlo, reducir a sus habitantes en sociedad; dar [...] impulso a la agricultura y minería; movimiento y acción a su comercio interior y exterior y que se fomente la industria [...]", cit. en Guerra (1999: 306).

[22] Carta y modelo de los planes para la visita. Trujillo 1782. Traslado conservado en el Archivo Parroquial de Huancabamba.

lo definen asimismo como un teórico del progreso. En primer lugar, presenta un cuadro de decadencia local que se basa –muy al estilo del siglo XVIII–[23] en el carácter de los lugareños. Españoles codiciosos, mestizos que emulan a los primeros en la desidia y la codicia y finalmente, unos indios holgazanes y litigantes. Todos ellos medianamente enfrentados por el control de recursos agrícolas de cierta importancia –granos principalmente– venidos a menos por epidemias y bajas temperaturas y por el control de un eventual pero aparentemente lucrativo comercio regional que incluye cascarilla y harina, transportada en recuas de propiedad de los indios. Para don Buenaventura Ribón, la receta del progreso es clara y la fundamenta al contestar la pregunta sobre el comercio de los productos de la tierra, dentro del *Plan* de su doctrina:

> El modo de adelantar los comercios de este pueblo sería sugetar a los naturales a la cría de obexas, y demás ganados, fomentando obrages, de vayetas, y pañetes, pues las tierras brindan, proporciones para todo, y sacándolos de esa natural desidia, hilacen y tegieren, para proveer las dos provincias de Piura, y Jaén, cuio consumo pudieran abastecer, con 800 indios tributarios, que mantiene, y hasta de lienzos pudiera proveerse, se entablaran el comercio de algodones traidos de Piura, que tendrá maiores utilidades, que los obrages de Cuenca, pues ya se ven las ventaxas de llevarlos a la provincia de Quito [...]. [24]

Un mayor control de la población nativa, para fomentar los obrajes textiles, que pudieran competir con la producción textil de Quito y Cajamarca, pareciera ser la salida a una agricultura de panllevar, que parece no salir del nivel de la subsistencia. Suponemos que nuestro vicario pensaba en propiedad y gestión española para los obrajes eventualmente surgidos en su doctrina, pues así los indios se entrenarían en el trabajo manual y hasta en las artes del comercio regional, escapando de los vicios de la gestión comunal, siempre enfrentada

---

[23] Ver respecto de esta concepción, la obra de Unanue *El clima de Lima*. Para el Dr. Unanue, siguiendo a los tratadistas europeos, el clima determina el carácter: "[...] de aquí es ser la pereza un vicio inherente a los moradores de estos climas." Unanue (1940 [1815]: 39-40).

[24] Buenaventura Ribón y Valdivieso. *Plan de Huancabamba*. 1783. Archivo Parroquial de San Pedro de Huancabamba.

por la tenencia de la tierra a la población blanca. Esta concepción de sus ovejas, al mismo tiempo paternalista y jerárquica, y una visión entre comercial y pedagógica, podrían sintetizar el ideario ilustrado de don Buenaventura Ribón.

Pocos años después de haber recibido don Baltasar Jaime, el Plan elaborado por don Buenaventura, José Ignacio de Lecuanda, entusiasta colaborador del *"Mercurio Peruano"* publica en las entregas del periódico correspondientes a los días 11, 14, 18, 21, 25, 28 de julio y 1 y 4 de agosto de 1793, la *Descripción geográfica del Partido de Piura*, que presenta curiosamente muchas similitudes con la estructura de los informes planeados por el obispo para sistematizar la información proveniente de los distintos curatos de su diócesis. Una exposición preliminar y la descripción de las riquezas pertenecientes a los distintos reinos de la naturaleza serán seguidas de otra exposición sobre las economías locales y las posibilidades comerciales a partir de determinados productos, de interés para el mercado peruano de fines del siglo XVIII. A más de las expectativas que Lecuanda tenía para el desarrollo de Piura, es interesante notar que ve en la agricultura el medio para la prosperidad del partido: "[...] poco importaría que ésta rindiese tantas preciosidades, si no se cultiva en para los fines que contribuyen a su conservación y á su opulencia [...]"[25] Pues como buen hijo del siglo, Lecuanda consideraba que de la agricultura derivaban el éxito de la industria y del comercio. Estos préstamos conceptuales de Lecuanda de la obra de Martínez Compañón fueron ya advertidos por el P. Vargas Ugarte en la reseña biográfica del obispo que hemos citado anteriormente.[26]

Cuatro años después de la muerte de D. Baltasar Jaime en Santa Fe de Bogotá, otro funcionario interesado en el desarrollo económico del virreinato, por encargo del Tribunal del Consulado de Lima, redactó un interesante y acucioso informe sobre las posibilidades de Piura y sus recursos. El Informe de 1802, como señala Nadia Carnero, no sólo era deudor en parte del trabajo de recopilación de Lecuanda, sino

---

[25] Lecuanda (1966 [1793]: 221 y ss). Vale la pena destacar que Lecuanda es enfático al señalar las posibilidades del comercio de granos, de la cascarilla y de la crianza de mulas, rubros en los que descansaba la economía del curato de Huancabamba y sus anexos.

[26] Vargas Ugarte (1948: 443). Lecuanda, a más de sobrino del obispo trujillano, fue consultor de la *Sociedad de Amantes del País* de Lima para temas de Real Hacienda. Ver: Unanue (1985 [1793]: XXII y XXIII).

nuevamente de los informes parroquiales de la visita episcopal de 1782.[27] Aquí, las coincidencias nuevamente se producen, pues la intensificación de la producción agrícola es para Helguero la posibilidad real de dinamizar la economía regional y los impedimentos, cuando menos en la sierra piurana, parecían ser los mismos que los señalados por el vicario Ribón: una mano de obra carente de iniciativas comerciales, unidades productivas sin mercado y paralizadas por los pleitos por linderos no aclarados.[28] En pocas palabras, una región atrapada en la paradoja de su propia tradición. Helguero identificará como potenciales productos agrícolas de masiva comercialización para la sierra, los granos y el ganado mular, pero se asombrará de la parálisis en la producción de caña y sus derivados y de la desaprovechada facilidad para producir tocuyos, que caracterizaban por el contrario la vida comercial de la vecina ciudad de Cuenca.[29] Helguero como Ribón veían en la manufactura textil principalmente, la vía más rápida para el progreso ¿pero cómo lograrlo si las iniciativas de los pobladores locales eran tan escasas y lentas para tomar las decisiones de su propia transformación? Ambos teóricos, el economista y el eclesiástico, coincidieron en detectar un mismo problema que era más profundo y menos coyuntural por cierto que los cambios climáticos o las tendencias de un mercado. El problema parecía ser la misma población, atrapada en una forma de vida poco emprendedora y mucho más interesada en la autosubsistencia que en la aventura del capitalismo moderno.

IV. Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios

Bien sabían Martínez Compañón y el vicario Ribón que poco podrían hacer por construir las bases materiales de la Iglesia en la sierra piurana, si, por el contrario, no se educaba a la grey. Estas reformas han sido las responsables de la fama de prelado dieciochesco del obispo navarro y quisiéramos ahora comentar el conjunto de documentos que evidencian el impacto de la visita realizada a Huancabamba. El

---

[27] Carnero (1984: III). El informe formaba parte de las Informaciones geográficas encargadas por la Corona y de las que da cuenta Pablo Macera en el estudio ya citado.

[28] Carnero (1984: X y ss.).

[29] Helguero (1984 [1802]: 70 y ss.).

Plan fue preparado para la visita de 1782, pero como la carta circular anunciaba, a estas memorias geográfico-económicas debía adjuntarse un balance de las rentas eclesiásticas locales y que en el caso del curato de nuestro interés, los anexos presentaron dicho balance incluso en fecha tan tardía como 1788,[30] lo que podría entenderse como la dificultad para recoger la información solicitada por el obispo pero también, como prueba de la poca experiencia en la preparación de los balances contables de las rentas.

El propio Ribón hizo entrega de las cuentas correspondientes al quinquenio que iba de 1780 a 1784. Los ingresos del curato con un promedio anual de 4,580 pesos, tienen su principal soporte en el obvencional de las misas de matrimonio y los ritos funerarios, los que por año aportan en promedio alrededor de 2,930 pesos.[31] Es decir, lo cobrado por la administración de los sacramentos y/o sacramentales constituyen gruesamente la mitad de los ingresos con los que contaba el vicario, para financiar algunas obras, como por ejemplo la fábrica de las capillas en los anexos, pero principalmente para la obra principal, la construcción y adorno de la iglesia matriz de San Pedro de Huancabamba. Coincidentemente con lo expresado en el *Plan,* el ingreso de las primicias constituye el rubro más deprimido con sólo 387 pesos en promedio para el quinquenio señalado. Recordemos que la primicia era la fracción del diezmo, constituida por frutos y ganado y la crisis en el sector agropecuario huancabambino, se debió haber dejado sentir. Por su parte el sínodo –ingreso exclusivo del doctrinero– tiene una tasa fija para el período de 607 pesos. Comparada esta cifra con los ingresos correspondientes a los sínodos para el partido todo de Piura durante 1754 y 1774, vemos que el ingreso promedio piurano por doctrinero de aproximadamente 560 pesos, ubica a Huancabamba como una atractiva doctrina.[32]

Para el año de 1782, el ingreso contabilizado por el clérigo Jacobo de Mendoza en el anexo del Río del Ala, nos da razón del modesto ingreso anual producto del obvencional en la hacienda de Sapse –de

---

[30] Se trata de los derechos parroquiales en el anexo de Río del Ala (1782), la *Razón de las fiestas y obvenciones de la hacienda del Salitral* (1782) y las *Razones* del partido del Salitral (1788) y del de Chalaco (1788). Archivo Parroquial de Huancabamba. Legajo Documentos Importantes.

[31] *Plan del obvencional y Real Sínodo de la doctrina de Guancabamba.* Archivo Parroquial de Huancabamba. Legajo Documentos importantes.

[32] Ver Cuadro N.º 13 en O´Phelan (1988: 129).

las mayores del curato– que ascendía a 77 pesos. Pero lo interesante es advertir que Mendoza señale las tarifas vigentes. Así, podemos apreciar que los españoles (blancos) llegaban a pagar –"[...] y siempre tiran a lo menos [...]"– hasta 35 pesos por el matrimonio (misa, velación y arras). Los indios por el contrario –único sacramento por el que debían pagar según la legislación eclesiástica virreinal– no pasaban de 4 pesos 6 reales, sin exigencia de arras y velas. Similar pago les suponía el entierro (4 pesos, 4 reales). Mientras que los indios forasteros pagaban 6 pesos y 6 reales, tanto por casamiento como por entierro.[33] Sólo en el año de la visita, Mendoza había realizado tres matrimonios de indios con el magro ingreso de casi 13 pesos por tal concepto. El otro anexo huancabambino donde Mendoza oficiaba de ínter de cura (Hacienda del Salitral) supuso en el mismo año un ingreso por obvencional de casi 60 pesos, correspondiendo más de la mitad a las misas propias de las festividades y devociones locales. Las misas de honras fúnebres y aquellas propias de las devociones particulares, tenían como arancel 2 pesos y 2 reales y el matrimonio de una pareja de mestizos, supuso el ingreso contante y sonante de 15 pesos y 7 reales. Teniendo entonces en consideración que la realidad demográfica y cultural del curato y sus anexos no era precisamente la más favorable a la realización formal de matrimonios, podemos concluir que no era precisamente el arancel, motivo de satisfacción para el clero local. No lo sería cuando menos, hasta que no se recuperara la producción local y se advirtiera dicha mejora en los sínodos y primicias.[34]

---

[33] *Razón de los derechos parrochiales que pagan sus moradores en este Río del Ala.* Por Jacobo de Mendoza. 1782. Archivo Parroquial de Huancabamba. Legajo Documentos Importantes.

[34] Un completo panorama de las rentas eclesiásticas en el Perú virreinal, con análisis de casos y de la legislación, es el que presenta Manuel Marzal S.J. en su libro: *La transformación religiosa peruana* (Marzal 1983: 423 y ss.) De todas formas no está demás mencionar que el partido de Piura contribuía con el tercer ingreso más alto en la renta de diezmos del obispado de Trujillo hacia el último tercio del siglo XVIII. La Guía del Virreinato del Perú para 1793, presenta el balance del diezmo en el sexenio que va de 1774 a 1779 y seguido de cerca por el aporte de Huamachuco, aunque no tan acusado como el de Cajamarca, Piura lo hacía con el 21% del total (Ver Unanue 1985 [1793]: 274). Recordemos también que los diezmos provenían de los bienes agropecuarios producidos en la región.

V. Los modernos del XVIII y la quimera del progreso en la sierra norte

No sería de admirar que el viajero alemán, barón Alexander von Humboldt, señalara a su paso en 1802 por Huancabamba, que: "[...] desde hace doce años todo este comercio [en referencia al comercio de la cascarilla] ha cesado". Y daba como un motivo para esta parálisis en la explotación del febrífugo, el hecho de que se explotaba también en otras partes del Perú y que en consecuencia su precio, que solía ser de 8 a 10 pesos la arroba, hubiera caído a 5 pesos.[35] Lo interesante no es tanto el guarismo en sí, como el que el dato proviene de una conversación entre Humboldt y el cura de Huancabamba por ese entonces, D. Diego del Castillo. El viajero alemán anota que el hermano del vicario, se dedica en Piura a tal comercio. Una ruta más hacia la prosperidad que no se consolidó.

No tenemos aún la respuesta precisa a la tácita interrogante sobre el volumen y ritmo del comercio del curato, que se desprende de la anterior afirmación. Pero podemos acercarnos a ella, si tenemos en consideración lo propuesto por Susana Aldana para el análisis del marco económico y comercial de la región norteña. Bien sostiene Aldana que hacia finales del siglo XVIII, ante los cambios institucionales y de las reglas de juego, el comercio –único sector realmente vital en Piura– no soportó la presión de la centralización de las reformas propiciadas por el Estado borbónico con sede en Lima y el auge de nuevos centros económicos como Lambayeque y Guayaquil. Al partido de Piura, al menos a su elite comercial, no le quedaría más que el reacomodo, reorientando sus intereses a nuevos puntos estratégicos que otorgaran dinamismo y rentabilidad a su comercio diversificado (cascarilla, sebo, cueros, algodón) y le permitiera –en un sistema que requería cada vez más de renta segura (bienes con valor comercial más estable) y menos de deudas– dar la vuelta al siglo.[36] Es necesario sin embargo, recordar que esa reorientación sugerida por Aldana para la elite comercial de la capital del partido, era posible para aquellos que habían vivido en la realidad de prácticas comerciales consuetudi-

---

[35] Vegas Vélez (1991: 26).

[36] Aldana (1999: 179 y ss.; 276-278). No sólo cambios institucionales, sino también climáticos –como el desastroso año de 1791– obligaron a serias reconsideraciones por parte de los comerciantes regionales, presionados además por un sistema financiero que por moderno, es cada vez más riguroso y coactivo.

narias. Ese mismo partido piurano poseía un *hinterland* agrario que por coyunturas muy breves, sí era capaz de articularse a las demandas de la costa, pero las más de las veces quedaba excluido de las mismas.

Si el teórico progreso del Perú de las reformas borbónicas, fue el imaginado escenario de las recomendaciones de nuestros teóricos (Martínez Compañón, Ribón, Lecuanda y Helguero), no sorprende que se apelara a la dinamización de la agricultura, el comercio e incluso la manufactura piuranas, teniendo siempre en consideración el intercambio regional como premisa. Pero lejos de la esperanzadora teoría y precisamente en el marco del diagnóstico proveído por Aldana, es que podemos entender que la razón para las penurias serranas, fuera la debilidad de su articulación con el eje tradicional de comercio que unió antaño Piura-Loja-Cuenca. De esta manera, si el centro comenzó a experimentar una postergación en el último tercio del siglo XVIII, su efecto se sintió con mayor fuerza en la periferia, en la sierra, materia de estas reflexiones. A diferencia de lo que Aldana señala fuera de la dinámica comercial de la ciudad de Piura; en la sierra, la práctica comercial, aún más tradicional, estaba atada a una endeble estructura social, determinada por la gran población indígena opuesta a la minoría criolla y los conflictos resultantes de esta pugna, como señaláramos en un estudio anterior.[37] La imposibilidad de establecer alianzas estratégicas vía lazos familiares, dividió y debilitó a una región que sólo pudo coyunturalmente y casi de manera artificial unirse a los picos de crecimiento –granos, harinas, caña y cascarilla– para caer cuando las oleadas del gran comercio se alejaron nuevamente hacia la costa. Tampoco ayudó, como vimos, la estructura de propiedad, discutida y por ende, imposibilitada de modernización.[38]

De allí que propios y extraños, se preguntaran repetidamente por las causas de la postergación y ensayaran recetas para revertir la ten-

---

[37] Ver Gálvez Peña (1998: 126 y ss).

[38] *Ibidem; loc. cit.* A más de la respuesta rebelde de la población indígena local, de cuestionar la propiedad española, habría que considerar las tensiones surgidas de la resistencia de los hacendados a perder una mano de obra, que si bien díscola, era relativamente accesible. En el curato de Huancabamba, la medida del obispo Martínez de Compañón de concentrar a la población nativa en pueblos para facilitar su "españolización". La fundación formal y el traslado de los indios desde las haciendas cercanas al pueblo de San Fernando de Chalaco (zona productora de harina y granos en general), fue la prueba de esta reacción que subvirtió el proyecto del obispo. Ver Seminario (1990: 417).

dencia. Desde la perspectiva del Estado y de los grupos económicos relevantes –elites comerciales capitalinas o el Tribunal del Consulado– personajes como Lecuanda y Helguero, imaginaron un Estado regulador e interventor del gran comercio regional. Sus visiones, privilegiaron la intervención para el fomento de la manufactura y el comercio. En ello coincidieron con las visiones de los líderes eclesiásticos locales, el obispo y el vicario, quienes trataron de implementar reformas usando a la Iglesia como delicada bisagra de articulación de una sociedad compleja y poco cohesionada. Aunque parezca redundante hacerlo, a manera de conclusión, podríamos preguntarnos sobre los elementos en común en las preocupaciones de estos hombres, cuyos puntos de vista podemos recoger entre líneas de informes, cartas, memoriales y ensayos en el largo período que va de 1782 a 1803. Estos conceptos y propuestas de modernización económica para el partido de Piura y con particular énfasis en su serranía, probarían con su crítica y sus intentos de implementación de reformas, que el espíritu ilustrado y la mentalidad modernizadora podían caracterizar también a las esferas no laicas de la sociedad peruana de la época y que lejos de alejarlas de sus tradicionales quehaceres litúrgicos, por el contrario contribuyeron a definirlas y afianzarlas en su tarea pastoral.[39]

Empero, no necesariamente coincidirían en la finalidad de la dinamización económica propuesta, pues si un clérigo –antiguo administrador eclesiástico de diezmos– como Buenaventura Ribón pretendía el aumento de las rentas del obvencional, no obedecía ello a un mero afán de lucro o mentalidad capitalista. Como sostiene Josep Fontana, la cabal comprensión del ideario económico moderno, parte de entender que respondía –tanto en España como en América– a iniciativas desvinculadas del Estado, nacidas y eventualmente desarrolladas desde la sociedad civil. Porque la modernización, dice Fontana, no suele ser un proyecto global, sino un programa aplicable a una

---

[39] Para un completo debate sobre la introducción de la modernidad, como andamiaje mental en el Perú, a partir del siglo XVIII, ver Urbano (1991). Como señala Urbano, en los virreinatos americanos del siglo de la Ilustración, se manifiesta un discurso ilustrado con características propias. En sus palabras: "[...] estas atestiguan la existencia de un espíritu moderno con pocos defensores. Era una elite [...] y obviamente no venía del campo de la Reforma [...]" (Urbano 1991: XXIII). No sorprendería entonces la propuesta de un obispo o de otro miembro del clero, de impulsar las estructuras socioeconómicas de una diócesis o de una unidad eclesiástico administrativa menor. Otros estudios al respecto del debate de la modernidad son los de Castro (1994).

esfera o ámbito concreto.[40] Y es en esta perspectiva que podemos entender mejor por qué es desde la Iglesia local piurana del siglo XVIII, que pudieron surgir propuestas que luego serían retomadas por los *tecnócratas* laicos contemporáneos.

Mejorar las condiciones de vida de un pequeño y bucólico curato, naturalmente mejoraría las rentas inmediatas de la administración eclesiástica también. Pero la verdadera tarea no era operar sólo en ese nivel. Y así lo entendía don Buenaventura Ribón al escribirle a Martínez de Compañón desde el caserío del Salitral en 1783, aceptando sacrificadamente contribuir con el mantenimiento del seminario recientemente establecido en Piura:

> [...] a este efecto contribuyeron sus vezinos, con más cantidades que las que permiten las escaceses del país, con ellas se ha fomentado tan Cathólico pensamiento, hasta el estado de hallarse, la fábrica en sus maiores adelantamientos pero como se hacen necesarios maiores fondos para la subcistencia de los operarios, que se han de destinar al exercisio apostólico para cultivar la semilla del Evangelio en toda la provincia, en que son interesadas sus doctrinas [...] y considerando el grande auxilio, y socorro espiritual que resulta a mi feligrecía, desde luego señor haciéndome cargo del cuerpo de ella, de las estaciones que precisamente han de tener en todos sus anexos, como en Chalaco, Sóndor, Salitral, y su Matrix, soy de sentir que se pensione este benefisio en sinquenta pesos annuales, a que contribuiré mui complacido, como lo executaran mis subcesores en consecuencia de una obra tan piadosa, y propia de nuestro Pastoral ministerio y provecho espiritual de esta Grey, que unida con el parrocho darán a Vuestra Señoría Ilustrísima infinitas gracias de haberles proporcionado un Pastor, que con santo celo, solicita dirigir su rebaño, por el camino verdadero de la Salvación [...] [41]

La evangelización, sabía don Buenaventura, tenía ciertamente un costo en el mundo, pero los réditos de ello apuntaban a solventar las finanzas de la Eternidad.

---

[40] Fontana (1991: 125-127).

[41] Carta de Buenaventura Ribón a Martínez de Compañón, Salitral 1783. Archivo Parroquial de Huancabamba. Legajo Documentos importantes.

Bibliografía

Fuentes documentales

ARCHIVO DEPARTAMENTAL DE PIURA. Piura
Corregimiento. Causas Civiles.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. Lima
Diezmos

ARCHIVO PARROQUIAL DE SAN PEDRO DE HUANCABAMBA. Piura.
Documentos Importantes.

Libros y artículos

ALDANA, Susana
1999 *Poderes de una región de frontera. Comercio y familia en el norte. Piura 1700-1830.* Lima: Panaca Editores.

BAKEWELL, Peter
1997 *A history of Latin America. Empires and sequels.* Padstow: Blackwell.

CARNERO, Nadia (ed.)
1984 [1802] *Introducción a: Helguero, Joaquín de. Informe económico de Piura de 1802.* Piura: Seminario de Historia Rural Andina y CIPCA.

CASTRO, Augusto
1994 *El Perú, un proyecto moderno.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero; Centro de Estudios y Publicaciones.

CLÉMENT, Jean Pierre
1997 *El Mercurio Peruano. 1790-1795.* Frankfurt; Madrid:Vervuert e Iberoamericana.

DOBB, Maurice
1961 *Introducción a la economía.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

FONTANA, Josep
1991 "Modernidad y progreso en la España de las 'Luces'". En Henrique Urbano (comp.). *Modernidad en los Andes.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 121-134.

GÁLVEZ PEÑA, Carlos M.
1998 "Apuntes sobre sociedad y economía en un curato de la sierra de Piura". En Scarlett O'Phelan e Yves Saint-Geours (comps.). *El norte*

en la historia regional. Siglos XVIII-XIX. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 95-142.

GARAY ARELLANO, Ezio
1991 "Breves apuntes genealógicos para el estudio de la sociedad colonial de la ciudad de San Miguel del Villar de Piura". *Revista del Instituto Peruano de Investigaciones Genealógicas*. 19: 79-150. Lima.

GOLTE, Jürgen
1980 *Repartos y rebeliones. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

GUERRA, Margarita
1999 "El clero ilustrado en el tránsito de la colonia a la república". En Fernando Armas Asín (comp.). *La construcción de la Iglesia en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 301-331.

HELGUERO, Joaquín de
1984 [1802] *Informe Económico de Piura de 1802*. Edición de Nadia Carnero. Piura: Seminario de Historia Rural Andina; CIPCA.

JARAMILLO, Miguel
1998 "Comercio y ciclos económicos regionales a fines del período colonial. Piura, 1770-1830". En Scarlett O'Phelan e Yves Saint-Geours (comps.). *El norte en la historia regional. Siglos XVIII-XIX*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos; CIPCA, 51-94.

JULIA, Dominique
1997 "The Priest". En Michell Vovelle (ed.). *Enlightenment Portraits*. Chicago; Londres: Chicago University Press, 356-392.

LECUANDA, José Ignacio de
1966 [1793] "Descripción geográfica del partido de Piura". *Mercurio Peruano*. Edición facsimilar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú, t. VIII.

LOCKHART, James y Stuart SCHWARTZ
1983 *Early Latin America. A history of colonial Latin America and Brazil*. Nueva York: Cambridge University Press.

MACERA, Pablo
1977 "Informaciones geográficas del Perú virreinal". En *Trabajos de Historia*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, I: 181-239.

MARTÍNEZ COMPAÑÓN, Baltasar Jaime
1978-1994 [1782] *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. 9 vols. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

MARZAL S. J., Manuel
1983 *La transformación religiosa peruana.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú

NAVARRO, PAZ *et al.*
1991 *Vida y obra del obispo Martínez Compañón.* Piura: Universidad de Piura.

O'PHELAN, Scarlett
1988 *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia. 1700-1783.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

O'PHELAN, Scarlett e Yves SAINT-GEOURS (comps.)
1998 *El norte en la historia regional. Siglos XVIII-XIX.* Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos; CIPCA.

PERALTA RUIZ, Víctor
1999 "Las razones de la Fe. La Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1750-1800". En Scarlett O'Phelan (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, 177-204.

RAMÍREZ ADRIANZÉN, Miguel Justino
1966 *Monografía de Huancabamba.* Lima: Imprenta del Ministerio de Hacienda.

RESTREPO, Daniel
1992 *Sociedad y religión en Trujillo (Perú). 1780-1790.* 2 vols. Bilbao: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.

SEMINARIO OJEDA, Miguel Arturo
1989 "Martínez Compañón y la fundación de pueblos en el obispado de Trujillo". *Boletín del Instituto Riva-Agüero.* 17: 411-418. Lima.

UNANUE, Hipólito
1940 [1815] *El clima de Lima.* Lima: Comisión Nacional Peruana de Cooperación Intelectual.

1985 [1793] *Guía política, eclesiástica y militar del virreynato del Perú para el año de 1793.* Edición, prólogo y apéndices de José Durand. Lima: COFIDE.

URBANO, Henrique (comp.)
1991 *Modernidad en los Andes.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

1992 *Tradición y modernidad en los Andes*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

VARGAS UGARTE S. J., Rubén
1948 "Don Baltasar Jaime Martínez de Compañón, obispo de Trujillo". *Mercurio Peruano* 29. 259: 421-469. Lima.

VEGAS VÉLEZ, Manuel
1990 *Humboldt en el Perú*. Piura: CIPCA.

Riva-Agüero, la historia y la política: acerca de dos libros reveladores

Luis Gómez Acuña
State University of New York

De 1895 a 1919, la elite que gobernaba el Perú respiró optimismo. Parecía que la bancarrota económica, surgida antes de la guerra de 1879, quedaba definitivamente atrás. La recuperación y diversificación de las exportaciones de materias primas (base principal de la riqueza de esa elite), y la organización de un Estado técnico en el gobierno de Piérola (1895-1899),[1] parecían anunciar la llegada de un Perú mejor. Precisamente, en este ambiente surgieron los primeros escritos de los llamados *novecentistas*.

¿Quiénes eran? Nos referimos a un grupo de jóvenes intelectuales. La mayor parte de ellos ingresaron a la Universidad de San Marcos (Lima) a comienzos del siglo XX. Algunos de ellos descendían de la antigua nobleza del Perú colonial. Otros tenían un origen más mesocrático o –como se diría hoy– burgués (v.g., los García Calderón); otros descendían de antiguos funcionarios coloniales (v.g., José Gálvez, Víctor Andrés Belaunde). Comenzaron a escribir hacia 1905.[2] Sin embargo, ellos cargaban aún con la pesada herencia psicológica de la derrota peruana en la guerra del Pacífico (1879-1883). Por ello, Luis Alberto Sánchez ha dicho que este grupo adquirió el deber de analizar las causas de esa derrota y las posibilidades de desarrollo del país.[3]

---

[1] Así calificó Jorge Basadre (1983: VIII, 329) al deseo de Piérola y su grupo de organizar un Estado con funcionarios eficientes, tributariamente racional, con un presupuesto exacto, una moneda sana, y un ejército disciplinado; un Estado que al decir de Trazegnies (1992: 215-216) supuso, en términos políticos, un mero cambio de fuerzas: quienes ya disponían del poder económico en el Perú, obligaron a los militares a dejarles el poder político. Ver también el libro de Manuel Burga y Alberto Flores Galindo (1984). Sobre este grupo de poder, comúnmente llamado oligarquía, véase el libro de Dennis Gilbert (1982). Un planteamiento teórico, algo distinto al de Gilbert, está en el libro de Alfonso Quiroz (1989).

[2] Un sugerente análisis del novecentismo peruano está consignado en el libro de Neira (1963: 26-27), pulido hace poco por el propio autor (1996: 363-366).

[3] Ver su prólogo al libro de Francisco García Calderón (1981: IX).

De ellos José de la Riva-Agüero y Osma, historiador, político, descendiente de la antigua nobleza colonial, suele ser signado como su líder. Dos de sus tesis universitarias, hechas para optar los grados de bachiller y doctor en letras, fueron publicadas en esos años: *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905) y *La Historia en el Perú* (1910).

Ahora bien, ¿cómo influyó toda aquella atmósfera en el pensamiento de Riva-Agüero? Por otro lado, ¿cómo los novecentistas adquirieron ese deber moral? El ambiente de su niñez, de postración para el Perú (1883-1895), saturado de "anatemas" (José Gálvez) por la derrota peruana a manos de Chile, permite explicar dicha actitud. Cuando se pierde algo, surge la actitud natural de evaluar los errores y hallar a los culpables.[4] En este sentido, si bien los novecentistas comenzaron a escribir en un ambiente de mayor holgura, sin embargo, ellos se vieron aún fuertemente impactados por el discurso de Manuel González Prada. Recordemos que él, luego de la postguerra (hasta su muerte en 1919), se afanó en decir y señalar quiénes fueron los culpables de dicha derrota, y cuáles eran los problemas más acuciantes del Perú. Vale la pena rastrear estos detalles en los dos libros ya mencionados. Un breve recuento analítico sobre la ideología (concepción del mundo) y el pensamiento político de Riva-Agüero en ambas obras, es el tema del presente artículo.[5]

I. La universidad

En 1902, José de la Riva-Agüero ingresó a la Universidad de San Marcos. Tenía 17 años. Existían en el Perú de ese entonces sólo tres universidades más: San Antonio Abad (Cuzco), San Agustín (Arequi-

---

[4] Véase Gálvez (1921: 237-239). Estos sentimientos encontrados se mostraron con toda crudeza en el caso de la familia Prado. Por ello, según Portocarrero (1995: 22-38), el deseo de los hijos de *limpiar* el nombre de su padre (el polémico presidente del Perú en 1879), acusado falsamente de ladrón pero sobre todo de cobarde, marcó su actuar. Así, en los Prado, surgió un especial sentimiento nacionalista: querían demostrar que podían ser grandes empresarios, políticos e intelectuales en el Perú.

[5] El Instituto Riva-Agüero, de la Pontificia Universidad Católica del Perú, ha publicado y sigue publicando las obras completas de su benefactor. Desde ahora, cuando mencionemos sus obras, las citaremos como O.C., señalando luego el número del tomo y la(s) página(s) de donde se ha extraído la información que se cita.

pa), y La Libertad (Trujillo). Riva-Agüero pasaría sus años de universitario en la *Casona*, un viejo edificio colonial del hoy llamado *centro histórico* de Lima.

Riva-Agüero llegó a San Marcos (según testimonio de otro conocido sanmarquino de ese entonces, V. A. Belaunde), precedido de "la reputación de niño prodigio, por su gran erudición y feliz memoria". Todo ello se reflejaba en el tipo de conversación que solía realizar con sus condiscípulos: un "cambio de ideas sobre temas serios [*que*] versaba no solamente sobre materias universitarias sino sobre asuntos de cultura general".[6]

Eran muy visibles sus actitudes anticristianas, al decir de Belaunde (todo parece indicar que estas actitudes ya las incubaba desde sus últimos años en el colegio).[7] El ambiente intelectual de San Marcos, imbuido de positivismo, las reforzaría.[8] Sin embargo, ya existía cierta reacción frente a dicha filosofía. Alejandro Deustua, filósofo y profesor sanmarquino, la encabezó. Frente al positivismo de profesores como Mariano Cornejo y Javier Prado[9] (este último pronto abandonó dicha

---

[6] Ver Belaunde (1967: I, 277).

[7] Ver Gómez Acuña (1997: 17-19). Riva-Agüero estudió en Lima, en el colegio de la congregación de los Sagrados Corazones (más conocido como *La Recoleta*). Belaunde (1967: I, 277-278), evocó en sus *Memorias* un hecho que revelaba la conducta antes aludida. "En la clase de Historia de la civilización fue designado Alberto Jiménez Correa, para sostener una conferencia sobre la Iglesia y la cultura. Riva-Agüero participó en este debate como obligante. Con erudición, empaque y pasmosa facilidad de palabra contrapuso a la tesis de Jiménez sobre la benéfica influencia de la Iglesia en el Medioevo, la tesis nietzcheana sobre la negación o disminución de la vida por el Cristianismo, no compensada por la sombría emoción estética de las catedrales góticas". Según Belaunde, terminada la exposición, éste contradijo, con cordialidad (y ya en particular) a Riva-Agüero. Ello fue (recordaba Belaunde) el inicio de su amistad.

[8] Riva-Agüero recuerda (en una entrevista que le hizo Alfonso Tealdo en 1941) que, al igual que "[...] todos [en San Marcos] me embebía en relativismo y espencerismo" (1941: 9). Según Belaunde (1967: I, 235) Herbert Spencer (autor inglés que, en cierto modo, vulgarizó las tesis positivistas de Comte), era el "oráculo de la época".

[9] Los positivistas tenían una fuerte fe en las posibilidades del progreso indefinido, y en el poder explicativo de la ciencia. Esta fe ancló en América por las mismas razones que en Europa, según Adam Anderle: había la "sensación de que algo andaba mal [v.g.; el caudillismo, la guerra del 79], de que la sociedad no estaba sana, y se quería -por tanto- corregirla, pero no con revoluciones sino con reformas; había que mejorar para no tener que cambiar y ello se creía posible a través de las ciencias y la enseñanza. [...] se apostaba por el progreso y el desarrollo pacífico [...] [Así] surge la necesidad y el anhelo de *orden*" (1988: 420). Anderle añade que gran parte de las elites en América,

actitud), Deustua ya nadaba, a principios del siglo XX, contra esta corriente que Riva-Agüero calificó luego de materialista.

Vale la pena destacar, como hito importante en esta actitud positivista, las tesis de Javier Prado, expresadas en su discurso de 1894, con motivo de la apertura del año académico en San Marcos. En él, Prado criticó duramente el pasado colonial; tildó de perezosa y poco dada a las cuestiones prácticas a la antigua nobleza peruana; abogó, por otro lado, por la inmigración de blancos al Perú, y por elevar "el carácter moral [de la gente] por medio de la educación" como forma de solucionar los principales problemas del país, problemas que "malograron la obra de la independencia", y que afloraron con mayor fuerza luego de 1879.[10]

La influencia del positivismo, como filosofía *oficial* en San Marcos, parece que culminó hacia 1917, si nos atenemos al testimonio de Riva-Agüero. En noviembre de ese año dio un discurso en honor a Mariano Iberico Rodríguez.[11] En él, expresó que el mundo filosófico estaba en plena "restauración idealista", una de cuyas características más notables –a su entender– era "la supremacía de la voluntad sobre la inteligencia".[12]

El positivismo reinante en San Marcos (y el ambiente más o menos liberal que se sentía en varias ciudades peruanas de esos años), parece que reforzó en Riva-Agüero ciertos valores y actitudes: lo convenció de cuán importante era el mantenimiento de ciertas *jerarquías* sociales y de cierto *orden* en la sociedad peruana. Reforzó, además, su

---

guiadas por esta filosofía, creyeron en estos años que mediante la organización científica del trabajo y la conciliación de intereses se podían eliminar todos los conflictos sociales. Trazegnies (1992), llega a similares conclusiones. Así, nos dice que en el Perú de esos años hubo una modernización *tradicionalista*. Véase una posición parecida en el libro de Carmagnani 1984.

[10] Basadre (1983: VII, 237-238). Ver también Salazar Bondy (1967: I, 188-189). Es sintomático que el discurso de uno de los hijos del general Prado formara parte (a su manera) de los "anatemas" a los cuales aludía José Gálvez.

[11] El discurso versó sobre la filosofía de Henri Bergson. Fue dicho por haber Iberico obtenido el doctorado en Filosofía por la Universidad de San Marcos. Está en O.C. (X) Alusiones al declive del positivismo en la Universidad de San Marcos se leen en O.C. (X, 166-169). Cueto (1986: 131), afirma que el positivismo perdió popularidad después de 1915 entre los catedráticos sanmarquinos, entre otras cosas, por la poca demanda por la ciencia en un país dedicado a la exportación de materias primas, en "donde existía muy poca aplicación industrial" de la investigación científica.

[12] O.C. (X, 169).

anticlericalismo (muy evidente en sus primeros escritos): tal vez Riva-Agüero pensaba que el antiguo estado de cosas (algo *irracional*) del siglo XIX, debía ser reemplazado por uno nuevo (*positivo*), en parte puesto ya en marcha por la *República Aristocrática*. A esto habría que añadir una importante enseñanza de Deustua (tomada de Javier Prado), profesor señalado por Riva-Agüero como un verdadero maestro: la necesidad de que surgiera una minoría selecta, ilustrada, inteligente, capaz, como forma de generar una clase gobernante eficaz. Esta idea también está en *El Perú contemporáneo*, famoso libro de Francisco García Calderón (1907), y en el discurso ya citado de Riva-Agüero.[13]

En este ambiente mezclado de positivismo y liberalismo, en plena *belle époque* peruana, se educó Riva-Agüero. En esos años publicó las dos obras ya mencionadas. Como evocó más tarde Belaunde "la ley indiscutida [en ese entonces] era la ley del progreso".[14] Ésta y otras ideas dejaron su impronta en ambas obras. Pasemos, entonces, a evaluarlas.

II. *Carácter de la literatura del Perú independiente*: Un libro revelador

Esta tesis se publicó cuando Riva-Agüero tenía 20 años. Fue muy famosa y elogiada en su época. Tanto así que Ricardo Palma lo animó para que le enviara un ejemplar a Miguel de Unamuno, pidiéndole su opinión. Consecuencia de ello fue el establecimiento de un interesante intercambio epistolar entre el entonces joven bachiller de letras y el ya consagrado escritor español.[15]

---

[13] Una explicación de cómo Deustua llegó a esta idea de los más capaces, llena de un fuerte sesgo aristocratizante, en Salazar Bondy (1967: I, cap.V).

[14] Belaunde (1967: I, 290).

[15] El libro fue reeditado y publicado por el Instituto Riva-Agüero en 1962, O.C. (I) . Esta edición (recortada) es distinta a la de 1905, por lo siguiente: Riva-Agüero estipuló en su testamento que sus escritos debían ser publicados confrontándolos con su pensamiento *último* (pensamiento católico pero también cercano al fascismo). Por ello, hemos consultado también el ejemplar de 1905, con el fin de tener un mejor conocimiento de las ideas de Riva-Agüero. En cuanto a Unamuno, publicó una reseña del libro en la revista madrileña *La Lectura* (números de setiembre y octubre de 1906), publicada por primera vez en el Perú, junto al *Carácter* de 1962, ver O.C. (I: 345-384).

El hilo conductor de esta obra –una especie de ensayo de historia de la literatura peruana republicana– es simple: desde la conquista han convivido en el Perú (según Riva-Agüero) dos "razas" (pueblos), mayoritarias en número de personas a las otras: los españoles y los indígenas. Cada una de ellas tiene su "genio", su propia conducta, su "carácter". Ahora bien, dicho genio –continúa diciendo Riva-Agüero– se hereda o se "imita" de otros. Y ello se reflejaba claramente en la producción literaria de un país. En este sentido, en la literatura peruana primaba el carácter criollo –argüía Riva-Agüero–, mera "degeneración" del carácter español trasplantado al Perú. Dicha degeneración era producto del medio (clima tibio y húmedo de la costa, núcleo geográfico de la cultura criolla), del prolongado cruzamiento y "hasta [de] la simple convivencia con las otras razas india y negra", y del régimen colonial, que favoreció el "servilismo y la molicie".[16]

Que no nos extrañe este tipo de opiniones, de alguien a quien siempre se ha calificado de colonialista. No está demás recordar que iban en consonancia con las ideas de la época (recuérdese lo dicho acerca de las ideas de Javier Prado, expresadas en 1894).

Dentro de este esquema, el carácter limeño –que es "flexible, agudo, de imaginación viva, pero templada, de inteligencia discursiva, pero rápida y lúcida [...] muy propenso a la frivolidad y a la burla; de expresión fácil y amena"– según Riva-Agüero, era el fiel representante del carácter criollo.[17]

---

[16] O.C. (I, 70-71). No se crea que estas opiniones despectivas hacia el régimen colonial fueron frases sueltas al inicio de dicha obra. Más adelante, dirá, como conclusión a su repaso general de la literatura colonial peruana: "¿A qué se reduce, pues, la literatura colonial? A sermones y versos igualmente infestados por el gongorismo y por bajas adulaciones, y a la vasta pero indigesta erudición de Diego de León Pinelo, Espinoza Medrano, [...] Peralta y Bravo de Lagunas: literatura vacía y ceremoniosa, hinchada y áulica, literatura chinesca y bizantina, a la vez caduca e infantil, con todos los defectos de la niñez y de la decrepitud, interesante para el bibliófilo y el historiador, pero inútil y repulsiva para el artista y el poeta. La excepción única (...) es para con el agudo satírico Juan del Valle y Caviedes" (p. 76). Es cierto que en la nota a pie de página de este largo juicio, Riva-Agüero aclara que *sí* existe algo, literariamente hablando, rescatable de la época colonial: las crónicas. Pero al leer estos y otros juicios, cuesta creer que sólo aluda a literatura. En todo caso, revela mucho de los propios gustos y aficiones del joven Riva-Agüero (gusto por la Historia); tanto así, que este largo juicio sobre la literatura colonial, no fue de los tachados posteriormente por su autor, por lo que la edición de 1962 lo recoge.

[17] O.C. (I, 71).

Se puede percibir, dentro de estas ideas, la influencia del evolucionismo positivista de entonces (véase que en el *Carácter*, para Riva-Agüero el "genio racial" o "nacional" –el cual evoluciona o degenera de acuerdo a cuestiones sociales o climáticas– era casi sinónimo de "genio literario"). Por cierto que no es nuestra intención hacer una crítica histórico-literaria de esta obra,[18] pero sí es bueno tener en cuenta este utillaje mental del joven Riva-Agüero, pues con él repasó muchos eventos de la historia y política del Perú.

En este sentido, Riva-Agüero afirmaba que la literatura peruana (es decir, la literatura criolla) era imitación de la española. Que en ella predominaban los modelos extranjeros. Y que esto era producto de que el Perú era una nación débil, inferior. La consecuencia de esta situación era clara para Riva-Agüero: para él la originalidad literaria (percibimos ya, sin embargo, que Riva-Agüero no sólo alude a lo meramente literario) era casi inexistente en el Perú. Por esta razón era que en el Perú se imitaba.[19] A pesar de todo, agregará Riva-Agüero, el carácter nacional dejaba su sello muy particular en dichas imitaciones (que, no olvidemos, estaba representado para Riva-Agüero por el carácter criollo y, sobre todo, el limeño, que no era sino una degeneración del carácter español).

Con estas ideas en la cabeza, Riva-Agüero hizo un análisis (a mitad de camino entre la crítica literaria y la crítica histórica)[20] de una serie de autores peruanos. Y a propósito de ellos, esgrimió una serie de opiniones sobre el proceso histórico peruano que merecen ser recogidas y comentadas aquí.[21]

---

[18] Un crítica literaria del libro ya fue hecha, en forma muy clara y sugerente, por Loayza (1990: cap. III).

[19] O.C. (I, 74).

[20] Recordemos que en estos años, no existía como tal una carrera de historiador en la Universidad de San Marcos. Es más, parece que los que se dedicaban a ser historiadores (como Riva-Agüero), recibían un entrenamiento básico como críticos literarios. Y a su vez, parte de la crítica literaria hecha en el Perú, era tributaria de la crítica histórica. La situación parece que comenzó a cambiar con Jorge Basadre, Raúl Porras y, en general, con los que se dedicaron a la labor histórica después de 1917. Bajo las premisas dadas por Riva-Agüero, la Historia en el Perú se irá apartando cada vez más de la crítica literaria. En este sentido, un estudio sobre la historiografía peruana en el siglo XX nos aclararía éste y otros puntos.

[21] Todo parece indicar que Riva-Agüero tenía ya una visión bastante clara del proceso histórico peruano, visión que se perfila con mayor nitidez en *La Historia en el Perú* (1910). Y ello es importante de estudiar porque (como lo dijo Ventura García Calderón),

Ya vimos que Riva-Agüero era desdeñoso con la época colonial. Pero esto no lo hacía antiespañol. Por ello, Riva-Agüero afirmaba que la Independencia fue para el Perú un proceso traumático pero necesario. Proceso, sin embargo, lleno de actitudes ambiguas. Por ello, y a propósito del comportamiento de Joaquín Olmedo (primero realista y luego patriota) comentó: "Desagradable es el contraste: [...] nuestros abuelos [criollos, como Olmedo], tan fervientes patriotas en 1821, habían sido fervientes *godos* en 1808".[22] Pues bien, ¿cómo podían explicarse ésta y otras actitudes parecidas, según Riva-Agüero? Si hojeamos el texto original de 1905, se verá cómo Riva-Agüero se lamentó de la existencia de ciertos rasgos antiespañoles en el poema titulado *Victoria de Junín* de Joaquín Olmedo. Decía que fue un recurso "burdo y desdichado" el asimilar la causa de los patriotas a la del imperio incaico, que Junín y Ayacucho no son la venganza por lo sucedido en 1532, ya que luego de 1821 (y terminada la guerra de Independencia en 1824) no reapareció el imperio incaico sino que nacieron muchas nacionalidades "europeizadas que se desprendieron del seno materno de España", ya que la "tradición india estaba rota: por última vez se manifestó con la rebeldía de Túpac Amaru (1780); y en la Independencia, no sólo los criollos sino los mestizos, educados todos en la cultura europea (mientras la abyecta raza india permanecía indiferente a la contienda) se sublevaron contra la Madre Patria, inspirándose en los principios de la Revolución Francesa y en el ejemplo de la Revolución Anglo-americana".[23]

---

para la gente de su generación, era vital estudiar la historia peruana con el fin de no volver a cometer los errores del pasado (v.g.; 1879) en el presente. Era la concepción de la historia como maestra de la vida o –en términos de García Calderón– como "examen de conciencia". Ver Gómez Acuña (1997: 5-8).

[22] O.C. (I, 87).

[23] Riva-Agüero (1905: 33). Opiniones parecidas fueron emitidas por Bartolomé Herrera, el famoso pensador conservador, en su conocido sermón del *Te Deum* en la iglesia Catedral de Lima (28 de julio de 1846. Está en Herrera 1929: 63-104), sermón que generó una gran polémica en el Perú liberal de ese entonces, por su apología al régimen colonial español en el Perú. Las ideas del joven Riva-Agüero, por otro lado, han hecho mucha fortuna posteriormente. En el polémico texto sobre la Independencia en el Perú, publicado por Heraclio Bonilla y Karen Spalding en 1972 (ver edición de 1981: 70-114), ellos (tal vez sin saberlo del todo) se hicieron eco de estas opiniones, que están también en los famosos *Paisajes peruanos* de Riva-Agüero, en la parte donde reflexiona sobre estos hechos a partir de la excursión que hizo a la Quinua (Ayacucho), campo de batalla en donde se puso fin a la guerra de Independencia peruana. Por ello, el malogrado Alberto Flores Galindo hizo bien en decir que las proposiciones de Bonilla y Spalding

Todo parece indicar que esa actitud ambigua nació (según Riva-Agüero) como reacción ante la actitud "abyecta" e "indiferente" de la población andina de ese entonces.

Más allá de las palabras poco felices para con la mayor parte de la población peruana de ese entonces, podría pensarse que la visión desdeñosa que Riva-Agüero tenía, en este momento, hacia la Colonia era incompatible con ese hispanismo, que –evidentemente– estaba detrás de sus frases (a España se refirió –como muchos otros lo harían después– como la "Madre Patria"; lamentó ese recurso "burdo" de Olmedo). Pero ello no es así. Si seguimos leyendo el texto, veremos que para él independencia era sinónimo de *emancipación*; es decir, un proceso justificable y entendible, como la separación del hijo *criollo* del regazo de su *madre española*; "por la injusta preferencia concedida en todo a los peninsulares sobre los criollos".[24] No por casualidad, el primer presidente del Perú fue un criollo: su bisabuelo.

Sólo que después de la Independencia (proceso que Riva-Agüero hubiera calificado, como luego otros lo harían, de *guerra civil* entre españoles americanos y peninsulares) vino la anarquía, por el "irreparable yerro de adoptar como forma de gobierno –según Riva-Agüero– para estas nacientes nacionalidades, la república y no, la monarquía constitucional".[25] Se estableció una república en un país que no estaba preparado para ella; en un país donde no existía una "clase superior prestigiosa e influyente, que fuera firme seguro de la estabilidad del gobierno y de la nación".[26] Y esto sucedió –según Riva-Agüe-

---

(más allá de si son verdaderas o falsas) son una "glosa tardía y sin referencia de las reflexiones de Riva-Agüero en el campo de batalla de Ayacucho" (1988: 69). Pero como vemos, ya desde mucho antes de la aparición de *Paisajes peruanos*, Riva-Agüero incubaba estas ideas.

[24] La explicación completa está en O.C. (I, 90-91). Es un tema por demás sabido que nos exime de más comentarios. Valdría sí la pena añadir que de esta visión del proceso independentista (1905) se han desprendido dos más: la primera tuvo mucha fortuna a nivel escolar (parece que su influjo duró hasta la década de 1960; su influencia se siente incluso hoy): es la Independencia vista como un proceso lineal, toma de conciencia de todos los peruanos de ser una nación mestiza y castiza; la otra es la que –como ya dijimos– remozó Bonilla, y es la de la Independencia como un proceso errático, vinculado más a los errores de España que a la participación activa, plena y total de la población peruana, en dicho proceso, como nación. Valdría la pena, a estas alturas, hacer un estudio historiográfico sobre todas las visiones que se han elaborado sobre la Independencia del Perú, ordenándolas bajo estos dos ejes de reflexión, puntos de referencia de un proceso que fue mucho más complejo. Una síntesis del proceso independentista está en el libro de Lynch (1989).

[25] O.C. (I, 118).

[26] O.C. (I, 119).

ro– porque la guerra de la Independencia "había producido una pobreza general [...] ¿Qué bases sustentaban, pues, la sociedad? En tales casos, la fuerza armada, el militarismo se impone"[27].

Y en esta confusión (añadió Riva-Agüero) aparecieron el guano y el salitre como grandes productos de exportación peruanos. Pero la cura fue peor que la enfermedad. Se dio con ello –afirmó Riva-Agüero– aliciente para mayores escándalos y abusos. Estas riquezas "no aprovecharon al Perú, sino a los extranjeros y a un reducido número de especuladores".[28]

Y al final del camino, la bancarrota y la guerra del 79. A pesar de todo, algunos momentos "felices" hubo en el siglo XIX, diría Riva-Agüero. Y fue sintomático que él, un hombre descendiente de la antigua nobleza colonial, mencionara como ejemplos de esos momentos la llegada de Vivanco al poder en 1842, y la revuelta popular de 1872. En esta última, el pueblo "se alzó furioso contra las dictaduras militares, y despedazó a los tiranos"[29] (se refiere a los hermanos Gutiérrez). Así, se permitió que el Partido Civil, con Manuel Pardo a la cabeza, llegará al poder a poner orden.

Pero una bala mataría a Pardo, volviéndose a truncar el destino del Perú. Por ello, en este momento (1905), Riva-Agüero no hubiera dudado en calificar el siglo XIX con una frase que tuvo mucha fortuna años después en el ambiente historiográfico peruano: *un siglo a la deriva*.[30]

---

[27] Véase O.C. (I, 120). No fue la única vez que Riva-Agüero se lamentó de la inexistencia de una verdadera clase dirigente. Reflexiones semejantes están en los *Paisajes peruanos*, cuando habla de su excursión al campo de la Quinua. Allí afirmó que Ayacucho (1824) fue un combate civil, "asistido cada uno por auxiliares extranjeros". O.C. (IX, 154). Por ello, el americanismo que tanto se pregonaba entonces (este capítulo del libro fue publicado inicialmente el 28 de julio de 1916 en el diario *La Crónica*) era palabra hueca. Y la Colonia, con todo, reclamaba simpatía y reconciliación, y no anatema (p. 155). Ya vemos aquí cierta evolución en su juicio sobre la Colonia desde su posición inicial de 1905. Sin embargo, más adelante volvió con el argumento de la independencia como proceso de *emancipación*. Y al final argüía: "¿Quiénes se aprestaban a gobernar la república recién nacida? ¡Pobre aristocracia colonial, pobre boba nobleza limeña, incapaz de toda idea y de todo esfuerzo! En el vacío que su ineptitud dejó, se levantaron los caudillos militares" (p. 159). Estas frases, dichas en 1916, parecen una *mea culpa*, de algo que "nuestros abuelos" -diría Riva-Agüero- no hicieron en su debida oportunidad. Años después, Riva-Agüero reconsideraría estos duros juicios. En cuanto al grupo al cual alude Riva-Agüero, hoy día conocemos más acerca de su comportamiento frente a la Independencia. Léase el artículo de Rizo-Patrón (1998).

[28] O.C. (I, 121).

[29] O.C. (I, 122).

[30] La frase, como se sabe, es el título de un conocido y polémico libro de Bonilla (1980). Es curioso que una parte de la historiografía inspirada en muchas de las propuestas de

Por este caos –según Riva-Agüero– no debía extrañar que la literatura peruana (salvo Ricardo Palma) fuera de mediana o pobre calidad. Era fruto de la debilidad del "genio" del país. En parte no era culpa de dichos escritores. Por ello, de la obra trunca de Juan de Arona expresó que, al igual que Felipe Pardo y Aliaga, nacieron "especulativos donde es imprescindible ser prácticos".[31] Dicho esto, por cierto, con un fuerte dejo de lamentación (Riva-Agüero se refirió a la "dolorosa simpatía" que le generaba su obra).

Como estamos viendo, la visión del pasado peruano (sobre todo, del más tardío) en Riva-Agüero era bastante negativa. Podría pensarse que era fruto de su edad; que aún le faltaba mucho por aprender. Hay algo de cierto en ello. Una muestra fue que publicó el *Carácter* con unas *reconsideraciones* (a manera de un Apéndice) sobre la obra del padre Diego de Hojeda, dominico del Perú colonial, juzgada en su tesis (como toda la literatura colonial) con excesiva dureza. Pero esta explicación es insuficiente. Por ejemplo, otro contemporáneo de Riva-Agüero, Francisco García Calderón, expresó en *El Perú Contemporáneo* su admiración por Simón Bolívar, personaje duramente criticado por Riva-Agüero no sólo en el *Carácter*[32] sino en otros escritos posteriores. Hay algo más, muy notorio en Riva-Agüero: nos referimos al impacto de la prédica anarquista de Manuel González Prada.

¿A qué nos referimos? González Prada (de origen noble como Riva-Agüero), hombre liberal e intelectualmente inquieto en su juventud, reaccionó violentamente, después de concluida la guerra del 79, contra los males del Perú (él, más que ningún otro, parece ser parte de los que, en opinión de Gálvez, lanzaban los ya aludidos "anatemas"). Entendible sentimiento de frustración en él y muchos otros por el caos

---

Marx haya recogido –tal vez sin saberlo– muchas de las propuestas del joven Riva-Agüero. Es algo que amerita estudiarse con mayor detenimiento en otro lugar. Recuérdese que muchas de las proposiciones de Riva-Agüero y el novecientos eran moneda corriente en los colegios peruanos de los años 1930-1960 (incluso hoy), por lo que sus ideas se hicieron de sentido común para muchos. Esto último ya ha sido señalado por Macera (1988: 6).

[31] O.C. (I, 174).

[32] La crítica a Bolívar en el *Carácter* puede verse en O.C. (I, 24). Las frases que expresaban la simpatía de Francisco García Calderón hacia la figura de Simón Bolívar, caudillo con fuertes rasgos liberales –lo compara con Napoleón– se pueden ver hoy con mayor facilidad en la edición castellana de *El Perú contemporáneo* (García Calderón 1981: 73-76). Ver otro cálido elogio a Bolívar en A.H.R-A. Carta/F.G-C. a R-A.(París-Lima, 12-11-1909). No discrepaban, por cierto, en todo estos dos buenos amigos. Los dos, por ejemplo, coincidían en que lo mejor para el Perú republicano (poco preparado, según ellos, para ser una de-

que la guerra generó.[33] Por cierto, no todos asumieron su posición (v.g.; Ricardo Palma).[34] Lo real fue que la crítica del ahora radical González Prada (el cual terminaría sus días como anarquista) era feroz, sobre todo contra los que él pensaba eran los verdaderos culpables de la derrota de 1879: la burguesía guanera. No los *indios*, sino la clase dirigente,[35] incapaz de insuflar patriotismo a otros grupos sociales.[36]

---

mocracia) hubiera sido una monarquía parlamentaria. Y como ello ya no era posible en el Perú (1907), García Calderón apoyaba la tesis de la reelección presidencial en una sola ocasión (para que el presidente tenga tiempo de cumplir sus planes), más el fortalecimiento de un senado que sirva de equilibrio "a la demagogia". Sobre ello, ver también A.H.R-A. Carta/ F.G-C a R-A (París-Lima, 13-5-1907). Igual opinión tenía Ventura García Calderón (A.H.R-A. Carta/V.G-C a R-A (París-Lima, s.f.). Por los datos que contiene, parece que esta carta fue escrita entre 1905 y 1909). Nota: ya se había editado el presente artículo cuando hemos tenido a la vista el tomo XVI de las *Obras Completas-Epistolario*. Véase las cartas correspondientes a los García-Calderón en el volumen I (pp. 604-828).

[33] Luis Alberto Sánchez (1977: 74) ha dicho que el impacto de aquella guerra para González Prada fue "indeleble. Fue un trauma del que no curó jamás. Su rechazo al militarismo, su odio a Piérola, su anatema permanente a los chilenos, su amor por el indio que le había inspirado las *Baladas peruanas*, la urgencia de arrebatar el poder a las 'personas decentes' (nombre que se daban a sí mismo los señores feudales y de buen peculio); todo eso creció allí en El Pino hasta la calle de la Merced, entre el 15 y el 16 de enero de 1881". González Prada fue reservista, como muchos otros, de lo cual ha dejado testimonio escrito. Un dato importante: la guerra se inició cuando González Prada contaba con 37 años de edad, época en que los sueños de juventud de muchos comienzan a volverse realidad, se realizan (totalmente o en parte), se han replanteado, o se destruyen. En su caso, fue lo último.

[34] Recuérdese que Palma, personaje muy admirado por los novecentistas –de él afirmó el joven Riva-Agüero –O.C. (I, 176)– que era un "[Manuel A.] Segura depurado y ennoblecido", que era el "representante más genuino del carácter peruano, es el *escritor representativo* de nuestros criollos". O.C. (I, 177)– era pierolista. Y Piérola fue duramente atacado por González Prada, por sus desaciertos a la hora de comandar la lucha contra los chilenos que entraban a Lima. Es más, González Prada también criticó la literatura de Palma porque veía al autor de las *Tradiciones peruanas* como parte de un pasado que había que rechazar, si es que el Perú quería *modernizarse*. Véase unos interesantes apuntes sobre Palma en el texto de Bonneville (1987: I, 209).

[35] La idea de que los campesinos eran los culpables de la derrota del Perú en la guerra del 79 parece que fue muy manejada por la elite peruana desde finales del siglo XIX. Habría que indagar más sobre este asunto. Sobre este y otros temas afines, ver el libro Manrique (1981). Añadamos que este y otros temas ligados a la participación de los campesinos en la guerra del Pacífico generó, años atrás, una importante polémica entre Nelson Manrique y Heraclio Bonilla, polémica que tiene muchos puntos en común con la sostenida entre Manuel González de la Rosa y el joven historiador José de la Riva-Agüero y Osma, a propósito de si los *Comentarios reales de los Incas* del Inca Garcilaso de la Vega era o no un plagio de las obras del jesuita Blas Valera. Valdría la pena también analizar este asunto.

[36] Su conocido discurso en el Teatro Politeama, recitado por Gabriel Urbina a un gran grupo de escolares y otros asistentes, el 29 de julio de 1888, es por demás claro res-

Ahora bien: resultó claro para los novecentistas que González Prada le echó la culpa de los desastres en el Perú a sus padres y abuelos. Hombres –según Prada– incapaces de dirigir el Perú (país del cual –según él– no podía decirse que su población constituyera del todo una verdadera nación): a ellos sólo les interesaba defender sus particulares intereses.

En realidad, fue sobre este telón de fondo tejido por González Prada, recibido luego (como herencia intelectual) por los científicos sociales del Perú en el siglo XX, que los novecentistas comenzaron a reflexionar y a actuar.

Así, uno entiende mejor el epílogo al mejor libro de Riva-Agüero, *La Historia en el Perú* (1910). En él expresó, a propósito de la labor de la historia como fuente de moral y de búsqueda de la verdad, que el "alma nacional" sí existía. Que ella, sin embargo, estaba adormecida. Por ende, era necesario reavivarla. En esa labor, gran papel debían cumplir los historiadores.[37] Era una crítica a González Prada.

En general, Riva-Agüero y los novecentistas eran conscientes de la justeza de varias de las críticas lanzadas por González Prada, pero intuyeron sus consecuencias. Así, en el *Carácter*, Riva-Agüero expresó su admiración por González Prada, "porque procede de buena fe [...] [porque] ha desplegado [...] el estandarte del pensamiento libre; pero sus proyectos políticos me parecen errados, más aún, desastrosos".[38] ¿Por qué? Según Riva-Agüero, González Prada y sus discípulos todo lo exageraban, lo violentaban; además el Perú necesitaba de concordia, unión, tranquilidad[39] porque "si vuelven las revoluciones,

---

pecto a lo que afirmamos. Léase el discurso en González Prada (1894). Cuando uno lo lee, uno cae en la cuenta que el joven Riva-Agüero pudo muy bien haber dicho varias de sus frases. Por otro lado, recordemos que el discurso tuvo graves problemas para ser publicado en los periódicos días después de recitado: su tono "subversivo" no era del agrado del gobierno de entonces.

[37] O.C. (IV, 506). De la debilidad de la nación peruana, también hay referencias en el *Carácter*. Cf. n. 19.

[38] O.C. (I, 243).

[39] La crítica a las posiciones intransigentes de González Prada dio pie para que Riva-Agüero. O.C. (I, 242-243) expresara lo que finalmente creía que era la política: "[...] es por esencia un equilibrio de fuerzas, serie de transacciones inevitables, adaptación, apreciación de oportunidades y tacto de circunstancias". Y los ideales –en este esquema– eran importantes, a condición de no elevarlos a categoría de dogma y de no creer que puedan aplicarse de repente "sin tener en cuenta las resistencias". Y por más que uno supiera que sus ideales fueran los "únicos racionales", añadiría Riva-Agüero, aplicarlos a rajatabla quebrantaría la sociedad, destruyendo la *tradición* , el *orden* y el respeto. Por ello, tildó a González Prada de jacobino, inspirado en el "dictador" Robespierre. Más adelante (p. 250), reforzando todas sus opiniones ya expresadas, dice que en *Pájinas libres* hay "frases subversivas, anárquicas, excitaciones al desorden y a la revolución social [...]"

todo está perdido; no habrá salvación para nosotros".[40] Por cierto, Riva-Agüero no negaba –y en esto le daba la razón a Prada– que la política peruana había sido muchas veces una actividad "impura".[41] Y que algo debía hacerse al respecto.

Ahora bien: los temores de Riva-Agüero frente a las propuestas políticas de González Prada no eran meros miedos personales. Ejemplo de ello fue la posterior salida radical que éste propuso al problema de marginalidad del indio en el Perú: ello se resolvería por su propia iniciativa. Que lo mejor que podían hacer era rebelarse contra sus patrones (muchos de los cuales, podían fácilmente ser identificados, en la mentalidad popular de entonces, con familias como los Riva-Agüero Osma).[42] Lo cierto fue que, frente al desastre de 1879, la prédica pradiana debió asustar a algunos en el Perú de esos años. Era lógico temer lo que pasaría con el Perú si surgía una nueva guerra civil: además de seguir *subdesarrollándose*, se tornaría más débil que antes frente a otros países (sobre todo ante Chile, sobre el cual todavía existía el problema de Tacna y Arica). Por ello, ante la furiosa prédica revanchista de González Prada,[43] Riva-Agüero, en cambio, sin negar del todo una salida violenta, también dejaba entrever la posibilidad de una salida pacífica; era necesario, para desarrollar al Perú, no sólo un fortalecimiento militar, sino sobre todo económico e institucional.[44]

---

[40] O.C. (I, 247). Según Ventura García Calderón (1986) todos sus coetáneos fueron (muy tempranamente) admiradores de Prada; sin embargo, fue precisamente su anarquismo lo que los alejó de él ("pretende hacer tabla rasa del pasado sin saber [...] cómo fundar una patria nueva sobre las ruinas de la antigua" (p. 536). Y esa fue la razón que los aproximó más a Palma, a pesar de que era "anticuado": "¡Qué importa! Todo lo salva y lo redime el amor de cada día a lo nuestro" (p. 536).

[41] Léase las opiniones de Riva-Agüero (a propósito de lo "impura" que puede resultar la política -sobre todo en quienes la practican como mera lucha por el poder, echando mano de toda clase de armas-). O.C. (I, 243-244).

[42] Véase su texto "Nuestros Indios", escrito hacia 1904 y publicado recién en 1924 (González Prada 1924: 337-338). De él Planas (1994: 29), afirma que, por su fecha de publicación, es improbable que haya sido precursor de posiciones indigenistas posteriores, como siempre se ha dicho. Sin embargo, un texto parecido pero más corto fue publicado en *Los Parias*, periódico anarquista limeño de principios del siglo XX (30, noviembre de 1906). Por ello, estas ideas se conocían en esos años. ¿Qué tanto? Es algo que habría que indagar mucho más. Ver este texto en González Prada (1986: II. 4, 327-329).

[43] Si se lee todo el discurso en el Politeama, se verá que ello es muy claro.

[44] En una carta a Miguel de Unamuno (15/12/1906), a propósito del comentario elogioso que le hizo al *Carácter*... en *La lectura*, Riva-Agüero se reafirmó en sus críticas a González Prada. Se alegró que su campaña antirreligiosa haya fracasado ya que los

Por esta razón, Riva-Agüero criticó la idea pradiana de la necesidad de partidos de "principios" en el Perú (entendido por Riva-Agüero como una agrupación de personas cuyas ideas políticas fueran simple y llanamente una mera "exposición abstracta de determinados intereses", es decir, un mero conjunto de dogmas), como parte del proceso de reconstrucción y desarrollo del país, luego del desastre de 1879, ya que ello era una forma de hacer mala política.[45] Aparte, la lucha política –necesaria al fin y al cabo– se tornaría en una lucha dogmática (defender un mero principio abstracto "agria la lucha", decía Riva-Agüero), sin capacidad de poder realizar transacciones de ningún tipo. El caos, el conflicto y el fanatismo volverían (¿como en el siglo XIX?) porque –según Riva-Agüero– no había mejor forma de ser dogmático, que contradiciendo o no a la religión católica. Ello –añadió Riva-Agüero– terminaría desencadenando una serie de conflictos, semejantes a los que ensangrentaron a Europa durante todo el siglo XVII,[46] conflictos que nunca se habían dado en el Perú.

Así, en política, decía Riva-Agüero, se imponía el *posibilismo*.[47]

Quién sabe: tal vez Riva-Agüero (quien criticó las exageraciones y proyectos políticos de González Prada), también exageraba. A pesar

---

peruanos "tenemos el estricto deber de organizar [...] la *revancha*, reivindicación armada contra Chile; o, cuando menos, el desquite moral, la completa restauración del poderío de nuestra patria. Para tan absorbente tarea, sería grande embarazo la lucha religiosa [...] Por felicidad no la tenemos. ¿Por qué, pues, habríamos de crearla puerilmente? [...] No hay cosa más funesta para un pueblo que distraer y malgastar las fuerzas contra enemigos imaginarios". Ver la carta transcrita (con todas las demás cartas cursadas por estos dos escritores) en el artículo de Pacheco Vélez (1993). La cita es de Pacheco Vélez (1993: 196).

[45] Véase O.C. (I, 245-246). Según Riva-Agüero, esta clase de partidos "cuando existen no son sino el signo bajo el cual se reagrupan intereses de clases y de personas" (p. 245). Luego afirmó que la "[...] regeneración (del Perú) no puede venir de allí. Vendrá del progreso en la educación; del incremento de la riqueza; del combate sin tregua contra la inercia, contra la pereza criolla que nos mata, de la consolidación de la paz; de la estabilidad de los gobiernos, de una acertada reforma constitucional que limite la órbita de los poderes públicos [...]". Es decir, de que la *República Aristocrática* pudiera ser mejorada como sistema social. Así, Riva-Agüero hubiera estado de acuerdo con lo que García Calderón dijo en *El Perú contemporáneo*: "[...] el progreso sólo se puede lograr con las fuerzas capitalizadas y con tradiciones organizadas y fecundas; en resumen, con un verdadero respeto al orden establecido. El orden, por lo tanto, es el primero de los progresos" (*Ibidem*: 200).

[46] Así se lo hizo saber en una carta a Miguel de Unamuno, fechada el 15 de diciembre de 1906, a propósito de los comentarios hechos por éste al *Carácter* (Pacheco Vélez 1993: 197).

[47] Esto era lo que, en estos momentos, pensaban muchos novecentistas sobre lo que debía ser la política. Citemos, por ejemplo, a Víctor Andrés Belaunde para quien el posibilismo "[...] es la renuncia momentánea a la realización completa del ideal, aceptando

de todo, él y sus coetáneos adoptaron bastante de la forma de pensar de González Prada. Mucho del anticlericalismo (o por lo menos agnosticismo) de Riva-Agüero, de su posición ascética frente a la vida y la política, de su *libre pensamiento*, se debió no sólo lo que él posteriormente llamaría "lecturas atropelladas" (Nietzsche), sino al impacto del discurso González-pradiano en esta generación, tan sensible a los problemas del país (v.g., las críticas de Riva-Agüero al excesivo personalismo que ostentaban los partidos políticos era una crítica de claro humor pradiano).[48] Y no sería algo raro. Quien haya leído a González Prada puede dar testimonio de lo absorbente de su lectura, más allá de lo cierto o falso de sus afirmaciones.[49]

Para terminar, algo acerca del anticlericalismo de Riva-Agüero. Habría que decir que, incluso, en esto, Riva-Agüero fue cauto. Su anticlericalismo fue algo ambigüo. Algunos dirán que sería mejor hablar de mesura en Riva-Agüero.[50] Lo importante a tener en cuenta es que, en general, ni Riva-Agüero ni los novecentistas pretendían, ni siquiera a este nivel, derruir el país. Su idea fue más simple: el uso de

---

su desintegración para asegurar la parte realizable o posible y facilitar más tarde, por evoluciones sucesivas, su incorporación definitiva a la vida de un pueblo" (Belaunde 1967: II, 464). En este sentido, el radicalismo político, por su culto a un ideal (dice Belaunde) sacrifica en un todo o nada los intereses individuales. En cambio, "el posibilismo honrado es un sacrificio más grande [...] En aras, no del concepto abstracto del ideal, sino de su futura realización, se desdeñan o apartan intereses personales y se ofrece lo más caro para un alma selecta: la integridad [...] del ideal de la conciencia [...] la perdida de los suyos, y lo más peligroso: la crítica unida de los parciales y los adversarios; y se arroja como un fardo inútil [...] la popularidad" (*Ibidem*: 465). Una visión bastante ascética del accionar político: es como un sacerdote que predica en el desierto guiado no por el afán de riqueza sino de redimir a un pueblo de sus "pecados". Paradójicamente, una visión de la política no tan lejana de la visión puritana de González Prada.

[48] O.C. (I, 249-250).

[49] Loayza 1990, desde el análisis literario, llega a conclusiones semejantes a las nuestras. Léase los dos primeros capítulos de su libro. Por otro lado, Chocano (1987), al analizar la influencia de la obra de Riva-Agüero en la construcción de un discurso (en el siglo XX) sobre el sentido de la historia peruana, afirma que Riva-Agüero no hizo sino atemperar las propuestas de González Prada, con el fin de no aludir tanto a los posibles "culpables" por los males del Perú , sino más bien a que sólo se han cometido "errores".

[50] Comentando a González Prada y su furioso anticatolicismo, Riva-Agüero (1905: 208) aclaró su posición frente a él. Con un fuerte dejo kantiano en sus palabras, y a propósito de las reflexiones pradianas sobre la posibilidad de la aparición de bandos católicos y no católicos en la política peruana, dijo: "Yo soy anticlerical, pero creo que el anticlericalismo peruano ha de ser moderado, prudente, lento en sus aspiraciones. Para conseguirlas, no necesita organizarse como partido ni le conviene hacerlo. De la difusión

la razón, de la política pensada como pedagogía (y no como mero instrumento de lucha por el poder, ya sea para obtener prebendas o afianzar el poder económico que ya se tenía) era un instrumento poderoso del cambio. O como solía decir Francisco García Calderón, con cierta exageración: que la salvación del Perú estaba en una biblioteca.[51]

En este sentido, los consejos dados por el joven Riva-Agüero, frente al avance de los EE.UU. en el mundo, son clara muestra al respecto. Ese avance iba contra la tradición criolla, elemento constitutivo del "genio" nacional. Para equilibrar la balanza, se debía aprender lo bueno que tenía EE.UU. (su filosofía pragmática). Así, los criollos podrían ser aliados de los "yankees" y, con el tiempo, se formaría una capa de industriales que contrarrestaría su poder e importancia. Si no, el Perú terminaría siendo un protectorado de EE.UU.,[52] como Cuba. Por otro lado, era necesario (como diría Javier Prado) educar a esta nueva elite de tal manera que se adaptara a dicho estilo de vida; pero también había que estimular la inmigración europea (sobre todo española e italiana) para que el predominio de la "raza latina" no se

---

de la cultura debemos esperarlo todo. No abandonemos el patronato, escudo que bien manejado defiende a los gobiernos de los avances de Roma; formemos un clero secular instruido, moral, que atienda más a las convenciones nacionales que a las órdenes impartidas de fuera; vigilemos al clero regular, no invistamos del episcopado a sus miembros, porque en ellos la insubordinación contra el poder civil, la intolerancia belicosa y la sumisión incondicional a la corte pontificia son mayores que en los clérigos; defendamos dondequiera la libertad de conciencia, [...] no proscribamos ninguna (doctrina), no nos erijamos en jueces infalibles de la verdad y del error; [...] prestigiemos los colegios del Estado, mejorémoslos sin cesar, [...] procuremos que domine en su enseñanza el criterio liberal e independiente [...]"

[51] Es sintomático lo que Ventura García Calderón (1986: 532) dijo al respecto: "cuando nuestra generación buscaba a un Maestro de vida, sólo había encontrado a un bibliotecario". Una clara alusión a Ricardo Palma.

[52] Estas opiniones nacieron como crítica a la famosa obra de José Enrique Rodó: *Ariel*. Véase O.C. (I, 288-299). Las opiniones del joven Riva-Agüero se matizaron en algo tiempo después, pero su desconfianza general hacia la cultura y política norteamericana se mantuvieron hasta el final de sus días. Por ejemplo, en un borrador de una carta a Rodó, el joven Riva-Agüero afirma que ha templado sus ideas frente al tema del industrialismo (su tesis fue fruto de su juventud). Sigue creyendo que una orientación estrictamente estética y literaria en la educación era nociva para el Perú; sin embargo, "cuando el ideal utilitario y mercantilista alcanza hasta las clases directoras en un pueblo, la política y el gobierno se convierten en negocios, como otros cualesquiera; y esa es la ruina completa [...] la disolución de la vida nacional". Por ello, dice que el desenvolvimiento nacional sería "corruptor" si no lo precediera una fuerte actitud moral. Ver la carta en A.H.R-A. Carta-borrador/ R-A. a J.E.R. (Lima/Montevideo, 19-3-1908).

perdiera frente al avance de los EE.UU. Así, con la fusión de esos dos "genios" (el criollo y el latino, éste último, genio de los descubridores y colonizadores del país) "no [correría] peligros de otra suerte el espíritu nacional".[53] Una solución muy distinta –excesivamente idealista e ingenua para algunos hoy, dirán algunos– a la que pudo plantear González Prada, o alguien inspirado en sus ideas.

¿Todo lo anterior representó un sentido común rivagüerino sublimado en propuestas teóricas? ¿Actitud escapista frente a la realidad? ¿Posición elitista? Hay algo más. En realidad, ocurre que Riva-Agüero y sus condiscípulos participaban de un sentimiento común a todas las elites político-intelectuales de la época, que se resume en el optimismo frente al sistema capitalista (optimismo que, como ya vimos, no estaba exento de críticas).[54]

Son, sin embargo, las palabras de un intelectual que se iniciaba (muy prometedoramente, por cierto). Años después, escribiría la que fue su mejor obra académica: *La Historia en el Perú*. Y tal vez porque fue un libro que tomó más años para ser elaborado (tema de una tesis doctoral), además de tratar acerca de un tema que le gustaba sobremanera, las cuestiones académicas eran más prolijas que las opiniones estrictamente políticas. Aún así, vale la pena evaluarla.

III. *La Historia en el Perú:* la historia peruana en debate

En *La Historia en el Perú*, Riva-Agüero se propuso hacer una revisión analítica de los historiadores peruanos que, para él, eran representativos de su época. Ya *ad portas* de imprimir el *Carácter*, todo parece indicar que Riva-Agüero tenía una idea bastante clara de lo que iba a ser su tesis doctoral.[55]

El libro se abre con sendos estudios acerca de las obras de dos cronistas: el jesuita Blas Valera y el Inca Garcilaso de la Vega. Todo ello formaba parte de la hoy olvidada polémica entre Riva-Agüero y el erudito limeño Manuel Gonzales de la Rosa, sobre la autenticidad o

---

[53] O.C. (I, 299-300).

[54] Léase Basadre (1983: XI, 192). Por ejemplo, de García Calderón afirma que lo que "trató de articular [en *El Perú Contemporáneo*] fue un llamamiento a una burguesía moderna, progresista, ilustrada".

[55] Véase A.H.R-A. Colección Víctor Andrés Belaunde-Epistolario/VAB-E-1635/ Carta de R-A. a V.A.B. (Lima/Barcelona, 15-8-1905). Ver carta en *Anexo*.

no de las informaciones que daba Garcilaso (supuestamente, una copia de las de Valera). A partir de la crítica histórica, Riva-Agüero llegó a calcular con mucha exactitud lo que había de falso o no en los informes garcilasistas sobre el Perú prehispánico. Fue, en parte, un esfuerzo por ponderar la veracidad y honestidad del cronista cuzqueño. Fue además una reacción frente al exagerado españolismo de las tesis del padre Ricardo Cappa, las cuales faltaban –según Riva-Agüero– a la verdad histórica, amén que desmerecían –mal que bien– el aporte de lo inca a la construcción del Perú.[56]

No se piense, sin embargo, que Riva-Agüero no criticó la obra del imperio incaico (la única entidad política prehispánica de cuya existencia se sabía a ciencia cierta. Estaban aún en marcha –recuérdese– las investigaciones de Uhle, la Antropología no existía en el Perú, y Tello no aparecía aún en la escena arqueológica peruana). Tildó categóricamente a los incas de "despóticos y comunistas", limitadores del "respeto a la personalidad y a la libertad del individuo",[57] males que –según Riva-Agüero– aquejaban aún al Perú de ese entonces. Sin

---

[56] Ver, sobre las tesis del padre Cappa, la larga nota (n.º 186) de Riva-Agüero en O.C./IV: 178-180. De Cappa, jesuita español, nacido en 1839, profesor del colegio de la Inmaculada (otro conocido colegio donde estudiarían muchos representantes de la clase dirigente peruana), y de alguna manera continuador de la lucha de Bartolomé Herrera contra la leyenda negra de la conquista, Basadre (1983: VII, 239-240) nos dice que entre 1885 y 1887 publicó tres tomos dedicados a la historia del Perú (s. XVI). Por su defensa de lo español, los libros causaron gran polémica en el ambiente anticlerical de ese entonces. Eso no fue todo: en 1886 publicó –para que sirviera de texto escolar– una *Historia compendiada del Perú con algunas apreciaciones sobre los viajes de Colón y sus hechos*. Ricardo Palma refutó ese folleto por su excesiva visión negativa del pasado incaico, su elogio al sistema colonial, y su defensa a la inquisición. Ese folleto, en un Perú que intentaba reconstruirse del desastre de 1879, tan sensible su opinión pública a los elogios y censuras, fue una provocación. A fines de 1886, por decisión del Congreso, los jesuitas abandonaron el Perú. Regresarían poco tiempo después.

[57] O.C. (IV, 180). No fue ésta la única vez que Riva-Agüero, librepensador, expresó su rechazo hacia las doctrinas marxistas. Su posterior rechazo a su juvenil actitud positivista se debió a que ello le recordaba –según él– al materialismo histórico. Sobre ello dejó muchos testimonios concretos luego de 1930. Sin embargo, no se necesita ir tan lejos. En el *Carácter*, en la parte donde evaluó y criticó la obra y acción política de González Prada, expresó también que otros, cercanos a González Prada, "también sueñan en emprenderla contra el capital y en propagar el socialismo. Sería para el Perú la última desgracia [...], la última plaga. Desde que aquí [...] no existe ninguna de las causas económicas que en los demás países producen el socialismo, introducirlo [...] sería [...] un veneno más mortífero que la lucha religiosa. Habría sonado la hora del hundimiento general". O.C. (I, 248).

embargo, también argüía que no se podía negar que los incas tuvieron algunas cualidades, inherentes a "[...] casi todas las grandes sociedades": los incas se acercaron mucho "[...] al ideal de orden, disciplina y bienestar en la obediencia".[58]

Y luego, la Conquista, las guerras civiles y el Virreinato. El país se "pacifica".[59] Aparece la tranquila Colonia: un mundo "pacífico" pero, según Riva-Agüero, jerárquicamente organizado, en donde las órdenes religiosas eran muy importantes. Por esta razón, ella adoptó el ideal de los conventos (modelos de "soñolienta quietud", pero también de "intrigas y rivalidades minúsculas").[60] En la época colonial, ya no se escuchaban los estrépitos bélicos sino los acosos de algún corsario en la costa, la "anhelosa fatiga de los indios en las *mitas*", y el "rumor de predicaciones y plegarias".[61]

A este respecto, no valdría la pena hacer más comentarios: su visión de la época colonial no ha evolucionado mucho desde que escribió el *Carácter*: era un mundo bucólico, tranquilo, gris (como el cielo de Lima); pero lleno de actitudes "supersticiosas" y "fanáticas", como las narradas (a propósito de las creencias religiosas de los indios) por el cronista Calancha.[62] En este sentido, Riva-Agüero juzgó

---

[58] O.C. (I, 181). Obsérvese el desarrollo de la conocida temática del *pasado glorioso*, y de la necesidad de *orden, progreso y disciplina*, tan cara a los positivistas de la época. Sobre la evolución del pensamiento de Riva-Agüero acerca del imperio incaico, ver los apuntes de Porras (1954: 172-190), cuyo origen es el discurso necrológico que hizo ante el féretro de Riva-Agüero (1944). De él, hay una copia en O.C. (V, 3-31).

[59] O.C. (IV: 201-202).

[60] O.C. (IV: 203). Todo indica que el modelo que inspiró (o por lo menos reforzó) esta visión de la Colonia era la ciudad de Lima de fines del siglo XIX (la Lima de su niñez). Si no, veamos: "[...] el convento es la institución que representa y encarna el espíritu colonial. Esto, verdadero en todas las posesiones españolas del continente americano, lo es mucho más en el Perú, y especialmente en Lima. El alma de nuestra ciudad es un alma conventual. Todavía vive, aunque oculta y olvidada; todavía podemos sentirla a ratos. Ahuyentada del centro urbano por el bullicio moderno y por la vulgaridad pretenciosa de las construcciones nuevas, se refugia en los rincones a donde aún no llegan las fábricas actuales y los disparatados remiendos que llamamos *reparaciones*. Duerme el tranquilo sueño del pasado en las iglesias y las calles silenciosas, y al abrigo de las largas cercas de los monasterios". Es claro aquí el planteamiento de otra temática muy recurrente entre algunos historiadores limeños: que Lima es sinónimo del Perú. Es más, en 1933, Riva-Agüero creía con más fuerza en ello (léase una parte del discurso por el centenario del natalicio de Ricardo Palma, O.C. II: 432-433).

[61] O.C. (IV, 202).

[62] O.C. (IV, 225-227). Este tipo de expresiones hacia los *indígenas* –incluso más duras– se encuentran también en el *Carácter*. Allí (O.C. I. 189-190) explicó Riva-Agüero por qué el tema de lo indígena y lo incaico no abundaba en Palma: es que esos temas no se

estos fenómenos con criterios (en parte) tributarios del liberalismo decimonónico, el cual veía lo indígena y lo campesino en el Perú como *desfasado, arcaico,* frente a lo *moderno,* es decir, la sociedad surgida después de la revolución industrial.[63]

Todos los males que aquejaban a las sociedades hispanoamericanas del siglo XIX y XX ya estaban, según Riva-Agüero, en los conventos coloniales. Eran como pequeñas repúblicas de criollos. En ellos existían revoltosos, corruptos, ambiciosos, sobornadores y sobornados; desorden en el manejo de las rentas; grandes peleas por la elección de los padres provinciales y los priores (como la lucha –diríamos nosotros– por las mesas electorales en la República Aristocrática, si no ya antes de 1895), provinciales que se "locupleteaba[n] cuando podía[n] y enriquecía[n] a sus parciales", etc.[64] Y como no era posible reelegirse, la administración saliente lograba imponer como sucesor a un sumiso partidario suyo.[65]

Otra vez se observa que subyace en toda esta argumentación la idea (expresada también en el *Carácter*) de la existencia en el Perú de una clase dirigente incapaz, origen de todos los males en el país, cuyos vicios pueden rastrearse desde la época colonial.

Sin embargo, Riva-Agüero sentía algo de nostalgia por la Colonia, específicamente por el siglo XVII. Ocurre que esos años fueron, a su

---

prestaban bien –según él– al género "castizo" (léase *criollo*) que él inventó. Y ello le da pie para lanzar expresiones desdeñosas pero, sobre todo, temerosas acerca del poblador de los Andes, las cuales dicen mucho de su dificultad para asimilar al poblador de la sierra en su *imaginario* no sólo literario sino, sobre todo, político. Algo distinta será su actitud en los *Paisajes peruanos*: tal vez el visitar la sierra en 1912 le impactó de tal manera que se vio obligado a revisar (en parte) sus juicios. Sobre el discurso novecentista acerca del *indio* –de un talante distinto pero relacionado con lo que se ha llamado *indigenismo*– sabemos aún muy poco. Dos textos recientes pueden orientar y abrir una discusión: las páginas dedicadas al tema en el libro de Gonzales (1996), y el texto de Lauer (1997).

[63] Por lo dicho, el liberalismo de Riva-Agüero fue más tributario de lo que Touchard llamó "conservadurismo ilustrado" (Touchard 1964: 307-311). Estas ideas liberales, como lo ha explicado Touchard, no eran incompatibles, por cierto, con la existencia en la persona que las propugnaba (el caso del joven Riva-Agüero) de elementos tradicionalistas (*orden, jerarquía, tradición*). Percibimos que el pensamiento tradicionalista (que incide en determinismos de la raza, el medio geográfico y el contexto histórico para explicar el desarrollo de los pueblos) pesaba mucho en el pensamiento de Riva-Agüero (en este sentido, el *Carácter* fue una obra muy cara a la influencia de H. Taine. Recuérdese que Taine fue liberal en su juventud, al igual de Riva-Agüero. Cf. Touchard 1964: 823-824).

[64] O.C. (IV, 238).

[65] O.C. (IV, 239).

entender, de apogeo para Lima, como capital virreinal, cuyos edificios tanto añoraba Riva-Agüero. Pero había algo más: la ciudad de Lima fue, en esos años, como una nueva Bizancio, "[...] sin herejías ni revoluciones militares".[66] Por ello, cuando avanza en el tiempo, sentimos el contraste.

Por ejemplo, justificaba la deposición del virrey Pezuela por La Serna (último virrey del Perú), ya que se empeñó en "cruzarse de brazos" y dejar que el caos generado por la entrada de San Martín al Perú prosiguiera.[67] Sin embargo, no juzgaba con dureza a San Martín: le eran simpáticos sus planes monárquicos.[68] Pero llegó Simón Bolívar y todo fue un caos, del cual se intentó salir por medio de la Confederación Perú-Boliviana. Su juicio en este sentido fue categórico: "[...]vemos en la ruina de la Confederación una de las mayores desgracias nacionales y el prólogo de los desastres de 1879".[69]

La llegada de Bolívar fue nefasta para el Perú, en opinión de Riva-Agüero: perdió muchos territorios (la audiencia de Quito, la actual

---

[66] O.C. (IV, 267). La cursiva es nuestra. Nuevamente Riva-Agüero vuelve a la carga con el argumento de que, a pesar de todo, el tiempo pasado fue mejor.

[67] O.C. (IV, 414). Cuando el caos cunde y alguien se "cruza de brazos", es decir, cuando surge un vacío en el poder que puede ir contra el orden establecido (y acabar, por así decirlo, con la tradición) he ahí el único motivo por el cual se debía hacer una *revolución* para el joven Riva-Agüero (así calificó a este intento exitoso de la Serna por hacerse del poder). Ello no es mera especulación nuestra. Otra "revolución" también es justificada en semejantes términos por Riva-Agüero: el golpe de Estado que da Nicolás de Piérola en diciembre de 1879, que en plena guerra del Pacífico, depone al general La Puerta, anciano, quien reemplazó al presidente Mariano I. Prado al viajar, inconvenientemente, al extranjero, luego del desastre del 8 de octubre (Angamos) a comprar (o agilizar la compra) de armas para el Perú. Esta idea subsistió en Riva-Agüero más allá de 1930. Riva-Agüero (recuérdese) apoyó a sendos regímenes autoritarios (como lo fueron el de L. Sánchez Cerro y el de O. R. Benavides): era la idea de que esos regímenes, con todas sus fallas, son el mal menor frente al avance del APRA y de los comunistas, generadores de caos y desorden en el país.

[68] O.C. (IV, 447). Es en este sentido que –según Riva-Agüero– deben entenderse las acciones de su bisabuelo, primer presidente del Perú, al intentar dialogar con los españoles frente al fracaso de los proyectos políticos de San Martín, y la inminente llegada de Simón Bolívar al Perú: buscaba mantener la independencia del Perú, pero bajo un régimen de monarquía constitucional, con un príncipe español a la cabeza. Así el *orden* se hubiera mantenido en el país (O.C. IV, 470).

[69] O.C. (IV, 343). Este es un típico peligro que suelen cometer los historiadores. Se trata de un tipo de análisis en el cual hay eventos que predeterminan el desarrollo de un grupo humano por décadas, siglos e, incluso, milenios. De esta especie de fatalismo histórico, algo se dice en el texto ya citado de Chocano (1987); sin embargo, es un tema que merecería ser estudiado con mayor atención. Otras alusiones en este sentido en la p. 482. Un análisis más detallado de esta "oportunidad perdida". Cf. O.C (IV: 481-488).

Bolivia); así perdió la oportunidad de ser el Brasil del Pacífico.[70] Y mucho de culpa por este fracaso la tenía, a su entender, la nobleza colonial, ambigua en su actitud hacia San Martín (de "peruana blandura" dirá Riva-Agüero). A pesar de todo, esa clase (que se "arruinó por carencia de prestigio, energía y habilidad") era preferible a los "brutales y rapaces pretorianos" que la reemplazaron.[71]

Después de todo este repaso, es dable preguntarse si para este joven historiador, lleno de grandes dosis de escepticismo (y recuérdese que los escépticos suelen ser agnósticos) existía futuro para el Perú. Si la nación peruana era una realidad, y qué debía hacerse, en su opinión, para reparar todo lo perdido en 1879.

Ya hemos visto que, en esto, los novecentistas se diferenciaron de González Prada. A pesar de todo lo malo que había sucedido en el Perú, consideraron que hubo esfuerzos pasados por hacer bien las cosas. Por esta razón, para ellos la patria era una creación histórica; no era sólo el presente sino el pasado *en cuanto a lo glorioso que hubo en ella*. Era, en definitiva, un esfuerzo por preservar la "santa cadena de la tradición nacional".[72] Que no se hablara de la no existencia en el Perú de gestos gloriosos a recordar. Más bien –diría Riva-Agüero– que se hable de "oportunidades perdidas". Que no se dijera que no había "alma nacional" o que todo fue malo en el Perú (como lo decía González Prada). Ocurre que algunas veces no es que se haya querido actuar mal, por parte de muchos en el Perú; más bien, lo que ha sucedido es que se han cometido errores.[73] Pero llegados a este punto, después de todos los juicios lanzados por el autor a la política peruana pasada, cuesta creer que sólo se tratara de errores. Por otro lado, en ninguna parte del famoso epílogo, Riva-Agüero definió con clari-

---

[70] Véase O.C. (IV, 444-445). En este texto, Riva-Agüero se reafirmó en su posición política, defensora de un ideal monárquico, que en 1910 sólo lo podría llevar a cabo, según él, una república conservadora. Pero necesitaría como requisito indispensable la existencia de una clase dirigente enérgica, "que en el Perú no ha existido jamás" (O.C. IV, 445). Si eso hubiera existido en el Perú del siglo XIX, la anarquía hubiera desaparecido. Aquí sólo existió una versión inacabada de Diego Portales o Porfirio Díaz, al decir de Riva-Agüero: Ramón Castilla y Manuel Vivanco (O.C. I, 122-123).

[71] O.C. (IV, 436).

[72] O.C. (IV, 504-505).

[73] Lo de las "oportunidades perdidas" en O.C. (IV: 508-509; n. 49). Véase también Flores-Galindo (1988). Es en este contexto que habría que reentender los juicios de Riva-Agüero sobre Palma. Por ejemplo, la burla que Palma emplea en sus relatos (que divierte, dice Riva-Agüero pero que, sobre todo -añadamos nosotros- no era la crí-

dad lo que él entendía por alma nacional. Tal como nosotros lo vemos, parece que esa alma nacional se confundía mucho con sus propios conocimientos de la historia peruana, con los sentimientos de su propia experiencia vital (su niñez rodeada por los recuerdos *gloriosos* de un pasado familiar y grupal), los valores adquiridos en su colegio, y los propios del grupo social al cual pertenecía.[74]

Equilibremos, sin embargo, un poco la balanza. Desde el punto de vista estrictamente académico, *La Historia en el Perú* fue, para el medio intelectual peruano de entonces, un libro muy bueno. Aún hoy (2002) se lee con provecho. En el epílogo, hizo Riva-Agüero un llamado a los intelectuales para que fueran una especie de guías morales y conductores de opinión en el Perú, asunto ya planteado por González Prada, pero academizado y difundido como una labor a realizar (a manera de cruzada) por Riva-Agüero y los novecentistas. Es un tema aún de plena actualidad. Parafraseando a Marx, diría Riva-Agüero, ¿los historiadores deben sólo interpretar el Perú, o se trata de transformarlo?

---

tica feroz de Prada) era parte de un objetivo mayor, según Riva-Agüero: la "evocación" de un mundo en donde prima (en las descripciones de Palma, se entiende) lo *criollo y lo tradicional*, a diferencia de las obras de Felipe Pardo y Aliaga, donde lo costumbrista es lo accesorio y la sátira política lo más importante (O.C. I, 177). Ese mundo evocado por Palma, por otro lado, era un mundo donde, por efecto de la risa "candorosa", estimulada por los relatos del autor, se produce una sensación de igualdad social (O.C. I, 176). Era el mundo idealizado, tranquilo y jerárquico de Riva-Agüero (los tiempos "gloriosos"), del cual habla mucho en sus ya citados recuerdos de niñez, diferente al mundo "anárquico" y "desigual" denunciado ácidamente por Prada. Así, las *Tradiciones* de Palma eran para Riva-Agüero como "las tiernas y vagas memorias de la niñez, como los archivos de nuestros abuelos; como una galería de retratos de antepasados[...]". O.C. (I, 187).

[74] Después de todo lo comentado uno tiene que llegar a esta conclusión. Pero, insistamos un poco más en ello. En el *Carácter* (O.C. I) hay referencias concretas que avalan lo que estamos diciendo (véase algunos pasajes en que Riva-Agüero asimila la idea de *nación* a la de su grupo social de origen: O.C. I, 70-71; 129; 137). Un ejemplo: cuando habló de Francia como centro cultural (la "Grecia moderna", p. 275), Riva-Agüero afirmó que el Perú no debe abandonar su influencia (a pesar del actual decadentismo literario "modernista" que sufre ese país europeo) porque, entre otras cosas, "el carácter Francés [por esencia "latino"] se parece al peruano" (p. 276). Por ello, también compartían ambos pueblos los defectos (que no se debían imitar, según Riva-Agüero: la "ligereza, la frivolidad burlona, el atolondramiento, la irreflexión, la vanidad y la petulancia son vicios muy franceses; y en sobrada cantidad los tenemos en casa", p. 277). ¿"En casa" era su universidad, su entorno de estudios, o su mundo colegial? ¿frívola era acaso toda la población peruana de ese entonces? Sobre el mundo social y mental ligado a su niñez, ver Gómez (1997: cap. I).

Obviamente, las transformaciones pensadas por el novecentismo eran de un talante diferente al de Marx. Nada de violencia: apelar al papel de la razón y al actuar de los más capaces, llamados a dirigir el país. De ahí que (por ejemplo), su ideal de universidad –centro exclusivo de preparación intelectual de las *clases directoras*– era muy diferente al de las universidades peruanas masificadas de nuestros días.[75]

Podría achacársele a Riva-Agüero el haber sido segregacionista al esgrimir estas opiniones (sobre todo en un país donde estudiar no era –y aún hoy no lo es– sólo cuestión de capacidad mental sino, sobre todo, de capacidad adquisitiva). Hay algo de cierto en esto. Pero no olvidemos que el Perú de esos años era diferente al de hoy. Lima tenía pocos estudiantes universitarios porque, al fin y al cabo, la ciudad tenía apenas un poco más de 150,000 habitantes. Por ello, la exigencia de Riva-Agüero de que ingresaran a la universidad sólo los que realmente amaran la investigación y el estudio resultaba, hasta cierto punto, un reproche y crítica hacia una parte de su propio grupo social, grupo que, en definitiva, era de los pocos que tenían real acceso a la Universidad.

Su ideal de universidad estaba muy influenciado por el ambiente liberal de la época. En este sentido, Riva-Agüero pensaba que había que liberarla de su pasado colonial.[76]

En cuanto a *La Historia en el Perú*, se publicó en 1910 pero la investigación que condujo a ella comenzó en 1905. Tenía Riva-Agüero 25 años al editar su obra. En ese año (1910), con no pocos problemas, Augusto B. Leguía era presidente del Perú. Lo fue desde 1908 y lo sería hasta 1912. Ya había pasado más de una década durante la cual

---

[75] En O.C. (I, 296), nos dice que el "[...] ideal [de universidad] debe ser: no muchos literatos y hombres cultos, sino algunos, pero muy bien instruidos; una selectísima aristocracia de la inteligencia; intensidad, no extensión". Y en un artículo aparecido poco tiempo después en *El Comercio* (28-8-1907, edición de la tarde, p. 3), Riva-Agüero, luego de calificar –no le faltaba razón– a la universidad de ser una mera escuela profesional (con un intelectualismo anémico y estrecho, con programas detallistas y memoristas) se reafirmó, sin embargo, en su posición ya esgrimida en 1905: mejorar la universidad era atender mejor a las que luego serían las clases "directoras" del país. Por ello, había que infundirles amor a la verdad, la justicia y el deber. La universidad, en este sentido, no sólo debía preparar para tal o cual carrera sino también para la vida. Por eso, ella debía ser un centro científico pero, sobre todo, educativo y de acción social: "la universidad debe ser una escuela de civismo, infundir virtudes [...]"; debía, además, difundir sus conocimientos al resto de gente, y ejercer así una verdadera "tutela educativa".

[76] En otro artículo, aparecido en *El Comercio* del 24 de setiembre de 1907, expresó Riva-Agüero otra vez su posición. Luego de analizar los males de la Universidad de San

los presidentes civiles se sucedían consecutivamente en el Perú. Leguía, por otro lado, llegó al poder como candidato oficial del anterior presidente, José Pardo (1904-1908). Éste, pariente de Riva-Agüero, había llegado al poder, apoyado por el joven y progresista sector ligado al Partido Civil, que terminaba o estaba a punto de terminar la Universidad. En general, a muchos universitarios de la época los unía el deseo de que Pardo llevara a su culminación el proceso de reconstrucción y crecimiento del país potenciado durante el gobierno de Piérola,[77] el cual debía ser continuado por Leguía. Riva-Agüero participaba de todo este impulso que, por otro lado, se veía fortalecido por la fuerte influencia del positivismo en la actividad intelectual de entonces. El positivismo los lanzaba a pensar en lo "limitado y concreto" del país sin tantos devaneos ni sutilezas.[78]

Los novecentistas fueron muy conscientes de su posición social y de su rol en la política y la cultura del país. Ellos plantearon muchos

---

Marcos (memorismo, existencia de "argollas" para conseguir las cátedras, absurdo método de *dictar* las clases por algunos de los profesores, régimen igualmente absurdo de exámenes –uno por cada curso, escasa investigación– que se reflejaba en el bajo nivel de las tesis, dedicación a tiempo parcial de sus profesores y alumnos por la pobreza del medio) afirmaba, por todo ello, que la universidad –de hábitos muy coloniales– no estaba a tono con la época. Y concluyó diciendo que así no se estimulaba a la juventud a nada, más que a luchar únicamente por míseros puestos y salarios, pues el mismo sistema universitario los acostumbraba a ello. Y que era necesario y bueno que creyeran en algo más; no importaba que fueran, a su entender, católicos o socialistas, ateos o religiosos, conservadores o radicales, reformistas o retrógrados; lo que importaba era "que sean algo, con calor y sinceridad" (Riva-Agüero 1907b: 5-6). Otra vez se resalta el papel de la universidad como estimuladora de una nueva clase dirigente, tema al cual volvió en el discurso en honor a Iberico ya citado (1917). En él dijo que "que si no había robusta educación conjuntamente filosófica e histórica, no puede haber cultura seria en las clases directoras [...] país en que no exista siquiera una corta minoría para alimentar el sagrado fuego de la pura inteligencia, dará en los demás ordenes de su actividad funestas pruebas de frivolidad y ligereza [...]" O.C. (X, 169-170).

[77] En el discurso en el entierro a uno de sus grandes amigos, José María de la Jara y Ureta, el 22-11-1935, Riva-Agüero dice que la "hacienda [durante el gobierno de Pardo en 1904-1908] se incrementaba y saneaba, sin agobios tributarios; los institutos civiles y militares se regeneraban [...]" O.C. (XI, 213).

[78] Para 1917, en el discurso en honor a Iberico ya citado, Riva-Agüero se proclamaba idealista (Henri Bergson, tema del discurso, estaba muy de moda en ese entonces). En cuanto al positivismo, obsérvese que González Prada también fue influenciado al final de su vida por el positivismo francés (también tenía una fuerte fe en el poder de la ciencia). Riva-Agüero notó esto cuando estudió a González Prada en *Carácter* No es que uno haya copiado al otro, sino que los dos estaban bebiendo de la misma fuente. Sin embargo, vemos que procesaron estas ideas de diferente forma.

de los temas que otros intelectuales posteriormente replantearían e, incluso, harían aparecer como de su propia factura. Lo que cambió, más bien, fue la perspectiva del análisis (lo que hoy llamaríamos la coyuntura política, el momento político). En el caso del novecientos, su idea era influir en la elite en el poder, con el fin de promover reformas: un cambio sin ir contra la propiedad de dicha elite.[79]

Todos los novecentistas participaban de esta actitud. Tal vez Riva-Agüero fue el más conservador de ellos (o "castizo" para emplear el término que solía utilizar Víctor Andrés Belaunde). Observamos, así a un joven estudioso, que en medio de un ambiente intelectual limitado y algo mediocre, elaboró –para su época– dos buenas tesis y lanzó un programa de acción (ellos lo llamarían "regeneración") político-intelectual. En algunos escritos esto se puede ver con más claridad que en otros, pero creemos que la intención es clara: se estaba planteando, de manera general, lo que podría llamarse un bosquejo de proyecto nacional, cuya inexistencia (o debilidad) tanto enrostró González Prada a la elite de la época (y que Riva-Agüero también le enrostraría; si no, ¿para qué tanto esfuerzo en lanzar éstas y otras propuestas?).[80] No tardaría Riva-Agüero –como otros intelectuales lo han hecho en otras épocas de la historia del Perú– en pasar a la acción, interviniendo directamente en la política de su época. Tema de otro artículo.

---

[79] Cf. nota 57.

[80] Esto es muy claro para quien lea *La Historia* y *Carácter*. Y para que se vea que en ello Riva-Agüero siguió insistiendo tiempo después, léase un pasaje de los *Paisajes peruanos* –O.C. (IX, 214)– donde criticó a la elite del Perú su estrecho nacionalismo frente a lo que pudo ser la Confederación Perú-Boliviana, reforzando además otra idea del 900 sobre lo que puede ayudar al desarrollo del Perú: "Por contradecir en todo las tendencias de la Confederación, multiplicaron las restricciones y trabas para con los extranjeros, sin comprender que la inmigración y los capitales de Europa significaban vida e influencia civilizadora". Otra vez, se oyen los ecos de las tesis de Javier Prado de 1894.

ANEXO

[CARTA]

Señor Doctor Don Víctor Andrés Belaunde.
Barcelona.

Lima, 15 de Agosto de 1905.
Querido Víctor Andrés:

Supongo que estará usted informado por los periódicos de lo poquísimo nuevo e interesante que por aquí sucede. Todo: política, amigos, vida intelectual y vida universitaria, continúa en el mismo o casi en el mismo estado en que lo dejó usted; y las escasas novedades que han ocurrido, las sabrá usted tan bien como yo cuando esta carta llegue, fuera de que no soy de los mejor informados de esas cosas.

Sigo en la misma vida de antes: leyendo algo y aburriéndome un poco. Usted en cambio, que hace un viaje tan agradable, ha de tener gran número de ideas e impresiones frescas. Algunas de ellas me prometía yo conocer; y aunque he recibido de usted dos amables tarjetas postales que he agradecido mucho, porque prueban que no olvida usted a los amigos de Lima, mi temperamento retrógrado y antiprogresista no ha podido menos que deplorar la invención de estos novísimos medios de correspondencia, que la acortan, la concentran y le quitan intimidad. Espero, pues, en respuesta a esta carta, otra, cuando menos de igual extensión.

Quizá no sepa usted que Francisco García Calderón se ha ido a Chile por dos meses, a curarse de una fuerte neurastenia. Sospecho (no lo sé de cierto) que el corazón ha entrado por algo con sus dulces tormentos y ardientes inquietudes en la depresión nerviosa que padece nuestro amigo. En este capítulo de los nervios y en el del amor, que con él se relaciona, sigo yo por felicidad tan sano y tranquilo como siempre.

Mi tesis para el bachillerato de letras va a estar lista dentro de veinte días. Hubo mil tropiezos, que no puede usted imaginarse, para la impresión y la corrección de pruebas, y temo que salga con muchas erratas. He tenido ocasiones de sobra para arrepentirme de no haber querido aceptar la proposición de usted y mandarla a Barcelona. Cuando esté concluida, no sé adónde enviársela; pero lo averiguaré.

Supongo que ha de ser a Madrid o a Barcelona, a causa de la prórroga del alegato, de la cual oigo hablar aquí a saciedad y que se interpreta comúnmente como un ardid de los bolivianos. ¿Es cierto, o la prudencia del precoz diplomático impone reserva sobre este asunto?

Harto de literatura del Perú Independiente, acerca de la cual he tenido que leer mientras escribía la tesis y para desdicha mía, cerca de cincuenta volúmenes, que en su mayor parte se disputan entre sí los premios de la insulsez y la tontería, me he refugiado desde hace cuatro meses en la historia colonial. No es muy agradable refugio, dirá usted. Sin embargo, es muy preferible a mis anteriores lecturas: tiene la poesía de lo antiguo. Sólo el presente es vulgar y fastidioso. ¡Guerra al presente! Es preciso salir de él a toda costa: trabajando para que se realice el futuro, o, cuando no hay fuerzas y años para ello, sumergiéndose en el pasado. Los del grupo del *Mercurio*, que me propongo estudiar en este mes, no hacían otra cosa; y antes de comenzar a leerlos no me imaginaba yo qué fuerza, si no de voluntad a lo menos de deseo, qué ardor de estudio, qué afán de renovación intelectual; existió a fines del callado siglo XVIII en este ambiente criollo y en este perezoso clima.

Después de ellos, la reforma de la sociedad colonial era ya inevitable. Sus hijos no hicieron más que aprovecharse de la primera oportunidad para ejecutarla; y Dios sabe cómo.

Este estudio sobre *El Mercurio* me servirá tal vez para escribir un artículo. Traigo desde hace meses otro proyecto más vasto para mi tesis doctoral de letras. En caso de realizarlo me tomaría dos años. Es mucho tiempo, pero ¿en qué he de ocuparme, si no me quiero aburrir? Y luego, si ahora no trabajo en estas cosas y aprendo historia, es casi imposible que después las preocupaciones de la vida activa me lo permitan.

Mi proyecto es el siguiente: un ensayo sobre los historiadores peruanos, desde los primeros cronistas de las guerras civiles entre los conquistadores hasta Paz Soldán y Mendiburu, considerándolos desde el punto de vista filosófico y también desde el artístico. Examinaría el concepto que se han formado de la historia y la manera de escribirla, y no sólo me detendría en su apreciación literaria y filosófica (quiero decir, en sus ideas mas o menos generales, en sus teorías políticas, en el ideal social que más o menos tácitamente encierran sus obras), sino que al tratar de muchos que no ofrecen materia para tales consideraciones, procuraría señalar fuentes comunes, comparar textos, discutir la veracidad; en suma empeñarme en trabajos de erudición, pero sólo

incidentalmente y como de pasada. Concluiría señalando una tesis que no necesita probarse: que carecemos de una verdadera historia, y expresaría cuál es el concepto que hoy, después de Macaulay, Taine y Mommsen, existe acerca de la historia general y filosófica; explicaría cómo entiendo que han de utilizarse las historias narrativas que poseemos, hasta donde podemos aspirar que las condiciones del historiador moderno se realicen dentro de las modestísimas circunstancias de nuestro medio y qué enseñanzas es permitido colegir que se desprenderían de la historia así entendida y escrita. Como he principiado a aprender inglés con formalidad, incluiría en mi trabajo, por más que no entra necesariamente en él, un estudio sobre todas las obras de Prescott, que ya entonces supongo que podré leer en el original. El proyecto a la vez me asusta y me atrae ¿Lo cree usted muy audaz? Dígamelo con franqueza. Por otra parte, no tendré que precipitarme. Trabajaré despacio.

Muy larga se ha hecho esta carta; y hay que explicar la razón de dimensiones tan inusitadas. No sé por qué fatalidad todos mis amigos se han dispersado en esta semana; y en este triste día de invierno, encerrado en casa por fuerza, porque estoy indispuesto, me he consolado de la falta de amigos presentes, escribiendo largo y tendido a uno de los ausentes más íntimos, con la misma franqueza que en nuestras agradables charlas, que ojalá pronto continuemos de viva voz.

Su afectísimo,

José de la Riva-Agüero [*rubricado*].

Fuente: Archivo Histórico Riva-Agüero. Colección V. A. Belaunde - Epistolario/ VAB-E-1635.

Bibliografía

ANDERLE, Adám
1988 "El positivismo y la modernización de la identidad nacional en América Latina". *Anuario de Estudios Americanos*. 45. 419-484. Sevilla.

BASADRE, Jorge
1983 *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Séptima edición. Lima: Editorial Universitaria.

BELAUNDE, Víctor Andrés
1967 *Trayectoria y destino. Memorias*. 2 t. Lima: Ediciones Ediventas.

BONILLA, Heraclio
1980 *Un siglo a la deriva: ensayos sobre el Perú, Bolivia y la guerra*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

BONILLA, Heraclio y Karen SPALDING
1981 "La Independencia en el Perú: las palabras y los hechos". En *La independencia en el Perú*. Segunda edición. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 70-114.

BONNEVILLE, Henry
1987 "El 'Credo' de don Ricardo: divulgaciones sobre Palma". En *Libro homenaje a Aurelio Miró Quesada Sosa*. Lima: Talleres Gráficos P. L.Villanueva S.A. Editores, I, 205-213.

BURGA, Manuel y Alberto FLORES-GALINDO
1984 *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Tercera edición revisada. Lima: Rikchay Perú.

CARMAGNANI, Marcello
1984 *Estado y sociedad en América Latina, 1850-1930*. Barcelona: Crítica.

CHOCANO, Magdalena
1987 "Ucronía y frustración en la conciencia histórica peruana". *Márgenes*. 2: 43-60. Lima.

CUETO, Marcos
1986 "La organización de una cultura científica en Lima: 1890-1932". *Apuntes*. 18: 129-139. Lima.

FLORES GALINDO, Alberto
1988 "La imagen y el espejo: la historiografía peruana (1910-1986)". *Márgenes*. 4: 55-83. Lima.

GÁLVEZ, José
1921 *Una Lima que se va (crónicas evocativas)*. Lima: Ediciones Euforion.

GARCÍA CALDERÓN, Francisco
1981 [1907b] *El Perú contemporáneo*. Edición y prólogo de Luis Alberto Sánchez. Lima: INTERBANC.

GARCÍA CALDERÓN, Ventura
1986 [1946] "Nosotros". En *Páginas escogidas*. Lima: EDUBANCO.

GILBERT, Dennis
1982 *La oligarquía peruana: historia de tres familias*. Lima: Horizonte.

GÓMEZ ACUÑA, Luis
1997 *Ideología y política en José de la Riva-Agüero y Osma: los años de juventud*. Tesis (Licenciatura). Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Mención en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

GONZALES, Osmar
1996 *Sanchos fracasados. Los arielistas y el pensamiento político peruano*. Lima: Ediciones PREAL.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel
1894 *Pájinas libres*. Paris: Tipografía de Paul Dupont.

1924 *Horas de lucha*. Segunda edición. Callao: Tipografía "Lux".

1986 *Obras completas*. Lima: Ediciones COPÉ, t. II, vol. 4.

HERRERA, Bartolomé
1929 "Sermón pronunciado por el Dr. Bartolomé Herrera, Rector del Convictorio de San Carlos en el Te Deum celebrado en la Iglesia Catedral de Lima el 28 de Julio de 1846". En *Escritos y discursos*. Lima: Librería Francesa Científica y Casa Editorial E. Rosay. F. y E. Rosay, I, 63-104.

LAUER, Mirko
1997 *Andes imaginarios. Discursos sobre el indigenismo-2*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas; SUR Casa de Estudios del Socialismo.

LOAYZA, Luis
1990 *Sobre el novecientos*. Lima: Mosca Azul.

LYNCH, John
1989 *Las revoluciones hispanoamericanas (1802-1826)*. Quinta edición. Barcelona: Ariel.

MACERA, Pablo
1988 "La Historia en el Perú: ciencia e ideología". En *Trabajos de Historia*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, I, 3-20.

MANRIQUE, Nelson
1981 *Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile*. Lima: CIC.

NEIRA, Hugo
1963 "Tiempos de Courret. La vida y las ideas del 900". *Fanal* 18. 66: 13-28. Lima.

1996 *Hacia la tercera mitad. Perú siglo XVI-XX. Ensayos de relectura herética*. Lima: SIDEA.

PACHECO VÉLEZ, César
1993 "Unamuno y Riva-Agüero: un diálogo desconocido". En *Ensayos de simpatía sobre ideas y generaciones en el siglo XX*. Lima: Universidad del Pacífico, 112-212.

PLANAS, Pedro
1994 *El 900. Balance y recuperación*. Lima: CITDEC.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl
1954 *Fuentes históricas peruanas*. Lima: Juan Mejía Baca; P. L. Villanueva.

PORTOCARRERO, Felipe
1995 *El imperio Prado: 1890-1970*. Lima: Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico.

QUIROZ, Alfonso
1989 *Banqueros en conflicto: estructura financiera y economía peruana, 1894-1930*. Lima: Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico.

RIVA-AGÜERO Y OSMA, José
1905 *Carácter de la literatura del Perú independiente*. Lima: Librería Francesa Científica Galland, E. Rosay Editor.

1907a "Nuestra universidad". *El Comercio* (Lima, 28 agosto, ed. de la tarde): 3.

1907b "La reforma en la universidad". *El Comercio* (Lima, 24 de setiembre): 5.

1962a "Carácter de la Literatura del Perú Independiente". En *Obras Completas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. I.

1962b "Del Inca Garcilaso a Eguren". En *Obras completas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. II.

1965 "La Historia en el Perú". En *Obras completas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. IV.

1966 "Las civilizaciones primitivas y el Imperio Incaico". En *Obras completas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. V.

1969 "Paisajes peruanos". En *Obras completas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. IX.

1975 "Escritos políticos". En *Obras completas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. XI.

1979 "Ensayos jurídicos y filosóficos". En *Obras completas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. X.

1999 "Epistolario. Fabián-Guzmán". En *Obras completas.* 2 vols. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. XVI.

RIZO-PATRÓN, Paul

1998 "La aristocracia limeña al final de una era: precisiones conceptuales y estimaciones patrimoniales". *Histórica* 22. 2: 289-308. Lima.

SALAZAR BONDY, Augusto

1967 *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo.* Segunda edición. 2 t. Lima: Francisco Moncloa Editores.

SÁNCHEZ, Luis Alberto

1977 *Nuestras vidas son los ríos (historia y leyenda de los González Prada).* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

TEALDO, Alfonso
1941 "Don José de la Riva-Agüero. Una extraordinaria cultura en un espíritu valiente. Reportaje de Alfonso Tealdo". *Turismo* 62: 9-13. Lima.

TOUCHARD, Jean
1964 *Historia de las ideas políticas*. Segunda edición. Madrid: Tecnos.

TRAZEGNIES, Fernando de
1992 *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo XIX*. Segunda edición. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Francisco Javier Luna Pizarro y Rafael Valentín Valdivieso, arzobispos de Lima y de Santiago de Chile. Algo sobre su correspondencia. 1846-1854

Javier González Echenique

Entre los arzobispos de Lima, Francisco Javier Luna Pizarro (1845-1854) y de Santiago de Chile, Rafael Valentín Valdivieso (1845-1878), existió un interesante intercambio de correspondencia. Estas líneas tienen por objeto dar a conocer un determinado aspecto del mismo, el cual muestra que entre ellos hubo algo más que una cortés relación. Sus cartas se referían a aspectos importantes de la vida de la Iglesia, y son, en cierto sentido, demostración de lo conveniente que parecía la existencia de un contacto orgánico en el episcopado americano. De los últimos Concilios Provinciales ciertamente quedaría memoria, aunque reducían su significado a causa del alcance solamente nacional que podrían tener y que otras formas más amplias pudieron haber satisfecho aquella relación.

Es de interés comprobar cómo esa posibilidad no se descartó entonces, y cómo se hicieron algunos avances en ese sentido. Así, por ejemplo, de la correspondencia de los citados prelados se desprende que, en la primera mitad de 1850, el Delegado Apostólico en Bogotá les propuso el plan de una reunión del episcopado americano. No prosperó esta iniciativa que Valdivieso calificó de "interesantísimo pensamiento", declarándose dispuesto, como también lo estaba el Arzobispo limeño, a hacer cuanto estuviese a su alcance para que se realizase.[1]

El Arzobispo de Santiago no olvidó la idea y siguió meditando sobre tal posibilidad. En 1858, escribía al distinguido sacerdote chileno José Víctor Eyzaguirre: "Un otro pensamiento me ha ocupado desde

---

[1] 157, 17. Valdivieso a Luna Pizarro, 12-IV-1850. Ésta y otras referencias se explican al final.

muy atrás, y aunque no he cesado de comunicarlo a los Delegados Apostólicos y a los prelados influyentes de América, no he conseguido hasta ahora que se medite con seriedad". Se trataba de un Concilio Nacional de América, por lo menos del Sur, presidido y dirigido por un delegado de la Santa Sede con instrucciones precisas. Como las causas de los males de la Iglesia eran esencialmente las mismas, esta reunión sería poderosa; era cierto que las reclamaciones de unos pocos obispos no tenían fuerza, pero sería distinta la situación si fuesen colectivas. Daba como ejemplo el Concilio Nacional Germánico del Würzlurg de 1848.[2]

En julio de 1859 el arzobispo de Santiago estuvo algunos días en Lima, de paso a Europa. Tuvo ocasión entonces de conocer al insigne Bartolomé Herrera, que ocuparía la sede de Arequipa. Entre los temas de conversación estuvo el de la reunión de obispos americanos, que salvaría el aislamiento en que éstos vivían e inspiraría respeto a los gobiernos en lo concerniente a la libertad eclesiástica. Tal cuerpo, según Herrera, emplearía "medios conducentes y bien concertados para la defensa de los derechos vulnerados de la Iglesia y para la conservación de la fe".[3]

A requerimiento de Herrera, el prelado de Santiago le informaba, en 1861, que en Roma no olvidó de hablar sobre su pensamiento con "personas competentes". Éstas lo aprobaron, pero le hicieron ver que las circunstancias en la Santa Sede no eran entonces las mejores: el Papa no se arredraba, pero los trastornos no dejaban de influir. Deseaba la reunión de los obispos de América en concilios o conferencias, pero temía los obstáculos de los gobiernos y, además, que no todos los obispos tuviesen fundada su convicción sobre su necesidad. Y si no todos los obispos estaban convencidos, habría imprudencia en promover estas reuniones. Decía el arzobispo que no había querido entregar a la discusión pública este pensamiento. "Si se enterasen los gobiernos y los enemigos de la iglesia, se levantaría una tenaz oposición". Por eso proponía, por ahora, fortificar la unidad interna de los obispos de cada país para unificar criterios, lo que, dada la distancia de Roma, parecía muy recomendable.[4]

---

[2] Copia de carta de Valdivieso a José Víctor Eyzaguirre (14 de octubre de 1858). En "Cartas al Prelado". *Archivo del Arzobispado en Santiago*, vol. 7, 308-310.

[3] 159, 11. Herrera a Valdivieso (10 de mayo de 1861): 170-170v.

[4] Copia de carta de Valdivieso a Bartolomé Herrera (14 de junio de 1861). En "Cartas al Prelado". *Archivo del Arzobispo de Santiago*, vol. 8, 86-88.

Se había producido en Valdivieso, parece, un cambio de criterio, causado seguramente por un mejor conocimiento de la realidad.

No parecen haberse conocido personalmente Luna Pizarro y Valdivieso. Éste salió de Chile por primera vez, pasando por Lima, como se ha dicho, en 1859, años después de la muerte del primero. Pero el trato epistolar comenzó junto con el episcopado del Prelado de Santiago, y precisamente con motivo de su entrada al gobierno diocesano.

Valdivieso fue presentado en 1845 para la silla arzobispal santiaguina por el Gobierno chileno, que carecía del derecho regular de patronato. Conforme a lo que era la práctica generalizada, que no careció de excepciones, tomó la administración sólo en virtud de la respectiva orden suprema, convencido de que el uso americano, si no se ajustaba a las reglas canónicas generales, estaba legitimado por la costumbre inmemorial y tolerada.

Es casi seguro que no habrían surgido en él dudas acerca de la legitimidad de su jurisdicción, si no hubiese llegado a sus oídos que la Santa Sede se había visto obligada a revalidar los actos del arzobispo de Lima don Francisco de Sales Arrieta, por haber éste, como él, tomado posesión antes del nombramiento pontificio. La conclusión, a primera vista, era que sus actos jurisdiccionales eran nulos, como lo habían sido los de Arrieta.

Valdivieso, hombre de conciencia, quedó lleno de inquietud. Había cometido un acto ilícito y no podía, quizás, seguir en el gobierno. Pero sin conocer el texto del Breve remitido a Lima no se podía llegar a ninguna afirmación clara. Todo su empeño se volcó a conseguirlo, y no dejó de lograr su propósito. El Breve limeño había sido reservado por el arzobispo Arrieta, ya que no precisaba hacerlo público, y sólo fue conocido una vez fallecido aquél.

Por medio de una petición escrita y llevada a Lima por el cura de Valparaíso, Antonio Riobó obtuvo el arzobispo Valdivieso el deseado documento. Su carta llevaba fecha 16 de setiembre e iba dirigida al prelado de Lima, Luna Pizarro. El Prelado limeño junto con una copia del Breve, fechada el 15 de julio de 1840 y de la correspondiente carta de remisión de la Congregación Consistorial, del mismo día, envió por medio de Riobó una misiva explicativa para su colega. Le decía que él había sido el sucesor de Arrieta, pero que era deán, había sido elegido vicario capitular y que del arzobispo difunto recibió las facultades *sólitas* cuando fue sacramentado, de modo que la situación canónica fue muy clara desde un comienzo. No había usado el nom-

bre ni la sede hasta recibir las correspondientes bulas, a pesar de que así lo había pretendido el gobierno al presentarlo, y había estado dispuesto a renunciar antes de exponer sus actos a nulidad, en vista de la explícita voluntad del Papa. Agregaba su punto de vista sobre la materia: "En Roma no puede ignorarse la costumbre de que los electos entraran en el gobierno de las iglesias a mérito de las cédulas de ruego y encargo a los cabildos, interin se alcanzaba la confirmación respectiva". Sería muy conveniente que rijiese la regla general, "que sólo en nuestros países no se observaba". Le parecía que para el restablecimiento de la disciplina general "habría sido necesario expedir una constitución o Breve expreso y general para todas las diócesis de esta parte del mundo, lo cual no se ha hecho [...]" Tal constitución quizás podrá no ser aceptada por los gobiernos y por eso se trata por medios indirectos de conseguir lo que de otros modos no se obtendría.[5]

A la vista del Breve remitido desde Lima, Valdivieso formó un grupo de consultores canonistas a quienes sometió sus dudas. Los expertos le aconsejaron seguir en el gobierno hasta la recepción de las bulas. La consideración expuesta por Luna Pizarro fue, entre otras, debidamente considerada.

El tema no volvió a ser tocado en la correspondencia que, desde entonces, mantuvieron los prelados.

Hubo, en cambio, otros asuntos de interés general que hicieron muy estrecha la comunicación escrita. Se puede comprobar a través de ella la mutua estimación que llegaron a profesarse, la comunión de pensamiento que entre ellos reinó y el espíritu de ayuda y cooperación en cuestiones eclesiásticas que los unió.

Aquella unidad interna que quería Valdivieso de los obispos de cada nación americana se manifestaba también a través de las fronteras.

Un asunto que mucho ocupó a ambos arzobispos fue la aparición de la *Defensa de la autoridad de los gobiernos y de los obispos contra las pretensiones de la Curia romana*, publicada en Lima en 1849 por el muy galicano, regalista y jansenista Francisco de Paula González Vigil, y su condenación romana por letras de Pío IX de 1851. Este escrito, que probablemente era la más extensa obra heterodoxa aparecida hasta entonces en tierras americanas, había sido recibido con gran expectación y aplauso en Lima. Según Luna Pizarro, se habían convertido en

---

[5] 157. Luna Pizarro a Valdivieso (9 de noviembre de 1846).

"el oráculo de semisabios que forman la inmensa mayoría, y con el tiempo vendría a esclavizar completamente a la Iglesia". Decía a Valdivieso que seguramente sería prohibido en Roma, pero agregaba: "que el que se ponga en el Índice no precaverá los males que nos amagan por su circulación". Él, por razones que no estaba en sus manos modificar, no había podido vedarlo. Quizás los otros obispos americanos podrían condenarlo sin dificultad ya que Vigil les era ajeno y no era de creer que tuviesen problemas con los gobiernos. Rogaba a su corresponsal que lo hiciera examinar en Santiago, donde se hallaban "en buen pie los estudios eclesiásticos".[6]

Valdivieso no se inquietaba tanto. Le habían llegado solamente dos tomos y estimaba que, a juzgar por las primeras páginas, "la doctrina debe ser pésima". Pero en Santiago casi no se había leído, ni "hecho mucho caso". Algunos periódicos habían hecho recomendaciones generales. Lo haría revisar cuando estuviesen todos los volúmenes en su poder.[7]

Las diversas reacciones públicas producían distintas reacciones personales.

El metropolitano limeño se inquietaba en forma creciente por los perniciosos efectos que veía producir al libro de Vigil. El Delegado Apostólico con residencia en Bogotá le había sugerido que los obispos americanos, o a lo menos los metropolitanos, escribiesen al Pontífice, solicitando un breve condenatorio. Así lo había ofrecido el Arzobispo de Bogotá, y el de Lima, por encargo del Delegado, quien solicita igual cosa del de Santiago. "Se prometía que Valdivieso cooperaría con sus preces al Papa, haciendo un verdadero servicio a la iglesia del Perú, si no a la de Chile", puesto que tales doctrinas corrían por todas partes.[8]

La respuesta del Arzobispo de Santiago no fue tan categórica como el de Lima hubiese deseado. Aquél quería hacer previamente examinar y censurar la obra de Vigil, que todavía no tenía completa. Cuando estuviese evaluada, haría lo que pudiere para que su doctrina fuese reprobada. El Delegado Apostólico se interesaba en que se escribiese sobre ella en la *Revista Católica*, y por ello quería que fuese censurada en forma.[9]

---

[6] 157, 15. Luna Pizarro a Valdivieso (9 de marzo de 1850).

[7] 157, 15. Valdivieso a Luna Pizarro (26 de marzo de 1850).

[8] 157, 15. Luna Pizarro a Valdivieso (27 de marzo de 1850).

[9] 157, 15. Valdivieso a Luna Pizarro (12 de abril de 1850). La *Revista Católica*, publicación creada en 1843 por varios sacerdotes de Santiago, entre los cuales estaba el propio Val-

¿Y qué sucedía entre tanto en Roma?

En diciembre de 1850 comunicaba el arzobispo limeño que la obra estaba sometida a estudio por la Congregación del Índice.[10]

Mientras tanto, en Santiago se producían algunas publicaciones irreligiosas, que fueron oportunamente denunciadas por su pastor; éste se apresuró en remitir al de Lima el edicto respectivo. Luna Pizarro se apresuró en felicitarlo. A su juicio, el error en Santiago "no haría muchos prosélitos, siendo la población tan católica". Pero había hecho bien en levantar su voz para contener al impío escritor, que debía esperarse se redujese al silencio, lo que efectivamente ocurrió.[11]

El libro de Vigil fue en definitiva condenado en Roma. No se hizo esto por un simple decreto del Santo Oficio, sino, para darle mayor significado, por Breve papal de 10 de junio de 1851. En la carta con que el pontífice lo remitió, el 21 del mismo mes a los metropolitanos americanos, les hacía ver que para este efecto había usado de su suprema autoridad apostólica del modo más solemne, condenando, reprobando y prohibiendo esta obra, plagada de numerosos y graves errores y dañosas y perversas opiniones.[12]

El 23 de septiembre de 1851 comunicaba el arzobispo de Lima que había llegado a sus manos, en forma extraoficial un ejemplar del Breve. Cuando lo tuviese en modo oficial tendría que pedir su pase *exequatur*, ya que sin él, de acuerdo con las leyes, no podría darle pública solemnidad. Para entonces habría que temer no pocas dificultades, especialmente terribles ataques de la prensa. Por otra parte, tampoco podía hacerlo circular impreso sin pase para conocimiento de los fieles, porque se lo argüirían, cómo, habiéndole recibido, no lo había presentado. Me ocurre, seguía diciendo, que imprimiéndose en la *Revista Católica* en Santiago, en latín y en castellano, se haría aquí su reimpresión en los mismos términos, consiguiéndose de este modo el que circule en toda la diócesis; "la existencia en mi poder del ejemplar de Roma es un secreto mío [...]".[13]

---

divieso, aparecía semanalmente y fue importante en la difusión y defensa de los principios católicos.

[10] 157, 37. Luna Pizarro a Valdivieso (25 de diciembre de 1850).

[11] 157, 23. Luna Pizarro a Valdivieso (14 de julio de 1850).

[12] La carta está publicada en *Boletín Eclesiástico... del Arzobispado de Santiago (1830-1855)*. 1 (1861): 425-426. Santiago de Chile.

[13] 146. Luna Pizarro a Valdivieso (23 de noviembre de 1851).

La colaboración espontánea entre ambos prelados se vio de inmediato. Casi a vuelta de correo Valdivieso podía responder a Luna Pizarro que, al llegarle su última nota ya había publicado en la *Revista Católica* de 4 del mes el Breve y su traducción al castellano, y que los haría imprimir precedidos de algunas reflexiones para prevenir a los fieles.[14] Poco después le remitía ejemplares de este impreso, que parecen haber llegado a su destino en forma dispersa e irregular.[15] El envío fue provechoso. El preámbulo "no podía ser mejor ni más interesante"; a juicio del prelado de Lima. y había aparecido en *La Revista* periódico adicto a la iglesia.[16] Desgraciadamente, al contrario de lo que esperaba, no se había publicado allí el Breve en ambos idiomas.

Vigil, mientras, había publicado una *Carta al Papa* y un *Análisis del Breve* que fueron, en su momento, remitidos a Valdivieso y que probaban, como que decía el metropolitano limeño, que aquél no había seguido el ejemplo de Fenelon. No contento con esto, se había abierto una suscripción para editar un compendio de su obra que él preparaba y para lo cual hasta habían sorprendido al Presidente de la República. Como la *Defensa* era muy voluminosa, poco se leía. El resumen, en cambio, tendría mayor circulación.[17]

"Espantosa" era la borrasca que se había levantado contra el *Breve,* conocido de una u otra manera. A excepción de *La Revista,* todos los periódicos casi diariamente ofrecían "artículos infernales".[18]

Se avecinaba un grave problema. ¿Qué hacer cuando el documento pontificio fuese comunicado oficialmente al arzobispo de Lima? Personas autorizadas aseguraban que no se le concedería el pase, y que sería desairado. Después de mucho reflexionar, resolvió presentarlo "confiando sólo en Dios". Había muchos senadores tinturados de las doctrinas de Vigil y otros que se opondrían, porque dicen que, siendo éste senador, no se le puede desairar. Puede haber un carpetazo, quedando el pase para la legislatura próxima de 1853. Pero en tal caso los fieles sabrán que el *Breve* es auténtico, que la autoridad eclesiástica de Lima lo ha recibido y aceptado y que, por lo tanto, obliga en el fuero interno".[19]

---

[14] 146. Valdivieso a Luna Pizarro (4 de diciembre de 1851).
[15] Según parece, fue enviado a distintos destinos.
[16] 157, 64. Luna Pizarro a Valdivieso (7 de noviembre de 1851).
[17] 157, 66. Luna Pizarro a Valdivieso (24 de noviembre de 1851).
[18] 157, 66. Luna Pizarro a Valdivieso (24 de noviembre de 1851).
[19] 157, 67. Luna Pizarro a Valdivieso (7 de diciembre de 1851).

Valdivieso felicitaba a Luna Pizarro por todas sus acciones, y le hacía ver que, si el *Breve* no obtenía el pase, serviría para proceder jurídicamente contra la obra, pero que la verdad se podría entonces defender públicamente.[20]

Después de larga espera, el jefe de la diócesis de Lima podía anunciar, el 23 de diciembre de 1851, que le había llegado el *Breve*, y que lo había pasado al gobierno. Contaba con la decisión del Ministro de Negocios Extranjeros y con la mayoría de un voto en la Cámara de Senadores, a la cual correspondía el *exequatur*. Contaba también con la palabra del Presidente de ese cuerpo, de que pasaría el documento a la Comisión Eclesiástica, a la que competía el asunto. Pero el Presidente "falló", pues nombró una comisión especial compuesta de opositores del pase. Triunfó esta idea, y el *Breve* quedó en carpeta por el poco tiempo que faltaba para que cerrara la sesión. Así, el autor expendería los ejemplares que tiene de venta y publicaría el compendio, que tenía muchos suscriptores.

Luna Pizarro había dicho terminantemente, al presentar al *Breve*, que condenaba la obra y suscribía la prohibición, para que los fieles supiesen a que atenerse. La falta de pase no serviría, pues para los verdaderos católicos.[21]

Mientras, el prelado de Santiago había ya recibido el *Breve* y la carta pontificia, remitidos por el Delegado Apostólico en Bogotá, Monseñor Buscioni, por medio del cónsul del Ecuador en Buenaventura. Decía Valdivieso que esperaba poder remitir al Papa una carta de adhesión, con las firmas de los obispos chilenos.[22]

Así aconteció. El 24 de febrero el metropolitano y dos de sus sufragáneos, los de Ancud y Concepción (la tercera sede, La Serena, estaba vacante) dirigieron al Papa una expresiva epístola. En ella, junto con manifestar cuan oportuno era el documento pontificio, en atención al "inmenso daño" que las doctrinas de Vigil podrían acarrear al pueblo cristiano y cuánto se esforzarían por apartar a sus ovejas de ellas, exponían que la obra condenada había "logrado conmover poco aun las mentes de nuestros fieles".

---

[20] 157, 67. Valdivieso a Luna Pizarro (23 de diciembre de 1851).
[21] 157, 70. Luna Pizarro a Valdivieso (23 de diciembre de 1851).
[22] 157, 70. Valdivieso a Luna Pizarro (23 de enero de 1852).

La carta episcopal fue respondida por una no breve letra papal, fechada el 15 de julio del mismo año 1852.[23]

No consta que se remitiera a Lima copia de la carta colectiva de los obispos chilenos. Es posible que ellos estimaran que, tratándose de un documento como ése, su difusión correspondía a la prudencia del destinatario.

También se recibió en Santiago el decreto del Santo Oficio reprobatorio de la carta de Vigil al Pontífice y de su análisis del *Breve,* pero parece haberse publicado en latín, en fecha posterior, solamente para constancia pública.[24]

Al mismo tiempo lo recibió el arzobispo de Lima, el cual, según comunicaba a su corresponsal santiaguino, no lo hizo público, pero lo remitió a todos sus sufragáneos.[25]

Antes había informado el metropolitano limeño a su amigo de Santiago que habían aparecido, contra la obra de Vigil un escrito trujillano y un adicto del arzobispo de México. "No sé como se haya sabido", comentaba Luna Pizarro, porque aquí no tenemos relaciones con México".[26]

Otra obra de mayor extensión y más completa, se escribió contra las doctrinas sostenidas por la Defensa. Se debió a la pluma del religioso Francisco Gual, Comisario Franciscano de las misiones de Perú y Ecuador, y *terminó, se podría decir, a la polémica pública.*

Si bien su difusión corrió por obra de la orden franciscana, el arzobispo de Lima se ocupó activamente del asunto. En Chile se produjo una situación poco afortunada. El encargado de promover su venta no resultó experto en esos lances. Por ello sucedió que el precio en que al principio se expendió fue de siete pesos, considerado alto, por lo cual no tuvo salida. Después de tratos y ajustes parece haberse logrado rebajarlo a cinco, que era lo adecuado.[27]

No se hicieron gestiones en Santiago referentes a un eventual *exequatur* del *Breve* que condena la obra de Vigil. Esto es fácil de entender. En primer término, ya había sido publicado sin inconve-

---

[23] La carta de los obispos y la respuesta papal en *Boletín Eclesiástico*. 4: 422-423 y 423-425, respectivamente.

[24] *Ibidem*: 420. Este decreto es de 18 de marzo de 1852.

[25] 157, 94. Luna Pizarro a Valdivieso (18 de octubre de 1852).

[26] 157, 77. Luna Pizarro a Valdivieso (7 de marzo de 1852).

[27] 157, 71. Luna Pizarro a Valdivieso (17 de abril de 1853).

nientes (en la *Revista Católica* y en un folleto especial), de modo que había recibido la necesaria difusión. El arzobispo, contrario a este tipo de controles de la Iglesia, no pondría ningún empeño en que se sometiese a pase, pues se trataba de una disposición general de naturaleza dogmática. Valdivieso era de opinión que la prohibición de la *Defensa* "No fue una simple prohibición, sino que envolvía condenación doctrinal".[28] Un acto de tal naturaleza no estaba sujeto a una autorización del poder civil. Y como remate, la obra casi no se había leído. En Lima la situación no era igual, y el pase del *Breve* daba derecho a impedir la circulación de la obra, que había sido objeto de loas por medio de la prensa y bien acogida por determinados sectores.

Sin embargo, el objetivo deseado por Luna Pizarro no se logró, a lo que parece durante su episcopado. Al instalarse el Congreso, en 1853, la Cámara de Diputados pidió, por 39 votos contra 25, que se le enviaran los ejemplares de Vigil que tenía el Ministerio, para repartirlo entre sus miembros. Como en el Ministerio no los había, se frustró el propósito de difusión que se pretendía.[29]

Pero, por causa de los trastornos de orden exterior e interior se cerró la legislatura sin prórroga, según comunicaba el Arzobispo a Valdivieso, lo que significaba veinte meses de receso.[30]

Y en vida de Luna Pizarro, cuya última carta a Santiago lleva fecha de 13 de septiembre de 1854, ya no se recibió ninguna noticia referente al *Breve* condenatorio de la *Defensa*. Hubo, sí, otros temas muy importantes tratados entre ambos arzobispos (diezmos, fuero eclesiástico, reforma de regulares), pero como no conviene alargar estas páginas, no se tratarán aquí.

---

[28] Rafael Valentín Valdivieso. *Obras científicas y literarias*. Santiago, 1902, II, 62.
[29] 157, 106. Luna Pizarro a Valdivieso (3 de julio de 1853).
[30] 157, 109. Luna Pizarro a Valdivieso (1854).

Clave de referencias

146. Es el volumen que lleva ese número en el Archivo Arzobispal de Santiago. Corresponde a "Cartas a don R.V. Valdivieso de varios. 1838-1878". Las cartas están ordenadas según los remitentes. Dentro de las de cada remitente la ordenación es cronológica, sin número.

157. Es el volumen que lleva ese número en el Archivo Arzobispal de Santiago. Corresponde a "Cartas al Sr. Arzobispo, 1845-1857. 5". Están los originales recibidos y, no siempre, los borradores del arzobispo Valdivieso. Las cartas están ordenadas cronológicamente, y cada una lleva un número correlativo. Los borradores siguen a continuación de cada carta, escritos generalmente al reverso de la misma, y no tiene número propio. Aquí se ha asignado a cada borrador el número de la carta que lo precede. Cuando al borrador no se le dio curso queda constancia del hecho. El volumen tiene un índice alfabético, en que prima el título del remitente sobre su nombre y donde se señalan los números de las cartas respectivas.

Conciencia de la historia y romanticismo literario en el Perú

Oswaldo Holguín Callo
Pontificia Universidad Católica del Perú

A través de estos apuntes presento algunos elementos de la conciencia histórica "nacional" de los escritores románticos peruanos, los de la "bohemia" limeña que Ricardo Palma evocó, detectados en sus obras hasta alrededor de 1860. Deseo explicar cómo resolvieron el problema de "no tener historia", vale decir de no conocerla, pues la Historia del Perú o no estaba escrita o lo estaba en forma muy imperfecta, y por lo tanto insastisfactoria, a mediados del siglo XIX. Ello exige precisar qué obras de Historia del Perú leyeron y cómo asumieron sus distintos períodos: el Imperio de los Incas, la Conquista, el Virreinato, la Independencia y la República. Igualmente, qué hicieron para elevar el nivel del conocimiento histórico peruano.

La conciencia histórica advierte al individuo que existe (tiene) historia, pasado, antecedentes temporales a los cuales se debe el (su) presente. Esta dimensión de la conciencia no siempre se desarrolla o madura, a veces por falta de medios –materiales o de otro tipo– para conocer, aprender, estudiar; también porque existen trabas mentales o psicológicas, o porque la sociedad o el individuo se niega a aceptar el pasado al verlo negativo, oprobioso, vergonzoso, o por otras causas que llevan al mismo resultado.

I. Papel del romanticismo en Hispanoamérica

El romanticismo halló terreno fértil en los países hispanoamericanos separados de su metrópoli europea. Como en el Viejo Mundo, en América también se dieron condiciones propicias para el desarrollo de la sensibilidad, la estética, el gusto, etc., románticos, cierto que con matices propios debidos al medio, los actores y las circunstancias, por lo que cabe subrayar el color nativo que esa corriente adoptó (Carilla 1967: 39 y ss.).

Como en todos lados, también en Hispanoamérica el romanticismo completó el sentimiento de libertad: a la libertad política lograda por la Independencia sumó la literaria, la estética, la poética. No sólo dio actualidad, rebeldía y fuerza a una o dos generaciones nuevas, jóvenes hacia los años 1830-1850, según los países, sino las dirigió hacia su propia problemática social, a pesar de la carga evasiva que en algunos aspectos entrañaba, y hacia el pasado porque era desconocido y, por lo mismo, un reto a su profunda necesidad de historia. Pero hay más:

> En realidad, la contribución esencial del romanticismo en América hispánica, es una contribución nacional: ayuda a definirse a las distintas naciones bajo el aspecto natural, histórico y social [...]. Ese impulso de la historia hace resaltar el sentido profundo del romanticismo hispanoamericano como empresa nacional (Bazin 1958: 103 y 105);

por lo mismo,

> la literatura en estos momentos se cargó de sentido social y político, debió asumir la responsabilidad de hallar "la expresión de América" a través de la lengua, del paisaje, de las costumbres, del ser nacional que ahora se presentaba ante el mundo con denominación propia, circunstancias todas que entroncaban con los caracteres esenciales del romanticismo y por lo cual este movimiento halló una oportunidad única de adecuación expresiva en la América del XIX (Cañedo-Argüelles Fábrega 1987: 248).

El "americanismo literario" tuvo entonces pleno sentido y justificación (Carilla 1967: 158 y ss.).

II. Romanticismo e historia en el Perú

El romanticismo tuvo marcada preferencia por la historia, las cosas viejas, los restos del pasado, y durante su imperio se produjo "la configuración discursiva de la historia y la literatura como disciplinas más o menos específicas e independientes", y la literatura incorporó a la historia en su dominio como nunca antes lo había hecho; y algo de gran trascendencia, gracias a la aceptación y difusión del "nuevo sentido histórico romántico, la historia es el discurso hegemónico..." en el siglo XIX (Unzueta 1993: 504 y 506).

El romanticismo, especialmente el francés y el español, llegó al Perú en los años 1830, pero no produjo seguidores locales, entre los más jóvenes, hasta muy avanzada la siguiente década. En 1846 y 1847 mostraron sus primeras producciones José Arnaldo Márquez, Numa Pompilio Llona, Manuel Adolfo García y Manuel Nicolás Corpancho, y en 1848 lo hizo Ricardo Palma, el cual, convertido más adelante en el memorialista del grupo, consagraría este último año en "La bohemia de mi tiempo" (Holguín Callo 1994: 141); en los siguientes, se sumaron otros elementos, haciendo suyos los principales espacios escritos del periodismo peruano durante tres décadas, aproximadamente.

Aunque la de los románticos no constituyó la primera generación del Perú independiente y republicano,[1] como ninguna otra hasta entonces se planteó preguntas referidas a su identidad –qué y quiénes eran, por qué y cómo habían llegado a ser lo que eran–, vale decir sobre su ser social, histórico, nacional, cultural, respondiendo a menudo con contenidos americanos más que peruanos, señal de que la conciencia de lo nacional –por su diversidad, perfil difuso, desconocimiento, incomprensión, exotismo, etc.– no estaba aún desarrollada.

Los románticos se echaron a mirar el pasado peruano y encontraron a los Incas –apreciados desde antiguo (Méndez 1995: 31)–, la sangrienta Conquista, el Virreinato –reiteradamente censurados a partir de la derrota y expulsión de España–, la Independencia –exaltada como noble epopeya– y los escasos pero convulsos años corridos de la República. Sin embargo, su gran sed de historia no podía calmarse con lo poco que estaba a su alcance en forma de libro o artículo de revista y periódico. País antiguo el Perú, no mucho se sabía, sin embargo, de esa antigüedad, bien que inmenso lo que se llegaría a saber en el futuro. En 1853, Ricardo Palma –de veinte años– se presentó como hombre y americano "que hojea con ansiedad las pájinas [*sic*] de la historia de su patria" (Palma 1853b: 5), y en 1860 José Antonio de Lavalle, otro romántico ganado por la historia, reparó que la preincaica e incaica "se pierde en la oscura noche de los tiempos,

---

[1] Desde luego, no todos los románticos peruanos pertenecieron a la misma generación, pero los más destacados –los nacidos entre 1822-1836 y años próximos– sí; a diferencia de otras generaciones que actuaron en forma dispersa, la romántica se presentó, especialmente en sus años mozos, como grupo y con ánimo de sobresalir e imponerse (Holguín Callo 1994: 146-147 y Varillas Montenegro 1992: 166).

envuelta en mil fábulas y tradiciones, las más de ellas sin sentido común", y que la Conquista se conocía gracias a Prescott, pero después:

> las tinieblas vuelven a cubrir nuestra historia, hasta los primeros movimientos de la Independencia. Tradiciones, hechos aislados, repartidos en obras de diversos jéneros [*sic*], única cosa que existe relativa a esos tiempos, no forman ni pueden formar un cuerpo de historia (Lavalle 1861a: 281).

La nostalgia del pasado propia de los países viejos (al Perú se le asignaba mucha antigüedad, pero en verdad era un Estado nuevo y una nación que se estaba formando), sentimiento sustentado a menudo por el idealismo y el escaso conocimiento real de la historia,[2] no parece haber operado fuertemente en el ánimo de los románticos limeños durante su juventud, ni después, salvo excepciones. Ellos no podían sentir nostalgia porque sus conocimientos de Historia del Perú eran muy limitados, y no se extraña lo que no se conoce (aunque eso mismo aumentaba su sed de historia). Además, no podían extrañar a los Incas porque no se sentían identificados con su cultura, sociedad, religión, etc., ¡y su lengua, aunque dulce, les era enigmática!, ni a los españoles, pues éstos representaban la vituperada dominación colonial. Sin embargo, el tiempo virreinal tenía ventaja pues, abstracción hecha del severo dominio político-social, se ofrecía próximo y familiar, y sus huellas se podían ver por todos lados, tal como en Lima, la capital peruana, cuyo rico pasado cabía intuir por los muchos testimonios que había dejado.

Así, los jóvenes románticos se dejaron seducir por la magia de las cosas viejas que confesaban su añosa existencia. La historia motivó su despierta imaginación, su anhelante curiosidad, al ponerles en contacto con hechos y situaciones, restos materiales y otras manifestaciones pretéritas cargadas de misterio y de leyenda, cuya realidad imaginaron poética, idílica o soñadora en virtud de su natural y exacerbada fantasía. A propósito, Lima era rica en testimonios coloniales

---

[2] "A esta consideración del individuo como eje, ese egocentrismo que tan fielmente reflejaba el espíritu romántico, habría que añadir en otras áreas las no menos genuinas fuentes de inspiración que tenían su origen en la 'nostalgia' de un pasado que en los sectores americanos de mayor tradición colonial, como eran los países andinos, produciría la evocación de los temas indígenas y coloniales desde una consideración idealista" (Cañedo-Argüelles Fábrega 1987: 250).

capaces de inspirar la creación romántica, tal como lo confesó un escritor inscrito en esa escuela:

> [...] esa ciudad no tiene parecida entre todas las demás del mundo. Las casas que son de regular altura, tienen casi todas hermosas galerías voladas y cubiertas de celosías o rejas pintadas de verde, que le dan un aire de antigüedades muy conforme a la idea que tenemos de que era Lima la ciudad de los misterios (Lastarria 1967 [1850]: 78).[3]

III. El conocimiento de la Historia del Perú en los primeros decenios de la República

El conocimiento histórico en el Perú de los años 1830 y 1840 se revelaba pobre y deficiente por ser escasos los textos disponibles y casi nula su enseñanza. Porras Barrenechea advierte que:

> se dio poca importancia a la historia nacional en las primeras décadas republicanas [...] La historia no ocupa, por entonces, un puesto en la inquietud cultural ni en los programas de los Colegios y Universidades [...] En los programas de segunda enseñanza republicana no aparecen, sin embargo, las asignaturas de Historia del Perú hasta mediado el siglo XIX (Porras Barrenechea 1963: 473).

Verdad es que con la Ilustración había adelantado algo la conciencia histórica peruana, pero después ello se perdió en gran medida porque el país careció de paz pública y tranquilidad espiritual a raíz de la Guerra de Independencia y de los enfrentamientos caudillistas que se sucedieron durante mucho tiempo. También influyó la violenta separación de España, que hizo rechazar no poco de la enseñanza histórica que dejó su dominación, pues se pensó que entrañaba una explicación del pasado desde la perspectiva peninsular, contraria por ende a los intereses del Perú independiente. Lo cierto es que el resultado fue un silencio casi total en cuanto a escritura de la historia y difusión de su conocimiento, sea desde la esfera pública o privada, pues casi no hubo producción historiográfica de peso, no hubo en verdad historia-

---

[3] En la madurez, Palma se refirió más de una vez a la ciudad que en sus días infantiles conoció, "a nuestra Lima tan querida de los tiempos coloniales" (cf. carta literaria a J. A. de Lavalle, en Palma 1906: 421).

dores, salvo algunas excepciones mencionadas en el anexo.[4] Por lo mismo, los jóvenes prácticamente carecieron de libros de historia, y los que leyeron estaban plagados de errores y fantasías de grueso calibre. Así, pues, no mucho se podía alcanzar de la Historia del Perú en esos años, pero en los siguientes la situación cambió al publicarse –bajo influencias románticas, nacionalistas y liberales– un interesante repertorio de textos documentales e historiográficos (ver anexo) que hizo posible superar la orfandad historiográfica; la tendencia alcanzó su máxima expresión en *La Revista de Lima* (1859-1863 y 1873), donde imprimieron artículos historiográficos los románticos Juan Vicente Camacho,[5] Luis Benjamín Cisneros, José Antonio García y García, José Antonio de Lavalle, Ricardo Palma y José Casimiro Ulloa (Rouillon 1950: 127-129).

En sus años formativos, para la mayoría antes de 1850, los románticos tuvieron contacto con pocas obras de Historia del Perú, las más en ediciones antiguas del tiempo virreinal.[6] *Grosso modo*, ellas fueron: *Los comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega, las crónicas de la Conquista debidas a Francisco de Jerez, Agustín de Zárate, Pedro de Cieza de León, Gonzalo Fernández de Oviedo, Francisco López de Gómara, Antonio de Herrera y Tordesillas, etc.; los cronistas de convento como el agustino Antonio de la Calancha; la *Historia de América* del escocés William Robertson (1777 en inglés, y ediciones posteriores en español), los artículos del bisemanario precursor *Mercurio Peruano* (1790-1795), las*Vidas de españoles célebres* (1807), incluida la de Francisco Pizarro, de Manuel José Quintana; la *Estadística histórica, geográfica, industrial y comercial de los pueblos que componen las provincias del departamento de Lima* (1839) y *Las 3. [sic] épocas del Perú o compendio de su historia* (1844), de José María de Córdova y Urrutia; la "Floresta española-peruana" (1847) de Mariano Pagador, la *Historia de la Conquista del Perú* de William H. Prescott (1847 en inglés y 1847-1848, y otras ediciones, en español),[7] y los *Recuerdos de la monarquía peruana o bosquejo de*

---

[4] Confírmalo Riva-Agüero, en su notable *La historia en el Perú*, al estudiar, después del período colonial, a Mendiburu, Paz Soldán y Lorente, quienes sólo publicaron a partir de 1860.

[5] Venezolano que en 1853 se incorporó a la vida peruana, hasta su muerte en París y 1872, por lo que se justifica contarlo entre los nacionales (Núñez).

[6] Sobre las lecturas históricas de Palma véase Holguín Callo 1994: 380.

[7] La popularidad de la obra de Prescott, por sus eds. en castellano, la confirma *El Comercio* de Lima, que transcribió su prospecto (3 de mayo de 1852, p. 4, col. 5) y, antes, el juicio crítico que Andrés Bello le dedicara (18 y 19 de mayo de 1848).

la Historia de los Incas (1850) del canónigo cuzqueño Justo Sahuaraura. Tan escaso caudal de obras, plasmadas en su mayoría entre los siglos XVI y XVIII, era a todas luces insatisfactorio, y más para quienes estaban ganados por el romanticismo, que había introducido un ansia historicista que esos textos no podían calmar. El Perú había alcanzado la Independencia, para muchos una suerte de mayoría de edad, y requería escribir, interpretar, periodificar su historia, la cual aún no se había escrito, pues la que podía leerse sólo rescataba algunas páginas notables de los Incas y la Independencia, aunque la Conquista, gracias a Prescott y a los cronistas, se ofrecía con toda su epopeya y colorido; de todos los períodos de la Historia del Perú moderno, el Virreinato, con cerca de trescientos años, era el más desconocido.[8]

IV. ¿Qué actitudes produjo entre los románticos el pasado americano y peruano?

En el Perú, a diferencia de otros países de Hispanoamérica que no tenían nada en qué enraizar su antigüedad, el tiempo de los Incas no sólo era rescatable sino motivo de orgullo; sin embargo, la realidad miserable de los indios hacía inviable todo tipo de propuesta de restauración, que, por otro lado, no era compatible con el claro liderazgo criollo. Como se ha dicho, los románticos admiraron a los Incas, pero no se identificaron con ellos al advertir –e imaginar– las muchas diferencias que los separaban. Señores del Perú antiguo e imperial, también se hallaban muy lejos temporal y espiritualmente para tenerlos como modelo o ideal. Palma, consciente del pasado incaico del Perú y del radical cambio que ocasionó la Conquista, aunque llegó a considerarlos antepasados advirtió la distancia cultural en que se hallaban.[9]

En el Uruguay había nacido el indianismo, cuya forma preferida fue la leyenda romántica, que simbolizaba el nacimiento de América

---

[8] Lo confirman las referencias recogidas por Jorge Basadre en "La historiografía del Perú independiente hasta 1862" (Basadre 1951).

[9] Así, a propósito de la leyenda *La virgen del Sol* del ecuatoriano Juan León Mera, expresó "ha sabido animar la tradición al describir las costumbres de nuestros antepasados [los Incas] y la majestad de la privilejiada [*sic*] naturaleza del Nuevo Mundo. Con envidiable tino para las transiciones enlaza la cultura de los Incas y la civilización europea: la relijión [*sic*] del Sol y la cruz del Gólgota" (Palma 1861b: 617).

por las luchas y fusiones de lo indio y lo español, en que lo indio, idealizado, representaba el mejor papel dada su condición autóctona, pero en Argentina, donde aún había indios, éstos seguían siendo vistos como salvajes a los que se debía eliminar (Bazin 1958: 103-104). En el Perú, el indianismo romántico no produjo ninguna obra de mérito, no hubo novela "indianista" romántica, pues, a diferencia de otros países, allí sí existía el indio, y su condición era deprimente; pero sí se escribió una novela de argumento contemporáneo –*El Padre Horán* de Narciso Aréstegui– en que por primera vez se condenó, desde los predios del liberalismo, la injusta situación de los indios, entre otros problemas sociales del Perú andino (Tord 1978: 30-33 y Kristal 1991: 16, 29 y 53-61), como también algunas leyendas de asunto indohispano citadas más adelante.

Acerca de la actitud ante el pasado colonial de la primera generación de hispanoamericanos independientes es válido reconocer, en general, que se produjo en ellos:

> un rechazo íntimo de sí mismos. La historia de su pasado no les enaltecía porque, como criollos, se les había negado el derecho a regir sus propios destinos. Como mestizos habían sido relegados a un papel de segunda clase, tanto en el plano jurídico como en el social; como indígenas habían sido sometidos a una situación de servidumbre, ocupando la base de una pirámide social que dejaba al indio sin otra alternativa que la de perpetuarse en su status carente de expectativas[...]; no había para el hispanoamericano una adscripción étnica de la que enorgullecerse, una plataforma sobre la que edificar un futuro propio sin que salpicara humillación (Cañedo-Argüelles Fábrega 1987: 236-237);

en consecuencia, ni españoles ni indios "merecieron el aprecio de esta generación que tuvo que enfrentarse al gran drama de no gustarse a sí misma", por lo cual, en no pocos casos, el pensamiento hispanoamericano buscó la solución a su descontento en la negación del pasado: América renunciaría a su historia y emprendería su regeneración a partir de la nada, el pasado colonial fue acusado de cuantos males sufrían los pueblos del continente, "había que deshacerse de él, emanciparse intelectualmente de España para hacer auténtica realidad la independencia política" (*loc. cit.*).[10]

---

[10] Tal actitud determinó que muchos escritores –Victorino Lastarria y Francisco Bilbao en Chile, Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi en Argentina, etc.– vieran a España y lo español como la encarnación del estancamiento, a la retaguardia

En el Perú también se produjo la negación del pasado colonial, pero menos radicalmente que en otros países de Hispanoamérica porque, al fin y al cabo, había sido mucho tiempo un poderoso virreinato y Lima, la principal ciudad de Sudamérica española, había gozado de muchos privilegios y dominado gran parte del nuevo espacio... Por otro lado, la grandeza venía de antiguo: los Incas eran un antecedente magnífico y para asumir su herencia y salvar la continuidad histórica era necesario no descartar el tiempo virreinal. La conciencia del pasado prehispánico debió de empujar a no negar el colonial, el cual existía –y en no pocos aspectos también era grandioso– a despecho de sus detractores más furiosos partidarios de la Independencia. En otros países, al no haber un pasado estimado antes del de los españoles, fue más fácil renegar del que éstos encarnaban para asumir que la historia empezaba con la Independencia. Tal fue el caso argentino: los escritores del Plata, al rechazar el pasado apoyándose en la mística romántica del progreso, definieron su nación no por la historia sino por el porvenir (Bazin 1958: 104). En cambio, en el Perú, reconocido el abolengo de los Incas, ver a los españoles como sus continuadores –y responsables de un cambio radical en el destino del país– resultó difícil pero no imposible, y hacerlo se tornó el único medio de hacer coherente el devenir y alcanzar el presente sin una anti histórica solución de continuidad.

El discurso liberal que privaba solía expresarse hispanófobo y los románticos lo abrazaron sin mayores reparos, pues no confesarse liberal era casi como retar a duelo a la sociedad toda. Un claro ejemplo fue el militar, periodista y político uruguayo radicado en Lima Juan Espinosa, amigo de muchos románticos, autor de *La herencia española de los americanos. Seis cartas críticas a Isabel Segunda* (1852), obra que revela las tendencias predominantes entre los hombres de pensamiento y acción de la época: romanticismo liberal, crudo antiespañolismo y beato optimismo democrático (Porras Barrenechea 1963: 478). La reacción conservadora antiliberal se produjo cuando el sacerdote Bartolomé Herrera, rector del prestigioso Colegio de San Carlos, en las notas del célebre sermón que pronunció en 1846, afirmó que el Perú había sido creado por la Conquista, que la enemistad a España era contraria al Evangelio porque predicaba el odio a nuestros padres, etc. (*Ibidem*: 479).[11] Sea por el magisterio de Herrera, sea porque la cultura literaria espa-

---

del progreso industrial de Francia, Inglaterra y los Estados Unidos (loc. cit.; y Cancino Troncoso y Castro Becker 1992: 131-32).

[11] En su pensamiento operaron influencias como las de la escuela histórica y el espiritualismo ecléctico francés (Herder y Hegel a través de sus discípulos franceses Cousin

ñola –la antigua y la de moda o romántica– estaba al alcance de todos, especialmente de los ávidos lectores de poesía, lo cierto es que, sin embargo de la hispanofobia predominante, también hubo entre los jóvenes fogosos admiradores de las glorias literarias de España, como lo recordaría Palma:

> [...] la juventud a que yo pertenecí fue altamente hispanófila. El nombre de España, aunque no siempre para ensalzarlo, estaba constantemente en nuestros labios; y en las representaciones del *Pelayo* aplaudíamos con delirio los versos del gran Quintana, como si fuesen nuestros el protagonista y el poeta, y nuestra la patria en que se desarrollaba la tragedia. La vida colonial estaba todavía demasiado cerca de nosotros... Los americanos de la generación que se va, vivíamos (principalmente los de las Repúblicas de Colombia, Centro-América y el Perú) enamorados de la lengua de Castilla. Éramos más papistas que el papa, si cabe en cuestión de idioma la frase (Palma 1899: 227-228).

A tono con los tiempos, los jóvenes románticos recibieron una imagen negativa del Virreinato, señalado como una etapa oscura, desconocida, cargada de misterio y de leyenda, pero sobre todo como el tiempo de la oprobiosa dominación española. Sin embargo, ansiosos de satisfacer su sed de pasado, se les hizo cuestión de fuerza, incluso sin superar esa limitante y parcializada visión, aceptar su historia, reconociéndola como parte de la Historia del Perú a pesar de ser también de España.[12] El proceso fue más o menos rápido. En 1852 un anónimo invitó a los intelectuales peruanos a escribir nuevos textos de enseñanza pues estaba por hacerse la Historia del Perú desde que La Gasca regresó a España, vale decir desde el fin de las guerras civiles de los conquistadores.[13] A poco, 1853, Palma, uno de los románticos con mayor pasión por la historia, advirtió que la del Virreinato no

---

y Leroux), que inspiraron a algunos pensadores de Hispanoamérica contrarios a aceptar el olvido del pasado para reconstruir una nueva América sobre la nada, v. gr. Andrés Bello, quien pensó salvar los valores positivos del pasado americano para utilizarlos en la construcción de la nueva conciencia independiente; su obra fue como un llamado a la cordura para no aplastar todo lo que el pasado tenía de negativo, "sin antes caer en la cuenta de que en los anales de todas las naciones se dieron etapas que no contribuyeron a su orgullo pero sí formaron su Historia" (Cañedo-Argüelles Fábrega 1987: 225 y 234-235).

[12] Palma en 1892, en España, escribió: "Hasta 1824 nuestra historia más que nuestra, es española [...]" (Palma 1991: 89-91).

[13] *El Correo* [de Lima] 118 (26 de enero de 1852): 2, 2-3.

podía ser tan oprobiosa ni distinta de la de su propio siglo, dándose cuenta así de su desfigurada imagen:

> Los hombres del siglo XVII especulaban con los vicios o ridiculeces de su siglo ni más ni menos que los del XIX...
> El siglo XVII fue más ignorante que vicioso.
> El siglo XIX es más digno de compasión que criminal; porque la juventud se deja arrastrar de la moda...
> *La época de los Vi-reyes* [*sic*] *llegó a nosotros preñada de fábulas y como la encarnación del vicio;* parodiando en menor y más ridícula escala la corrupción de la corte de Luis XIV.
> Todos los potentados se nos ofrecen como imitadores de *Richelieu* [*sic*]; por más que nos resistamos a engalanar con la corrupción una sociedad naciente.[14]

En 1861, aceptado que el tiempo colonial peruano era materia historiable y merecía el aprecio intelectual de los escritores románticos, Lavalle anotó que su historia era "tan oscura como interesante", y Palma afirmó que "es un tesoro poco esplotado [*sic*] aún por las intelijencias [*sic*] americanas", aunque por la falta de archivos y el descuido historiográfico:

> es innegable que hoi [*sic*] sería casi imposible escribir una historia de los vireyes [*sic*]. Los tiempos primitivos del imperio de los incas, tras los que está la huella ensangrentada de la conquista, han llegado hasta nosotros con fabulosos e inverosímiles colores. Parece que igual suerte espera a los dos primeras [*sic*] siglos de la dominación española;[15]

y en 1874, ante la aparición del primer volumen del monumental *Diccionario histórico-biográfico del Perú* del general Manuel de Mendiburu, se expresó en forma aún más rotunda:

---

[14] *Lida*, cap. I "Algo de historia": 2-3 (Palma 1853a). La cursiva es mía.

[15] "Un poema y un poeta nacional del siglo XVII" (Lavalle 1861b: 1); y "Apuntes históricos sobre el Conde de Superunda, fundador de Valparaíso" (Palma 1861a: 371-372), respec. Lavalle, como Palma, pensaba que las fuentes eran escasas: "En cuanto a la historia del Perú, cualquiera cosa por insignificante que sea, que sobre ella se encuentre, es un verdadero tesoro para el investigador, en la escasez de datos y noticias que existen, y en la oscuridad que envuelve uno de sus más largos y más interesantes períodos" (*Ibidem*: 7).

> Nuestra historia, desde los tiempos primitivos de los Incas hasta que sonó la hora de la Conquista, se halla en estado embrionario. Es una especie de mito fabuloso. Pero si no es aventurado sostener que sea imposible escribirla de una manera concienzuda, tal imposibilidad no existe tratándose de los tres siglos en que vivimos rindiendo vasallaje a los monarcas españoles. Hay crónicas, reales cédulas, gacetas e infinitos documentos de los que se puede hacer brotar raudales de luz. La tarea es, sobre todo, de inteligencia, para saber encontrar la verdad en aquellos incidentes sobre los que han escrito diversas plumas, variada y aun contradictoriamente (Palma 1964: 1468).

Así quedó incorporado el Virreinato al pasado historiable de los románticos peruanos, tanto por la propensión histórica que los animaba cuanto por la leyenda y el misterio que a esa época envolvían, lo que precisamente le confería una esencia romántica. Desde luego, la relativa abundancia de fuentes escritas –que en un primer momento, como se ha visto, no fue detectada– resultó decisiva para su conocimiento, pero antes de su lectura y edición –"apropiación textual del pasado"–[16] se dio la curiosidad intelectual motivadora, una actitud abierta y positiva frente a ese periodo largo cuanto oscuro que, en el caso peruano, encerraba tanto esplendor (allí estaban sus múltiples edificaciones) y era aún recordado (o añorado) por muchos, como lo revelan los textos citados de Lastarria (1850) y Palma (1853). Otro factor que también contribuyó a la incorporación del pasado colonial fue el nacionalismo, analizado más adelante.

La Independencia era vista como la época gloriosa del nacimiento de la patria, una epopeya libertaria que debía ser exaltada siempre. Su recuerdo animaba a los que habían sido sus propulsores o simpatizantes y aún vivían, mientras que los otros –los que se le habían opuesto– optaban por callar o criticar la anarquía republicana. Se la celebraba ruidosamente al menos dos veces al año –el 28 de julio y el 9 de diciembre, respectivos aniversarios de su proclamación y de la batalla de Ayacucho, y días próximos– que eran ocasiones de varia efusión patriótica y nacionalista. Su historia –episodios principales– era conocida, aunque no estuviera bien escrita, lo que daba lugar a pinturas tan claroscuras como la siguiente:

---

[16] Unzueta sostiene que este hecho determinó que el legado colonial, rechazado por liberales e indigenistas, se fuera integrando a la historia nacional (Unzueta 1993: 508).

> [en tiempos de Abascal] las ideas de emancipación volcanizaban las cabezas... El cobarde rey Fernando..., ese rey de farsa y entremés, exasperó el sufrimiento de las colonias por medio de las gabelas continuas que les imponía... Por eso empezó en América a germinar la idea de la Independencia y a la idea siguió la acción y a la acción el triunfo. La América española estaba minada, faltaba sólo una mano que condujese la antorcha que debía ocasionar la explosión. La sociedad limeña de aquellos tiempos estaba llena de fanatismo y preocupaciones. El que no echaba de menos a la Inquisición estrañaba a los padres de la compañía [*sic*] (Palma 1853b: 3-4).

Una novela de argumento contemporáneo, "Edgardo o un joven de mi generación" (1864), de Luis Benjamín Cisneros, testimonia las imágenes que del pasado peruano tenían muchos jóvenes románticos gracias a las lecturas y a la información oral. *Edgardo*, el protagonista del relato, es un joven provinciano de familia acomodada que ingresa al Ejército y a quien la curiosidad histórica, tanto como haber advertido su ignorancia, le hace leer e informarse:

> Edgardo se propuso conocer detenidamente la historia de su patria.
> En las sencillas narraciones de Garcilaso y en los cuadros coloridos de Robertson y Prescott, el joven oficial contempló abismado la noble y gloriosa civilización de los Incas, no trasplantada como todas las civilizaciones antiguas y modernas de la Europa, cuyo itinerario nos marca la historia, sino nacida de sí misma como la luz de la nada. Admirando las proezas titánicas de los hombres que trajeron al Perú la bandera conquistadora, cuya raza forma hoy el elemento más activo, más ilustrado y más civilizador de nuestra nacionalidad, Edgardo lloró y comprendió el estupor de la raza primitiva al ver en un solo día destruido el imperio, degollados sus reyes, condenada su religión, derribados sus altares, perdidos sus dioses... (Cisneros 1939: 290).

En efecto, la historia de los Incas proyectaba una imagen muy positiva y, por ende, admirada, lo que obligaba a lamentar su desgraciado final; sin embargo, los conquistadores también eran admirados por *Edgardo*, y su raza, la española, en boca del autor conformaba el mejor "elemento" de la nacionalidad peruana. Cisneros, por cierto, era uno de sus miembros, pero más allá de tal hecho es verdad que los peruanos de raza blanca, por razones conocidas, se hallaban a la cabeza de la pirámide social del país, de suerte que sus palabras sólo traducían la realidad. Por lo demás, la admiración a los conquistadores era

antigua –en el pasado reciente, el siglo XVIII, la sintieron los precursores ilustrados Juan Pablo Viscardo y Guzmán e Hipólito Unanue– como también su condena (el abate Raynal, entre otros), bien que ésta se había renovado por obra del liberalismo de la Independencia. *Edgardo* poco o nada debía saber del Virreinato, o lo juzgaba muy mal, y Cisneros prefirió omitirlo, señal del marcado desconocimiento de la época o de la mala imagen que proyectaba y el novelista posiblemente quiso silenciar (¿acaso debido al magisterio pro-hispano de su maestro Bartolomé Herrera en el Colegio de San Carlos?). En cambio, la Independencia gozaba de su marcada simpatía y fervor patriótico:

> La gloriosa epopeya de la revolución de la independencia infundió en su alma el amor sagrado de las glorias del Perú y de América. Edgardo vio en esa epopeya, no la resurrección exclusiva de la nacionalidad india, sino la aparición de una nacionalidad moderna, engendrada por los elementos simpáticos de dos razas llenas de bellas cualidades y de nobles tradiciones. Los episodios locales y los hechos hermosos de la revolución lo entusiasmaban y enternecían (*loc. cit.*).

Es claro, pues, que los románticos estaban seguros de que la Independencia había sido una gran gesta, un hecho glorioso que enorgullecía a todos los peruanos y americanos. Pero hay más. Cisneros, verdadero confidente de estos apuntes, a quien *Edgardo* le sirve de medio para expresar sus ideales, se vale de la oportunidad para otorgar significado y proyección social a la Independencia: la "aparición de una nacionalidad moderna" fruto de las razas india y española, que no sólo la resurrección de aquélla. Sin duda, en esta interpretación Cisneros se reveló no sólo un buen cristiano sino cabal discípulo de Herrera –creyente confeso del Perú mestizo–, logrando superar las excluyentes convicciones del racismo de origen europeo, para las cuales lo indio tenía poco o ningún valor en el futuro del país.

V. La Historia del Perú que los románticos "escribieron" en 1840-1860

Por cierto, los métodos que los románticos emplearon para construir la Historia del Perú fueron más literarios que históricos. Pero si bien muchas obras literarias románticas refieren argumentos que transcurren en el pasado, lo que les da cierta categoría histórica, ellos no son

necesariamente hechos verídicos. Su gran contenido sentimental, apasionado, politizado diríamos hoy, y el ser profundamente sensibles e individualistas, les hizo ofrecer muchas veces una "historia" bastante alejada de la realidad contenida principalmente en leyendas en prosa y verso, y obras de teatro. Sus trabajos historiográficos –biografías y monografías– tampoco escapan de esa influencia.

Los románticos hicieron de los Incas y de los indios en general personajes a menudo heroicos, generosos y nobles, pero ingenuos, ignorantes y débiles frente a los arteros y codiciosos españoles, los cuales, protagonistas de la Conquista, determinaron la reiterada condena de esta etapa crucial de la Historia del Perú, y por lo mismo su presentación con los más oscuros matices. Sin embargo, no faltó el reconocimiento de sus hazañas, como lo hizo Palma al llamar a Pizarro "figura colosal en la historia del Perú...", tal vez bajo la influencia de la biografía escrita por Quintana.[17] El Virreinato, en virtud del discurso liberal, no dejó de ser visto como el imperio de la opresión política e ideológica, la ignorancia y el fanatismo religioso, lo que no impidió descubrir en él una mina inagotable de inspiración, y alguno (Camacho) le halló bondades fruto quizá de un conservadurismo esencial.[18] Y el período de la Independencia constituyó el espacio preferido para glorificar a los patriotas por su justa y sacrificada victoria sobre los realistas.

Como no podía ser de otro modo, el nacionalismo, ingrediente principal del espíritu romántico, añadió su propia carga de intereses y objetivos a las inquietudes históricas de los románticos peruanos. Referido al teatro, existe el valioso testimonio de *Macbet* (sic), un miembro de la "bohemia" recordada por Palma, quien se expresó así sobre las posibilidades y limitaciones del drama histórico en el Perú:

> El género cómico y el drama de sentimiento, son los que con mejor [*sic*] resultados pueden ejercitarse entre nosotros; pues en el histórico tenemos que limitarnos a una sola época, que es la de la dominación española, en razón de que la que precedió a ésta no se sufriría seguramente en la esce-

---

[17] "El hermano de Atahualpa. (Narración histórica)" (Palma 1989: 30); es una versión corregida en 1863 o 1864 de la original desconocida (Holguín Callo 1994: 393-394).

[18] Tal impresión dan algunos pasajes de sus escritos, que pintan feliz, plácida y opulenta la vida de las colonias españolas, en especial de Lima, antes del período revolucionario (Camacho 1963: 5, 39, 56, 74 y 75).

> na, y la de la gloriosa independencia está muy cercana y no enteramente cerradas las heridas que abrió la revolución. Verdad es que la historia de la antigua colonia abunda en acontecimientos interesantes; pero no siendo muy conocidos, merced a la tenebrosa política de entonces, ofrece mayores dificultades. Sin embargo, siempre que éstas puedan vencerse, deben ser preferidos estos argumentos a los de la historia extranjera, porque subirá de punto el mérito de un drama escrito en el Perú, por un peruano y para ser representado en nuestros teatros, si los personajes que en él figuran y los hechos que forman su materia son también peruanos.[19]

Los conceptos citados hacen ver la alta valoración romántica de la Historia del Virreinato –por ser la que más se prestaba al drama histórico– tanto como su poco conocimiento a pesar de ofrecer muchos acontecimientos interesantes, así como, por razones nacionalistas, la preferencia de los argumentos peruanos a los extranjeros. Cabe reconocer entonces que el nacionalismo, al menos en algunos casos, contribuyó a incorporar la historia colonial a la nacional. Palma también confesó una motivación nacionalista al justificar la índole de sus primeras tradiciones (Holguín Callo 1994: 379).

Un breve panorama de la producción histórica de los románticos peruanos, hasta 1863, puede dar una idea aproximada de sus preferencias y aportes. La mayoría escribió dramas para la escena, muchos de los cuales refieren hechos –reales o ficticios– ocurridos en el pasado peruano. Algunos ejemplos: José Arnaldo Márquez: "La bandera de Ayacucho o el honor español" y "Pablo o la familia del mendigo" (1849), y "Túpac-Amaru";[20] Manuel Nicolás Corpancho: "Olaya o el barquero y el virrey" (1849);[21] Ricardo Palma: "El hijo del Sol" (1849), "La hermana del verdugo", "La muerte o la libertad" y "Rodil" (1851); Luis Benjamín Cisneros: "Alfredo el sevillano" (1856); y Carlos Augusto Salaverry: "Atahualpa o la Conquista del Perú" (1858). Al gus-

---

[19] Cf. carta a *Zenón de Eleas*, seud. de Juan de los Heros (*El Comercio* 4513, 18 de agosto de 1854): 4, 3-4. *Macbet* recuerda los conceptos nacionalistas de Miguel del Carpio en carta a Corpancho de 1853, aunque aquél no consideraba el Virreinato, resentido sin duda por la prisión sufrida de parte de los realistas cuando la Independencia (Holguín Callo 1994: 189 y Tauro 1987: II, 443).

[20] Cf. "Poetas peruanos. Don José Arnaldo Márquez" (Palma 1861c: 716).

[21] Pero las obras teatrales más aplaudidas de Corpancho fueron los dramas históricos de asunto medieval, vale decir al gusto del romanticismo europeo: *El poeta cruzado* (1851) y *El templario o los godos en Palestina* (1855).

to de la época, los argumentos suelen referir hechos sangrientos o siniestros, cuyos autores son oscuros personajes del tiempo de la Conquista, el Virreinato o la Independencia, aunque en el caso de "Alfredo el sevillano" la maldad está encarnada nada menos que en una virreina. Las periódicas celebraciones de los fastos de la Independencia impulsaron a los románticos a escribir dramas seudohistóricos, algunos de los cuales tuvieron la suerte de ser escenificados; en ellos se ofrecía el enfrentamiento de patriotas y realistas, americanos y españoles (en realidad, una nueva ocasión de la lucha del bien contra el mal), con el triunfo rotundo y bendecido por Dios de aquéllos; tal el caso de "La muerte o la libertad" de Palma, representado en 1851, así como de su "Rodil", estrenado en enero de 1852 e inspirado también por el patriotismo liberal (Holguín Callo 1994: 298-307).

La leyenda, en verso o prosa, género preferido por los románticos por su belleza lírica y realismo descriptivo, se vio estimulada por la publicación en Lima, en 1852, de "Gonzalo de Oyón", del colombiano Julio Arboleda,[22] la cual refunde episodios de la Conquista con leyendas indígenas (Holguín Callo 1994: 248). Entre 1852 y 1855 se dio una intensa producción de leyendas, tales como "Flor de los Cielos. Cuento nacional", de Ricardo Palma, tal vez la primera, de tema indohispano de la Conquista; "La cruz del bardo. Cuento del siglo XII", de Manuel Nicolás Corpancho, de tema europeo; "La cruz de Limatambo. (Tradición nacional)", de Anníbal Víctor de La Torre, de tema colonial; "Coralay", de Clemente Althaus, en prosa y verso, de tema indohispano; "Angelina. Leyenda histórica", de Trinidad Fernández, de semejante asunto; y, de José Arnaldo Márquez, "La cruz del Blanco", de tema colonial (*Ibidem*: 249-250).[23]

El cuento y la leyenda históricos en prosa, que con el correr del tiempo Palma convirtió en la popularísima tradición, tuvo entre sus cultores a Palma, Camacho y Lavalle. Palma fue el primero, con *Lida y Mauro Cordato* (1853), seguido a poco por Camacho y más tarde por Lavalle. Los tres imprimieron algunas de sus primeras obras en *La Revista de Lima*, donde también apareció la breve novela histórica "De quién a quién. Historia del célebre caballero don Álvaro Sancho Dávila", de Camacho (Rouillon 1950: 125 y 127, y Holguín Callo 1994: 375-376).

---

[22] Apareció fragmentariamente en el periódico *El Intérprete del Pueblo*, en el que escribían varios románticos.

[23] Los románticos siguieron cultivando el género; así, Márquez publicó en La Habana en 1861 *A orillas de un lago. Leyenda tradicional del Perú.*

La biografía fue cultivada por los románticos con más vocación para la investigación histórica en archivos y bibliotecas. Entre sus principales ejemplos cabe citar la *Corona patriótica. (Colección de apuntes biográficos)* de precursores y gestores de la Independencia (1853), de Palma; los *Apuntes para la biografía del Gran Mariscal D. Blas Cerdeña* (1854), de Juan Vicente Camacho, y otras en *La Revista de Lima*; Luis B. Cisneros escribió la del general José de San Martín; José Antonio García y García, la de Mariano Eduardo de Rivero y Ustáriz; y José Antonio de Lavalle, las de Vicente Morales y Duárez, los Virreyes Abascal y O'Higgins, Pedro José Bravo de Lagunas y Castilla, el Inca Túpac Amaru, José Manuel Valdés y Micaela Villegas, *la Perricholi*, publicadas, al igual que las de Cisneros y García y García, en esa revista, y, en forma independiente, la del limeño ilustrado Pablo de Olavide (Rouillon 1950: 127-129). En cuanto a obras históricas de otro carácter, los *Anales de la Inquisición de Lima* (1863) de Palma, parece la más destacable del periodo en estudio.

¿Por qué no se dio un gran historiador entre los románticos peruanos? Palma, el que más cerca estuvo de serlo, fue ganado por la literatura, la fantasía, el costumbrismo, el idioma, el criollismo, etc. En Hispanoamérica, hubo hombres de su generación que se hicieron grandes historiadores del pasado lejano –v. gr. el mexicano Joaquín García Icazbalceta, el chileno Benjamín Vicuña Mackenna, el venezolano Arístides Rojas–, con los cuales Palma mantuvo cordial relación epistolar (Palma 1949: I, 39-52; y II, 61 y 127-128), por lo cual acierta el crítico francés Bazin cuando repara en que "es muy significativo que un escritor como Ricardo Palma estuviera vinculado a esos hombres y a los novelistas que gravitaban alrededor de ellos" (Bazin 1958: 106). Sin embargo, la obra de Palma, más que la de cualquier otro romántico peruano, sin ser historia, hizo las veces de historia, y sirvió sus fines nacionalistas quizá más que la verdadera historia:

> Así como había creado el sentimiento de la naturaleza, el romanticismo europeo se inclinaba espontáneamente hacia la historia..., con espíritu nacionalista. Por cierto que en América hispánica se ensayó muchas veces cantar la Edad Media, forzósamente exótica, pero no queda nada de todo eso. Sólo tuvieron valor las obras que utilizaron la historia en un intento de definir la esencia 'nacional', y a la cabeza de esas obras figuran las *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma (*Ibidem*: 103).

Pero es el propio Palma quien, sin proponérselo, confesó en 1861 cómo el romanticismo –encarnado en la leyenda histórica– le hizo preferir los caminos del tradicionista y no los del historiador:

> La leyenda, para satisfacer una exijencia [*sic*] de nuestras jóvenes sociedades ha de ser la espresión [*sic*] de la verdad histórica, de la verdad tradicional ataviada con el ropaje deslumbrador del ritmo. Por eso es ella más popular que la relación prosaica y descarnada de los hechos. Queda a los espíritus graves y pensadores embelesarse con la filosofía de la historia; pero para la multitud es necesario presentar vestido de flores el esqueleto del pasado.[24]

En cuanto a sus compañeros Camacho y Lavalle, aquél produjo poco como historiador, ganado sin duda por el trabajo burocrático y la mala salud (Núñez), mientras que éste sí facturó varios ensayos, los más de índole biográfica (Lavalle 1935), en el tiempo libre que le dejaron sus importantes funciones políticas y diplomáticas, aunque nada de singular trascendencia. Los principales historiadores peruanos del siglo XIX –Manuel de Mendiburu y Mariano Felipe Paz Soldán– pertenecieron a generaciones anteriores, pero iniciaron la publicación de sus trabajos mayores en los años de liderazgo de la generación romántica (en 1874 y 1868, respectivamente),[25] lo que pudo inhibir a los miembros de ésta, como estimular en aquéllos, decisivamente, la pasión historicista que el Perú vivió gracias a los seguidores locales de los Hugo, Lamartine, Dumas, Larra, Zorrilla, Espronceda, etc. Por entonces, Palma ya estaba bastante prestigiado como escritor de tradiciones, Camacho había muerto (1872) y Lavalle permanecía largas temporadas en el extranjero. No se dio pues un gran historiador romántico, pero uno de sus más activos militantes, Palma, creó un género –la tradición– impregnado de historia tanto como de leyenda, fantasía y ficción. Sin embargo, es claro que responder la pregunta exige mayor examen.

---

[24] "Bibliografía americana. *La virjen* [*sic*] *del Sol*" (Palma 1861b: 613). Ya en 1860 había expresado conceptos semejantes (Holguín Callo 1994: 379).

[25] Paz Soldán ya escribía su *Historia del Perú independiente* en 1855 (Paz Soldán 1929: xvi, nota).

Anexo

Principales obras de Historia del Perú publicadas entre 1839 y 1863[26]

Córdova y Urrutia, José María: *Estadística histórica, geográfica, industrial y comercial de los pueblos que componen las provincias del departamento de Lima.* 2 vols. Lima, 1839.

___ *Las 3.* [*sic*] *épocas del Perú o compendio de su historia.* Lima, 1844.

García Camba, Andrés: *Memorias para la historia de las armas españolas en el Perú.* Madrid, 1846.

Álvarez, Jervasio: *Guía histórica, cronolójica* [*sic*], *política y eclesiástica del departamento de Ayacucho para el año de 1847.* Ayacucho, 1847.

Prescott, William H.: *Historia de la Conquista del Perú.* Nueva York, 1847 (inglés); y (español) Madrid, 1847 y 1848, 2 vols; México, 1850; Madrid, 1853; etc.

Villarán, Manuel Vicente: *Narración biográfica del Gran Mariscal D. José de la Mar y de la traslación de sus restos mortales de la República de Centro América a la del Perú.* Lima, 1847.

Larriva, José Joaquín de: "Geografía histórica. República Peruana". En *El Zurriago* (Lima, 1848).

Pagador, Mariano: "Floresta española-peruana". En *El Zurriago* (Lima, 1848).

Alcalá, Domingo de (ed.): *Para la historia de la América del Sur...* Lima, 1850. [En defensa del general Antonio José de Sucre].

Sahuaraura, Justo: *Recuerdos de la monarquía peruana o bosquejo de la historia de los Incas con 16 retratos de éstos y uno del autor.* París, 1850.

---

[26] No se consideran las cronologías incluidas en las guías administrativas, calendarios, etc., las necrologías, las coronas fúnebres y los artículos de periódico, salvo algunas excepciones.

Rivero y Ustáriz, Mariano Eduardo de; y Juan Diego de Tschudi: *Antigüedades peruanas*. Viena, 1851.

Ledesma, Valentín: *Ensayo histórico de las operaciones del Ejército Libertador del Perú en la campaña de 1824, dedicado a todos los patriotas de la Guerra de la Independencia*. Lima, 1852. 2.ª ed. Lima, 1853.

Bilbao, Manuel: *Historia del General Salaverry*. Lima, 1853.

Palma, Ricardo: *Corona patriótica. (Colección de apuntes biográficos)*. Lima, 1853. Firmado: Manuel Ricardo Palma.

Amich, O. F. M., José: *Compendio histórico de los trabajos, fatigas, sudores y muertes de los misioneros evangélicos de la seráfica religión que han padecido por la conversión de las almas de los gentiles en las montañas de los Andes pertenecientes a las provincias del Perú*. París, 1854.

Camacho, Juan Vicente: *Apuntes para la biografía del Gran Mariscal D. Blas Cerdeña*. Lima, 1854.

Bilbao, Manuel: *Compendio de la historia política del Perú, escrito para el estudio de los jóvenes cursantes de humanidades*. Lima, 1856.

Markham, Clements R.: *Cuzco: a journey to the ancient capital of Peru; with an account of the history, language, literature, and antiquities of the Incas. And Lima: a visit to the capital and provinces of modern Peru; with a sketch of the viceregal government, history of the republic, and a review of the literature and society of Peru*. Londres, 1856.

Lavalle, José Antonio de: "El D. D. José Manuel Valdés. Apuntes sobre su vida y sus obras". En *La Gaceta Médica* (Lima, 1858).

Riva-Agüero y Sánchez Boquete, José de la (seud. *Pruvonena*): *Memorias y documentos para la Historia de la Independencia del Perú y causas del mal éxito que ha tenido ésta*. 2 vols. París, 1858.

Fuentes, Manuel Atanasio (comp.): *Memorias de los Virreyes*. 6 vols. París, 1859.

Lavalle, José Antonio de: *Don Pablo de Olavide. Apuntes sobre su vida y sus obras*. Lima, 1859.

La Revista de Lima. Lima, 1859-1863 y 1873. Inserta artículos historiográficos de Juan Vicente Camacho, Luis B. Cisneros, José Antonio García y García, José Antonio de Lavalle, Manuel de Mendiburu, Ricardo Palma, Próspero Pereira Gamba y José Casimiro Ulloa.

Lorente, Sebastián: *Historia antigua del Perú*. Lima, 1860.

Paz Soldán, Mariano Felipe: *Causa célebre sobre el asesinato de Monteagudo, extractada*. Lima, 1860.

Vicuña Mackenna, Benjamín: *La revolución de la Independencia del Perú desde 1809 a 1819*. Lima, 1860.

Gómez, José Belisario: *El Coloniaje*. Tacna, 1861.

Lorente, Sebastián: *Historia de la Conquista del Perú*. Lima, 1861.

Puente, Agustín de la: *La libertad del Perú en la batalla de Ayacucho*. Caracas, 1861.

Herrera, José Hipólito (comp.): *El álbum de Ayacucho*. Lima, 1862.

Paz Soldán, Mateo: *Geografía del Perú*, obra póstuma... corregida y aumentada por don Mariano Felipe Paz Soldán. 2 vols. París, 1862 y 1863. [Incluye capítulos de historia].

Távara, Santiago: "Historia de los partidos". En *El Comercio* (Lima, 1862).

Lorente, Sebastián: *Historia del Perú bajo la dinastía austríaca*. 2 vols. Lima, 1863 y1870.

Odriozola, Manuel de (comp.): *Colección de documentos literarios del Perú*. 11 vols. Lima, 1863-1877.

___ (comp.): *Documentos históricos del Perú en las épocas del coloniaje después de la Conquista y de la Independencia hasta el presente*. 10 vols. Lima, 1863-1877.

___ *Terremotos. Relación de las relaciones de los más notables que ha sufrido esta capital y que la han arruinado*. Lima, 1863.

Palma, Ricardo: *Anales de la Inquisición de Lima*. Lima, 1863.

Bibliografía

BASADRE, Jorge
1951 "La *Historia de los partidos* de Santiago Távara y la historia de los partidos en el Perú". En Santiago Távara: *Historia de los partidos*. Edición y notas de Jorge Basadre y Félix Denegri Luna. Lima: Editorial Huascarán, pp. xxvii-lxx (*Biblioteca de la República*, 1).

1971 *Introducción a las bases documentales para la* Historia de la República del Perú, *con algunas reflexiones*. 2 vols. + índices. Lima: Ediciones P. L. Villanueva.

BAZIN, Robert
1958 *Historia de la literatura americana en lengua española*. Buenos Aires: Editorial Nova.

CAMACHO, Juan Vicente
1963 *Tradiciones y relatos*. Estudio biográfico-crítico y recopilación de Estuardo Núñez. Caracas: Ministerio de Educación.

CANCINO TRONCOSO, Hugo y María Cecilia CASTRO BECKER
1992 "Europa como paradigma y referente del discurso civilizatorio de Alberdi y Sarmiento en el contexto de la formación del Estado nacional en Hispanoamérica". En IX Congreso Internacional de Historia de América: *Europa y América: cinco siglos de intercambios*. Sevilla: Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos y Junta de Andalucía, pp. 129-146.

CAÑEDO-ARGÜELLES FÁBREGA, Teresa
1987 "El pensamiento americano en el siglo XIX" y "Creación literaria siglo XIX". En Demetrio Ramos Pérez, *et al.*: *Gran Historia Universal*. Vol. XII. *Historia de América*. Cuarta parte. *Los tiempos recientes*. Madrid: Nájera, IV: 223-245 y 247-277, respec.

CARILLA, Emilio
1967 *El Romanticismo en la América Hispánica*. Segunda edición revisada y ampliada. 2 vols. Madrid: Editorial Gredos.

CISNEROS, Luis Benjamín
1939 "Edgardo o un joven de mi generación". En *Obras completas*. Lima: Gobierno del Perú, II (*Prosa literaria*): 221-310.

ESPINOSA, Juan
1852 *La herencia española de los americanos. Seis cartas críticas a Isabel Segunda...* Lima: Imp. del *Correo* [*de Lima*].

HOLGUÍN CALLO, Oswaldo
1994 *Tiempos de infancia y bohemia. Ricardo Palma (1833-1860).* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

KRISTAL, Efraín
1991 *Una visión urbana de los Andes. Génesis y desarrollo del Indigenismo en el Perú: 1848-1930.* Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

LASTARRIA, José Victorino
1967 [1850] "Lima en 1850". En Alberto Tauro (comp.): *Viajeros en el Perú republicano.* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 71-110.

LAVALLE Y ARIAS DE SAAVEDRA, José Antonio de
1861a "Movimiento literario". En Alfredo G. Leubel. *El Perú en 1860 o sea anuario nacional...* Lima: Imp. del *Comercio,* pp. 272-290.

1861b "Un poema y un poeta nacional del siglo XVII". En *La Revista de Lima* 3: 31 (1 de enero): 1-7. Lima.

1935 *Estudios históricos.* Lima: Lib. e Imp. Gil S. A.

MÉNDEZ, Cecilia
1995 *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú.* Segunda edición. Lima: Consorcio de Investigación Económica e Instituto de Estudios Peruanos.

NÚÑEZ, Estuardo
1963 "Juan Vicente Camacho en el Perú". En Juan Vicente Camacho: *Tradiciones y relatos.* Caracas: Ministerio de Educación, pp. vii-lxxx.

PALMA, Ricardo
1853a *Lida. Romance histórico...* Lima: Imp. del *Mensajero* [Firmado: Manuel Ricardo Palma].

1853b *Mauro Cordato. Romance nacional.* Lima: Tip. del *Mensajero* [Firmado: Manuel Ricardo Palma].

1861a "Apuntes históricos sobre el Conde de Superunda, fundador de Valparaíso". En *Revista de Sud-América* 1: 6 (25 de enero): 371-381. Valparaíso.

1861b "Bibliografía americana. *La virjen* [*sic*] *del Sol*". En *Revista de Sud-América* 2: 10 (25 de setiembre): 612-617. Valparaíso.

1861c "Poetas peruanos. Don José Arnaldo Márquez". En *Revista de Sud-América* 1: 12 (25 de abril): 713-717. Valparaíso.

1899 "Neologismos y americanismos". En *Recuerdos de España, precedidos de La bohemia de mi tiempo*. Lima: Imp. La Industria, pp. 223-309.

1906 *Mis últimas tradiciones peruanas y Cachivachería*. Barcelona: Casa Editorial Maucci.

1949 *Epistolario*. 2 vols. Lima: Editorial Cultura Antártica.

1964 *"Diccionario histórico"*. En *Tradiciones peruanas completas*. Edición y prólogo de Edith Palma... Quinta edición. Madrid: Aguilar, pp. 1468-1469

1989 "El hermano de Atahualpa. (Narración histórica)". En Merlin D. Compton (comp.): *La trayectoria de las primeras tradiciones de Ricardo Palma*. Providence, R. I.: Textos del V Centenario, pp. 25-32.

1991 *Ricardo Palma, corresponsal de El Comercio*. Introducción [por] Aurelio Miró Quesada S. Recopilación: Héctor López Martínez. Lima: *El Comercio*.

PAZ SOLDÁN, Mariano Felipe

1929 *Historia del Perú independiente... Tercer período 1827-1833*. Lima: Lib. e Imp. Gil.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

1963 *Fuentes históricas peruanas. (Apuntes de un curso universitario)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Instituto Raúl Porras Barrenechea).

RIVA-AGÜERO Y OSMA, José de la

1965 "Estudios de historia peruana. La Historia en el Perú". En *Obras Completas*. Prólogo de Jorge Basadre y notas de César Pacheco Vélez. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero, t. IV.

ROUILLON, Guillermo

1950 "Índice de *La Revista de Lima*". En *Boletín de la Biblioteca Nacional* 13: 119-149. Lima.

TAURO, Alberto
1987 *Enciclopedia ilustrada del Perú. Síntesis del conocimiento integral del Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad*. 6 vols. Lima: PEISA.

TORD, Luis Enrique
1978 *El indio en los ensayistas peruanos 1848-1948*. Lima: Editoriales Unidas S. A.

UNZUETA, Fernando
1993 "Las *Tradiciones peruanas* y la cuestión nacional". En Ricardo Palma: *Tradiciones peruanas*. Edición crítica. Julio Ortega, coordinador. España: Colección Archivos, pp. 503-519.

VARILLAS MONTENEGRO, Alberto
1992 *La literatura peruana del siglo XIX. Periodificación y caracterización*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Vicús: revisión e inferencias iconográficas

Federico Kauffmann Doig
Academia Nacional de la Historia

Vicús es el nombre de un cerro que, visto desde el sitio arqueológico de Ñañañique emerge imponente cual si fuera una colosal pirámide. Al pie y por el lado este del cerro Vicús se extiende un cementerio arqueológico, ubicado en los predios de la antigua hacienda Pabur (Chulucanas/Morropón, Piura), en la zona denominada Alto Piura; y junto a éste el caserío de Vicús. El paisaje es desértico, de suelos dependientes de agua fluvial (Falen y Revesz 1988; Hocquenghem 1987; Kaulicke 1993; Richardson III 1973).

El nombre Vicús se aplica también, por extensión, a los restos arqueológicos de un estilo local; al igual que al cementerio prehispánico desde que Ramiro Matos Mendieta (1969) le dio esta denominación a raíz de sus exploraciones de 1963. En los alrededores hay otros cementerios con tumbas y contenido cultural similar, como el conspicuo de Yécala o El Ovejero. En cuanto a la arquitectura relacionada a Vicús, tanto la comunal como la de administración y culto estarían representadas por el complejo Tamarindo (Kaulicke 1992).

El material cultural extraído de la necrópolis de Vicús y zonas adyacentes, está conformado por testimonios de una avanzada metalurgia y por diversas tradiciones estilísticas expresadas en cerámica. Éstas son principalmente tres: Tradición Vicús/Vicús, representada por un estilo de rasgos locales, Tradición Vicús asociado a Moche o Mochica, y Moche aflorado con algunas peculiaridades en el Alto Piura. También está presente la Tradición Cupisnique-chavinoide, la que al parecer corresponde a sobrevivencias estilísticas o *arcaísmos*. Como cerámica del área de Vicús, aunque éstas son más de nomenclatura que de fondo.

I. Descubrimiento material y aproximaciones al tema

Objetos de cerámica y de metal, extraídos clandestinamente del cementerio Vicús y de otros contiguos, comenzaron a circular a partir de 1961; desde entonces concitaron admiración por las peculiaridades y por lo vigoroso de su estilo.

Las primeras muestras llegadas a Lima, debieron provenir de tumbas saqueadas algunos años antes de 1961. Quienes en primer lugar se percataron de que se trataba de objetos de un estilo nuevo, fueron traficantes de antigüedades y coleccionistas. Rumores hacían inicialmente presumir que el botín provenía de Ayabaca, probablemente debido a que en las cercanías de la citada localidad serrana de Frías habían sido hallados en 1956, suntuosos objetos de oro. Aquello quedó desvirtuado con las exploraciones que condujo en el alto Piura Ramiro Matos en compañía de Florentino Gálvez (Matos Mendieta 1969) en enero-febrero de 1963. Ellos constataron que los novedosos testimonios eran producto de actos depredatorios, que no eran cometidos en Frías sino en el cementerio de Vicús así como también en el vecino de Yécala. Inventariaron y describieron el material saqueado en poder de coleccionistas de la región, y recolectaron y registraron la fragmentaría de cerámica desechada por los buscadores de tesoros. Hans Horkheimer (1965) estimó que tan sólo entre 1960 y 1964 debieron profanarse más de 2,000 tumbas Vicús; y es que la *huaquería* se intensificó al interesarse los coleccionistas y los arqueólogos por los novedosos testimonios.

Cuando Matos y Gálvez daban por concluida su misión, Carlos Guzmán y José Casafranca arribaban a Vicús enviados por el Patronato Nacional de Arqueología. Este antiguo organismo disponía que los citados arqueólogos ejecutaran investigaciones de campo del 4 de febrero al 5 de marzo de aquel año de 1963. La misión excavó 41 tumbas en el cementerio de Yécala, situado a 6 km. del cerro Vicús (Guzmán 1967; Guzmán y Casafranca 1964). Un año después, en 1964, Toribio Mejía Xesspe inspeccionaba la zona (Mejía Xesspe 1969a).

Por entonces Rafael Larco Hoyle confirió especial atención al tema Vicús, al adquirir para el museo Rafael Larco Herrera, trasladando de Chiclín a Lima, objetos del novedoso estilo. Luego de analizar este material y el conservado en otras colecciones, publicó los resultados de su investigación en un opúsculo (Larco 1965) que años más tarde llegó a ampliar con notas sobre los "nexos [de Vicús] con las demás culturas" (Larco 1967). El "mayor aporte de Larco consistió en dar la primera definición del estilo Vicús mediante el análisis del amplio *corpus* de las colecciones mencionadas, y hacer la publicación del resultado del mismo con implicaciones de orden formal, tecnológico e iconográfico que apoyaban la definición del estilo" (Murro 1994: 9). Por entonces, en 1965, el Museo de Arte insertó una sucinta nota sobre Vicús en el catálogo que publicó sobre el material de una de sus

exposiciones (Kauffmann Doig 1965: 85). También Hans Horkheimer daba en aquel año a estampa un sumario acerca de la cultura Vicús, basado en la información de Carlos Guzmán y José Casafranca (Horkheimer 1965, 1985).

De 1966 son las excavaciones que condujo Hans Disselhoff en los cementerios de Vicús y Loma Negra, en las que tuvo activa participación Wolfgang Wurster (Disselhoff 1968: 191-206; 1971; 1972a; 1972b). Las fechas radiocarbónicas ubicaron el material recuperado entre los 250 y 650 años de la era cristiana (Disselhoff 1969); éstas daban a Vicús una antigüedad menor de la que por entonces se venía considerando, pero resultan ser en términos generales equivalentes a las que se estima como correctas en la actualidad. Son también de entonces las observaciones de Otto Klein (1967), que inciden sobre la posición cronológica de Vicús y consideran que su cerámica no habría sido la raíz originaria de la de Moche como se venía estimando en consenso.

De años después son las acotaciones y el material gráfico acerca de Vicús/Vicús publicados por el autor, base de las presentes glosas (Kauffmann Doig 1969; 1976). Años después, Luis G. Lumbreras (1979) publicaba un estudio global y ordenador de las piezas de la colección Vicús, formada en Piura por Domingo Seminario y adquirida por el Banco Popular del Perú. Al ser transferido el material al Banco Central de Reserva, esta entidad bancaria publicó un nuevo libro sobre Vicús (Banco Central de Reserva 1987). La obra anexa un inventario gráfico, y en cuanto al texto repite lo expuesto por Lumbreras en 1979.

A partir de 1986 la Pontificia Universidad Católica del Perú inauguró un programa integral de investigaciones en el Alto Piura. Además de intervenir el sitio formativo de Ñañañique, de data anterior a Vicús (Guffroy 1989; Guffroy, Kaulicke y Makowski 1989), este proyecto apuntó a dilucidar el problema tocante a las vinculaciones entre la cerámica Vicús y la Moche, percibidas desde siempre pero explicadas confusamente. Las excavaciones en Loma Negra (Disselhoff 1972a; 1972b), sitio Mochica en el área de Vicús, aportaron importantes luces al respecto (Makowski 1994), así como lo postulado por Otto Klein (1967). El resultado de las investigaciones de campo, las conclusiones obtenidas mediante la revisión de material Vicús presente en diversas colecciones, así como experiencias en temas conexos, fueron reunidos en una densa obra que editó el Banco de Crédito del Perú en 1994. Suscriben los estudios José Antonio Murro (1994) que ofrece un recuento histórico-geográfico sobre Vicús; Iván Amaro (1994)

que toca una diversidad temática respecto a la cerámica; así como Magdalena Diez-Canseco (1994) que da una visión acerca de la metalurgia. El libro incluye un detallado estudio de Krzysztof Makowski (Makowski *et al.* 1994), basado fundamentalmente en la experiencia de sus excavaciones en Loma Negra. Concluye que, según su experiencia, el estilo Vicús fue contemporáneo a fases Mochicas tempranas y aún florecientes, conforme lo había postulado Otto Klein (1967). En la obra citada y conjuntamente con Iván Amaro y Otto Eléspuru, Krzysztof Makowski profundiza sobre el tema de la ocupación Moche en el Alto Piura. Por su parte, Luis Jaime Castillo y Christopher B. Donnan (1994) tratan sobre los Mochicas del Norte y los Mochicas del Sur, en su conexión con Vicús. A la presente lista débense agregar los estudios cumplidos por Peter Kaulicke (1992) sobre la arquitectura del sitio Tamarindo, que también aportan valiosas observaciones acerca de las relaciones de Vicús con Moche.

II. Las tumbas

Los cementerios Vicús se caracterizan por sus tumbas profundas. Éstas están constituidas por angostos pozos tubulares o cuadrangulares que penetran verticalmente, alcanzando en ciertos casos hasta 15 m. de profundidad. La cámara funeraria va emplazada hacia un costado del fondo del pozo. De esta manera y al igual que en el valle del Cauca (Colombia), la cavidad de las tumbas adopta la forma de una bota (Kauffmann Doig 1976: 135).

La forma de bota de las tumbas Vicús fue resaltada por Ramiro Matos Mendieta (1969) en base a los testimonios que recogió en 1963, cuando recorría los cementerios Vicús mientras éstos eran saqueados febrilmente. Planteaba que se dan variantes al respecto, de tumbas que acusan más de un ambiente mortuorio. Sobre el particular existen discrepancias, debido a que al alcanzar el fondo del pozo los profanadores de las tumbas suelen escarbar, en una y otra dirección, en pos de la cavidad donde presumen hallarán ofrendas áureas.

Los sepulcros abundan en oblaciones de cerámica y objetos de metal, pero en ningún caso fueron identificados restos del cuerpo del difunto (Guzmán 1967; Matos Mendieta 1969). La explicación, dada por los huaqueros señala que el cadáver habría terminado por desintegrarse completamente, por putrefacción. De éste sólo quedaría, como remanente, la porción de tierra de tonalidad oscura conoci-

da como "tierra del muerto". Tampoco se dispone de tejidos del vestuario ni de aquellos que debieron envolver la momia, según costumbre generalizada. La impronta de la estructura textil estampada en algunos objetos de cobre oxidados, como aquellos donados en 1962 por Raúl Apesteguía al Museo de Arte, son testimonios incuestionables de que los Vicús eran tejedores; lo atestiguan también las representaciones en cerámica de personajes vestidos, aunque es de advertir que en Vicús las prendas textiles fueron limitadas en número.

Con la discusión en torno a si la porción de tierra oscura en las tumbas correspondería o no a los residuos del cadáver, afloraron sórdidas sospechas acerca del uso de prácticas de antropofagia en la sociedad Vicús. Esta suposición es al parecer invalidada por el testimonio aportado por los llamados "enclaustrados", modelados en cerámica. Retratan a un individuo ubicado en medio de un cubículo, al parecer una tumba o mausoleo, ya que imita una vivienda en pequeña escala; de no graficar, como en otros casos, de hecho fardos funerarios de un tipo que dejaba una abertura a la altura del rostro. Una momia enfardelada, con el rostro parcialmente visible fue tratada en un recipiente escultórico, como lo revela una fotografía publicada por Iván Amaro (1994: 58).

El hecho que tampoco se conserven otros testimonios de origen orgánico cuya existencia debemos presumir, tales como canastas, cordeles, mates, etc., parece indicarnos que los restos humanos terminaron por desintegrarse totalmente; por otra parte, no hay escenas de actos de antropofagia en la iconografía del área de Vicús. El deterioro total del cadáver o de la momia, pudo deberse a que al estar la cámara mortuoria ubicada a gran profundidad, ésta pudo quedar inundada cuando el nivel de las aguas del subsuelo se elevan debido al exceso pluvial producido por catástrofes cismáticas como las generadas por el fenómeno de El Niño o ENSO (*El Niño and the Southern Oscillation*).

III. Coexistencia de estilos

La cerámica procedente de cementerios Vicús está conformada por una diversidad de estilos, heterogeneidad que fue advertida hasta individualmente en una tumba (Guzmán y Casafranca 1964). Este hecho estimuló sin duda el interés de los estudiosos por resolver el problema cronológico-secuencial.

Varios han sido los criterios empleados para separar conjuntos y para ordenarlos de acuerdo a su estilo y antigüedad (Amaro 1994; Kauffmann Doig 1969: 271-277; 1976: 132-145; Larco 1965, 1967; Lumbreras 1979; Matos 1969; etc.). La presencia Moche fue advertida tempranamente, sólo que se la estimó como tardía en relación al grupo conformado por expresiones consideradas típicamente Vicús o Vicús/Vicús (Guzmán 1967; Horkheimer 1965; Larco 1965, 1967; Matos 1969). La secuencia establecida por Rafael Larco (1948) para los valles costeños situados en dirección meridional, de Chicama, Moche y Virú y representados por los estilos Blanco sobre Rojo, Virú y Mochica o Moche, sirvieron por muchos años de modelo y brújula para ordenar la variada cerámica procedente de Vicús.

El ordenamiento y la secuencia propuestos años atrás, fueron en el fondo similares, variando tan sólo la nomenclatura empleada. De este modo afloraron diversas modalidades de dividir el corpus de cerámica procedente de Vicús: *Vicús sin decoración, Vicús con decoración negativa, Vicús con pintura negativa y con positiva encima, Vicús con pintura blanco sobre rojo, Vicús anaranjado* (Larco 1967); *Vicús Negativo, Vicús Blanco sobre rojo y Vicús monocromo* (Matos 1969);*Vicús-Vicús, Vicús Salinar, Vicús-Vírú, Vicús-Moche* (Lumbreras 1979), *Vicús chavinoide, Vicús/Vicús* (Blanco sobre Rojo + Técnica Negativa), *Vicús ligado a Mochica* y *Mochica local* (Kauffmann Doig 1969: 271-277; 1976: 133).

En relación a las propuestas secuenciales citadas, es de tomar en cuenta que el tipo de cerámica Salinar se expresa en Vicús únicamente a través de la decoración Blanco sobre rojo, que tuvo amplia difusión puesto que hasta trascendió las fronteras de la civilización ancestral peruana. No ocurre lo mismo con Virú, que se caracteriza por el empleo de la técnica de la "pintura negativa", la que alcanzó igualmente gran dispersión en el Perú antiguo. El estilo Lambayeque o Sicán, bebió igualmente de la tradición Virú (Kauffmann Doig 1980: 489).

Se advierte, por otra parte, que para elaborar sus conjuntos Rafael Larco Hoyle no tomó en debida cuenta el hecho que los elementos iconográficos Vicús suelen estar presentes en los diversos grupos de cerámica que él estableció. En años más recientes Iván Amaro (1994) ha demandado que la tarea de separar conjuntos, debería tomar también en cuenta el factor de las técnicas empleadas. El citado estudioso concluye estableciendo una división de la cerámica de Vicús en cinco conjuntos: *Vicús Temprano, Vicús Medio A, Vicús Medio B, Vicús Tardío A* y *Vicús Tardío B* (Amaro 1994: 30-43).

Las excavaciones y estudios en Vicús y en Loma Negra conducidos por Peter Kaulicke (1992) y por Krzysztof Makowski (Makowski 1994; Makowski y Amaro 1992), contribuyen notablemente al esclarecimiento de la secuencia de la cerámica Vicús y a fijar su posición frente al estilo Moche. Los esfuerzos mencionados han permitido determinar que a lo largo de varios siglos se produjo una coexistencia de estilos en el Alto Piura. Los productos híbridos son, por otra parte, considerados como gestados por influencias mutuas.

Fue Otto Klein (1967), sin embargo, el primero en objetar la secuencia tradicionalmente aceptada, cuando planteó que la cerámica propiamente Vicús no contenía, necesariamente, las raíces del estilo Moche. Débese recordar, por otro lado, que siempre hubo consenso entre los estudiosos respecto a la prioridad de la cerámica Cupisnique sobre la de Vicús. La presencia de expresiones cupisnicoides en el área de Vicús podría explicarse como aflorada por arcaísmos, fenómeno que se exterioriza igualmente en la cerámica Moche temprano de Chicama y del valle de Moche como lo ha expuesto John H. Rowe (1971).

En cuanto a la dispersión de la cerámica típica de Vicús más allá del Alto Piura, se debe señalar que desde antes que se conocieran los cementerios Vicús ya Samuel K. Lothrop (1948) informaba "sobre tipos alfareros detectados en los valles de Pariñas y Chira", de conformación Moche y chavinoide; características éstas que son las que precisamente presenta también la cerámica Vicús (Kauffmann Doig 1970: 277). Al explorar el sitio de Huamantanga en Motupe, los miembros de una de las expediciones arqueológicas ejecutadas por la Universidad de Tokio (Ishida et al. 1960) constataron asimismo la presencia de "un tipo de cerámica que presenta un complejo interesante de colorido Mochica y diseños Virú o Huaylas" (Kauffmann Doig 1969: 277). En colecciones de antigüedades peruanas, como la "Memoria Prado" donada al Museo de Arte, se incluyen igualmente ejemplares de cerámica que podrían grosso modo calificarse como Vicús (Kauffmann Doig 1976: 138/cuadro: 141/fig. 1). Luis G. Lumbreras (1979: 20) subraya que, en la secuencia establecida para Piura por Edward P. Lanning (1963), se consigna la fase Sechura, la "que de acuerdo a su descripción corresponde íntegramente a lo que se ha encontrado en los cementerios y que ahora se conoce como Fase Vicús". Rafael Larco (1967) señaló similitudes formales entre Vicús y la cerámica Paracas-Cavernas.

Mientras no merezca más atención el análisis de las analogías perceptibles entre Vicús y tradiciones geográficamente apuntadas, ecuatorianas tanto como colombianas, tanto en lo que concierne a la cerámica

como a la metalurgia, así como también a la forma de las tumbas –que dicho sea de paso acusan con las de Vicús un sorprendente parecido con las exploradas por Henry Wassén en el valle del Cauca–, el tema de las interrelaciones seguirá sin poder revelarse de modo integral (Kauffmann Doig 1969: 275-277).

IV. Rasgos de la cerámica Vicús/Vicús

Entre las características generales que acusa la cerámica típica extraída de los cementerios Vicús en el Alto Piura, debe en primer lugar resaltarse su inclinación por las formas plásticas. Éstas surgen amoldadas a la constitución esférica del recipiente, a su vez resultante de su función primigenia de contenedora de líquidos. El ceramista Vicús parece haber sentido inclinación por la elaboración de cántaros de doble cuerpo, buscando de este modo conciliar la función del recipiente con su impulso de decorarlo escultóricamente. Las obras plásticas fueron adicionalmente complementadas con detalles pintados de blanco, negro, rojo y anaranjado.

Las obras escultóricas Vicús modeladas en arcilla y quemadas luego para convertirlas en cerámica, se caracterizan por su aspecto macizo y rústico; incluso aquellas que combinan rasgos Vicús con los de Moche. No son equiparables, sin embargo, a la cerámica Moche local ni sureña en cuanto a exquisiteces artísticas y artesanales.

La decoración pictórica que acompaña a la cerámica escultórica y que estuvo destinada a resaltar detalles, se expresó a través de dos modalidades: el uso de pintar motivos en blanco sobre el fondo rojo natural del recipiente, y de la llamada pintura negativa (Mejía Xesspe 1969b). Ambas técnicas fueron empleadas copiosamente por los Vicús. Como se sabe, la decoración negativa consiste en colorear las zonas adyacentes a los motivos que se pretende resaltar. Al no haber sido pintados, mantienen el color rojizo natural que adquiere la superficie del recipiente después de su cocción en horno abierto; hay variantes de esta técnica, como la que aplica pintura después de quemada de la vasija en aquellas zonas que inicialmente no recibieron color, para luego volver a someter el recipiente al calor del horno. Asimismo se decoraba, en algunos casos eliminando zonas de la pared de la vasija escultórica, como las que ocupan los ojos que de este modo eran resaltados mediante agujeros. Los detalles solían también ser subrayados mediante líneas incisas.

Atendiendo a la morfología que en lo básico presenta la cerámica Vicús/Vicús, el legado iconográfico aparte que será repasado oportunamente, se distinguen tres grupos: recipientes de un cuerpo, recipientes de dos cuerpos y obras escultóricas compactas.

1.- Recipientes de un solo cuerpo. Presentan cuerpos esféricos, cuadrados, troncocónicos y lenticulares. Los hay sin acusar forma plástica, así como otros en los que el cuerpo del recipiente es modificado para derivar en una figura escultórica. Van provistos de diversos tipos de asa: asa-cinta común y asa-cinta "canasta" (colocada por encima de la boca del cántaro), asa-estribo parcial por lo general trabajada de modo precario, asa-puente que por lo común une el pico con un motivo escultórico, más otras vacantes. El pico es recto como también soplado en su base, la que por lo general es convexa. A los recipientes de un solo cuerpo se asocia de modo particular la decoración blanco sobre rojo, la cerámica anaranjada y aun aquella que no presenta decoración pintada alguna.

2.- Recipientes de dos cuerpos. Mientras uno de los cuerpos representa una figura escultórica, el otro va conformado por un cuerpo esférico solamente. La base suele ser convexa, aunque las hay también planas. Los dos cuerpos van unidos por un asa-puente y están intercomunicados mediante un tubo troncocónico.

Especialmente entre los recipientes de dos cuerpos se encuentran los llamados "huacos silbadores". Éstos permiten emitir silbidos y tonos gracias a un aditamento especial, al ser soplados cuando están vacíos tanto como al momento de verter el líquido, presente en una proporción menor a la mitad de la capacidad del cántaro (Amaro 1994: 70-78; Crespo Toral 1966). El sonido suele corresponder al que emite el animal representado. A los recipientes de dos cuerpos se asocia, de modo particular, la técnica de la pintura negativa ya comentada.

3.- Figuras compactas. Representan figuras humanas y se constituyen en auténticas esculturas por ser compactas, o sea desprovistas de función alguna como recipientes. Al igual como sucede a lo largo de todo en el proceso arqueológico peruano las figuras compuestas son inusuales.

Las técnicas de manufactura así como aquellas empleadas en la decoración, han sido analizadas por Iván Amaro (1994: 25-30).

V. Deducciones basadas en la iconografía expuesta en cerámica

Los temas representados por los artistas Vicús, tanto en cerámica como en metal, consisten en figuras afloradas en visiones mentales y en traslaciones gráficas de relatos mágico-religiosos. Asimismo se registran imágenes copiadas de la naturaleza circundante, por cuanto también se reproducen escultóricamente animales y frutos. Se tropieza, asimismo, aunque ocasionalmente, con imágenes concebidas al parecer con intenciones burlescas o de lo cómico, como parece demostrarlo la pieza de cerámica que retrata una cara humana conformada por partes anatómicas correspondientes a genitales masculinos (Kauffmann Doig 1979: 70, lám XL; 1981).

La cerámica escultórica Vicús/Vicús era adicionalmente complementada con motivos pintados, con el fin de remarcar detalles anatómicos o evocar elementos simbólicos.

Las representaciones humanas corresponden a individuos retratados de cuerpo entero, como también a sólo bustos y cabezas. Animales y frutos fueron representados abundantemente e incluyen una amplia gama de especies y variedades. También hay esculturas que representan viviendas, así como objetos tales como tambores, etc. Las que presentan a seres humanos y animales, son expuestas mayoritariamente con una vigorosa dosis surrealista.

El legado iconográfico Vicús/Vicús, incluyendo el de Vicús influenciado por el estilo Moche y el de Moche mismo desarrollado en el área de Vicús, representa valiosa fuente de información tocante del mundo mágico como también al de la naturaleza y al cultural.

V. 1 *Seres míticos*

La iconografía Vicús/Vicús no representó a un ente sobrenatural de jerarquía elevada, comparable a la que ostenta el ser conspicuo presente en el arte Chavín-Cupisnique o en el de Moche, que aflora en la iconografía arqueológica de la civilización peruana antigua de todos los tiempos; articulado por tres elementos anatómicos (de ave, felino, así como humano) y al que hemos propuesto denominar Dios del Agua (Kauffmann Doig 1990: 2, 199-206; 1994: 84). En cambio, la cerámica Vicús que combina elementos Moche sí lo presenta, como lo demuestra la soberbia escultura del Dios del Agua andino, en su modalidad

de Aiapaec, que conserva el Banco Central de Reserva del Perú (Kauffmann Doig 1969: 154).

Se trata de un ser de rasgos predominantemente humanos, que recoge los dos otros elementos anatómicos que se articulan en los retratos del Dios del Agua andino. Los atributos de origen felinomórfico son resaltados por colmillos que dan apariencia fiera a la boca; los de condición ornitomorfa por otra parte, van expresados por el plumaje caudal repartido en dos segmentos hacia ambos costados. El personaje ciñe por tocado la figura de un ave, con plumaje presentado convencionalmente en forma de abanico; de modo en el fondo similar al que exhibe la figura graficada en la Estela Raimondi de Chavín de Huántar. Las plumas se enroscan en sus puntas, también al igual que en la mencionada Estela Raimondi. Este motivo emblemático aparece repetido vastamente a través de las diversas etapas que comprende la civilización ancestral peruana y alude al parecer al agua en su forma de cresta ola (Kauffmann Doig 1972; 1976: 108-9/figs. 1 y 9).

La figura del personaje que nos ocupa también es expuesta en objetos Moche de metal, como los de Sipán, así como en otras representaciones. Suele denominársele El Decapitador, por cuanto blande un instrumento cortante mientras sujeta una cabeza humana degollada. Hay estudiosos que identifican representaciones simplificadas de este ser mágico-religioso conspicuo o Dios del Agua, en su modalidad Moche, como el retrato de una especie de divinidad *araña* (Cordy-Collins 1992); lo que resulta cuestionable bajo la lupa de la investigación comparada de la iconografía, que aclara que los cuatro elementos alargados que irradian hacia sus costados son alas estilizadas, así como la frente rugosa se genera al copiar al ave del tocado comentado (Kauffmann Doig 1989: 174-175).

Sólo se tropieza con una muestra de un ser sobrenatural conspicuo, representado específicamente en el arte Vicús/Vicús. Nos referimos a una estatua conservada en el Museo Rafael Larco Herrera (Larco Hoyle 1967/carátula). Aunque irradia solemnidad, este personaje no presenta empero los atributos propios del Dios del Agua andino; como en cambio sí la escultura monumental del Banco Central de Reserva comentada en párrafos anteriores (Kauffmann Doig 1989: Lám. 5). Tentativamente, esta representación podría corresponder más bien a la de un sacerdote de muy alto nivel, encargado de los sacrificios humanos como lo parece señalar el collar conformado por cabezas humanas que porta, al parecer compuesto por *tsantsas*; el recipiente que

sostiene en sus manos sugiere ser un depósito de sangre proveniente de rituales de inmolación.

Las demás imágenes Vicús/Vicús, si bien son por lo general subrayadamente surrealistas, no se equiparan jerárquicamente con la descrita. Éstas suelen retratar a seres antropomorfos con extrañas cabezas, en algunos casos tal vez inspiradas en la forma que acusan ciertos frutos; en otros casos, exhiben dientes pronunciados y dirigidos hacia adelante que podrían ser alusivos a granos de maíz (Kauffmann Doig 1976: 139/fig. 3).

V. 2 *Inferencias culturales*

La iconografía en la cerámica Vicús/Vicús permite aproximaciones a productos de la imaginación, aflorados en contextos mágicos de por entonces; pero también faculta hacer inferencias acerca de las instituciones y de las costumbres que regían en aquellos tiempos en la Costa extremo norte. Se demuestra, por ejemplo, que el orden social comprendía una gama intrincada de estamentos.

Algunos personajes exhiben una especie de visera a la altura de las cejas, pero este elemento parece que se difundió en Vicús con la presencia Moche en el Alto Piura; lo dicho se fundamenta en el análisis de la monumental representación Vicús mochicoide del Dios del Agua ya descrito, que porta este tipo de viseras como sucede también en objetos simbólico-ornamentales procedentes de Sipán (Kauffmann Doig 1994: 612).

La iconografía Vicús/Vicús permite conocer otros aspectos de su cultura. Por ejemplo, detalles relativos a prendas de vestir, así como a la tradición de untarse con pintura o tal vez de tatuar determinadas zonas de la cara y del cuerpo. Otros cuadros y escenas Vicús/Moche tanto como Moche-Vicús, permiten apreciar a combatientes y las armas que utilizaban; características físicas; a enfermos con dolencias cutáneas (escoriaciones); a personas que presentan contorsiones faciales como las que produce la parálisis facial; a individuos rechonchos, etc. Asimismo fueron captados por los artistas de la época animales domésticos, tales como llamas transportando atados de leña, cuyes y el pato nativo conocido en el habla local norteña como *joque*; e igualmente silvestres como venados, loros, roedores, etc.

Hay igualmente representaciones de frutos diversos; de músicos premunidos de tambores y de flautas de Pan; escenas surrealistas como

la de una mujer que durante el acto coital posa a manera de un cuadrúpedo. La cópula se ejercía empleando diversas posturas, en su mayoría envueltas en contextos mágicos (Kauffmann Doig 1979). La sexualidad incluía actos de felación y de coito anal tanto heterosexual como homosexual. En otros casos mujeres como varones exhiben sus genitales. Frecuentes son las figuras de falos representados aisladamente. El corte de cabello que hemos calificado de "peinado fálico", se presenta en Vicús/Vicús; podría derivar de una costumbre prestada de Moche (Kauffmann Doig 1976: 138-139, fig. 2; 1981: 82).

V. 3 *Elementos emblemáticos*

Elementos simbólicos están representados abundantemente en la cerámica Vicús/Vicús tanto como en la de Vicús asociada a Moche y a Moche del Alto Piura. He aquí algunos de estos emblemas:

1.- *Penacho ocular*. Lo portan algunos individuos de rango, sobre los ojos, como si se tratara de cejas en extenso prominentes o una especie de viseras. Este emblema, como quedó mencionado, copia al parecer la forma del penacho supraocular, de plumas alzadas, que es característica de algunas variedades de búhos. En Sipán se le encuentra representado en metal (Kauffmann Doig 1998a: 612).

2.- *Ojos grano de café*. Esta forma de retratar el ojo arrastra un mensaje simbólico que desconocemos; su presencia se enraíza en tradiciones colombiano-ecuatorianas.

3.- *Ojos huecos*. Característica emblemática perceptible en individuos cuyos ojos están conformados por agujeros perforados en la pared del recipiente; se asocian a personajes de aspecto cadavérico o tal vez de hecho a difuntos o *carcancha* (s).

4.- *Nariz pico de ave*. Individuos dotados de una nariz prominente, con curvatura pronunciada, son comunes. Este tipo de nariz no debió ser copia del pico de un loro, por cuanto este animal no tuvo significación mágico-religiosa. Debió más bien inspirarse en el pico de un ave de rapiña. Mediante este atributo emblemático se dotaría al individuo representado de una especie de divisa, que lo vincularía a aves que gozaban de enjundia mágico-religiosa. *La nariz-pico de ave* se presenta en rostros de personas encumbradas tanto como en la de gente común (Kauffmann Doig 1970: 277).

5.- *Emblemas del agua*. Debieron tener por función atraer la lluvia por medios mágicos, ritual que se practicaba también valiéndose de

dádivas y ofrendas ofrecidas a los *Apus* o altas montañas, una de las formas con las que era personificado el Dios del Agua andino; o también empleando *alcanzos* o pagos, más otros ritos pluviomágicos como el dejar escurrir sustancias mágicas por canaletas talladas en peñas, o utilizando otro tipo de *paccha*(s) tales como recipientes que para el efecto eran provistos de un caño (Cardón 1955; Joyce 1923).

La atención extremada que se dispensaba al culto al agua, a juzgar por sus símbolos expuestos copiosamente en la iconografía andina de todos los tiempos y latitudes, se explica por la suprema importancia que significaban las lluvias en la producción del sustento, debido a que en la sierra las sementeras eran mayoritariamente de secano y a que los campos de la árida costa dependían del agua fluvial regulada por las lluvias cordilleranas (Kauffmann Doig 1994).

5. 1 *Emblema gotas de agua.* Entre los símbolos alusivos al culto al agua más repetidos, figura el de las *placas discoidales*, por lo general pintadas sobre cerámica en colores negro o blanco. Consideramos que este emblema simbolizaba el agua en su forma de gotas de lluvia. El motivo emblemático en mención era empleado desde mucho antes de Vicús, en el arte Cupisnique-Chavín; prosiguió vigente aun después del arribo de los españoles, como lo testimonia su presencia en escenas pictóricas plasmadas en *kero*(s) o vasos ceremoniales de madera (Kauffmann Doig 1992: 27; 1993: 34, fig. 34).

5.2 *Emblema pluma convencional.* Otro símbolo conectado al parecer igualmente al culto al agua, es aquél que se expresa mediante un motivo rectangular expuesto en serie; con cierta frecuencia va provisto de uno o de varios puntos. A la luz de comparaciones realizadas en el marco del método iconográfico cruzado consideramos que deriva de una forma convencional de aludir a la pluma. El emblema en cuestión se aprecia en la cola ornitomorfa partida en dos segmentos de la representación del Dios del Agua en su modalidad de Aiapaec, retratado de modo soberbio en la tantas veces citada escultura monumental Vicús/Moche que conserva el Banco Central de Reserva (Kauffmann Doig 1970: 154).

5.3 *Emblema cresta de ola.* El agua también suele expresarse como un emblema que toma la forma de un bastón. Al parecer derivada de la figura de una pluma cuyo cabo se enrosca a fin de evocar una cresta de ola. Agreguemos que en la iconografía del Perú antiguo, el símbolo *cresta de ola* suele aparecer unido al llamado *signo escalonado*, que hemos propuesto interpretar como emblema alusivo a la Pachamama –esto es, de la Diosa Tierra en su forma de terrazas agrí-

colas o andenes. La combinación de ambos emblemas, (agua y tierra cultivada) aludía así a las dos fuentes gestoras del sustento, por lo mismo se constituyó en el símbolo más repetido a lo largo de la milenaria civilización del Perú ancestral (Kauffmann Doig 1990: 2, 209 fig. 4; 1996; 1998b); en el material Vicús/Vicús, la mencionada combinación de símbolos está al parecer ausente, mas no así en Vicús/Moche.

VI. Metalurgia

La profanación de las tumbas Vicús fue estimulada sobre todo por la abundancia de piezas de metal en ellas depositadas. Una parte es de oro, pero en su mayoría se trata de objetos simbólicos elaborados de cobre y cobre dorado. De esto se deduce que los metalistas no disponían del "rey de los metales" en las cantidades que apetecían. Esto explica que, para contrarrestar el problema, se vieran forzados a inventar técnicas sofisticadas como las diversas que emplearon para dorar.

La procedencia de los metales es asunto difícil de precisar, al igual que los métodos empleados en su extracción (Diez Canseco 1993; 1994: 204-205). En cuanto a la variedad de técnicas en uso, este tema ha sido investigado principalmente por Heather Lechtman (Lechtman 1973, 1974, 1978, 1981; Letchman, Erlij y Barry Jr. 1982), así como también por Marcela Ríos y Enrique Retamozo (1993). Magdalena Diez Canseco (1994) es, por su parte, autora de un estudio de conjunto sobre la metalurgia procedente de Vicús.

Del mismo modo como de los cementerios Vicús proviene cerámica estilísticamente heterogénea, a pesar de ser en gran medida coetánea, también los objetos trabajados en metal deben corresponder a tradiciones y fases diversas. Sin embargo, las técnicas empleadas en la metalurgia, estuvieron sujetas a cambios producidos en menor escala que los que acusa la cerámica. Atendiendo a esta circunstancia Magdalena Diez Canseco (1994: 206), refiriéndose a los estilos Vicús y a Moche del Alto Piura, sentencia que "el repertorio de metales, técnicas de manufactura y técnicas de decoración es esencialmente el mismo en los dos estilos". Naturalmente este hecho obstaculiza la tarea de separar tipológicamente los objetos de metal para ordenarlos de acuerdo a su secuencia, pero permite sospechar que la metalurgia norteña no se debió a inventos separados.

Las técnicas empleadas en la metalurgia son más abundantes que las utilizadas en la elaboración de la cerámica. No únicamente debido a que su repertorio incluye herramientas tales como cinceles y martillos, sino también en atención a la diversidad de objetos simbólicos de metal que fueron producidos. Entre los mismos figuran porras, tanto de cobre como de cobre dorado; de formas varias, en algunos casos semejan discos de engranaje por cuanto llevan aristas de tamaño uniforme. Porras como las descritas eran elaboradas fundiendo el metal, e introduciendo frecuentemente motivos calados por molde. En otros casos están decoradas en uno de sus lados con figuras simbólicas ejecutadas mediante líneas incisas.

Igualmente se confeccionaban planchas discoidales sólidas, vaciadas o sea de metal fundido en moldes llanos. Debieron poseer valor simbólico únicamente, como se desprende de los motivos emblemáticos grabados en la superficie de algunos de estos objetos. También se martillaban hojas metálicas y diversos objetos simbólicos decorativos, utilizando para ello de técnicas como el embutido y el repujado; luego que las láminas eran recortadas se les agujereaba, para que sostuvieran ganchos de alambre con el fin que éstos sujetasen, colgadas, láminas discoidales movibles. Terminales de bastones eran igualmente producidos por fundición; asimismo narigueras –en base a láminas recortadas y repujadas–, penachos, tembetás, narigueras, anillos nasales, máscaras funerarias, etc.

Otras piezas metálicas no obtenidas por fundición, eran confeccionadas en base a láminas embutidas en las que se repujaba motivos simbólicos. Estos objetos eran elaborados uniendo dos o más partes, las que se conseguía soldando en frío, doblando los bordes y utilizando grapas y remaches. Trozos de concha marina solían ser engastados para remarcar detalles tales como el globo de los ojos.

En el Alto Piura eran practicadas diversas formas de dorar. Por ejemplo la técnica del *mise en couleur*, que permitía eliminar las partículas de cobre de la superficie de una aleación de oro y cobre utilizando para ello sustancias corrosivas del cobre, que por lo mismo sólo dejaban a la vista las partículas de oro que luego se martillaban.

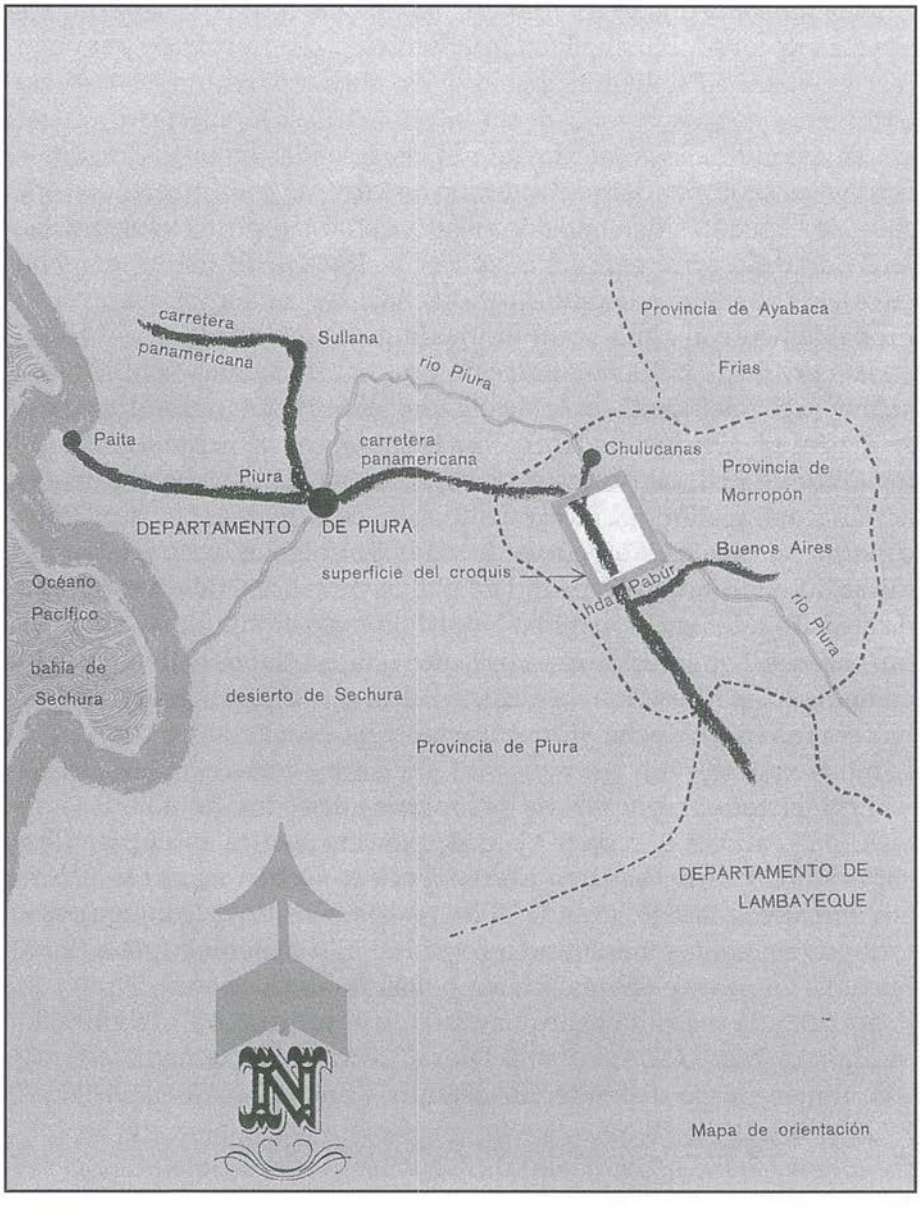
VII. Símbolos expresados en metal

El arte era concebido en el antiguo Perú como un vehículo para plasmar emblemas. Por lo mismo, hasta los motivos más simples expresaban mensajes.

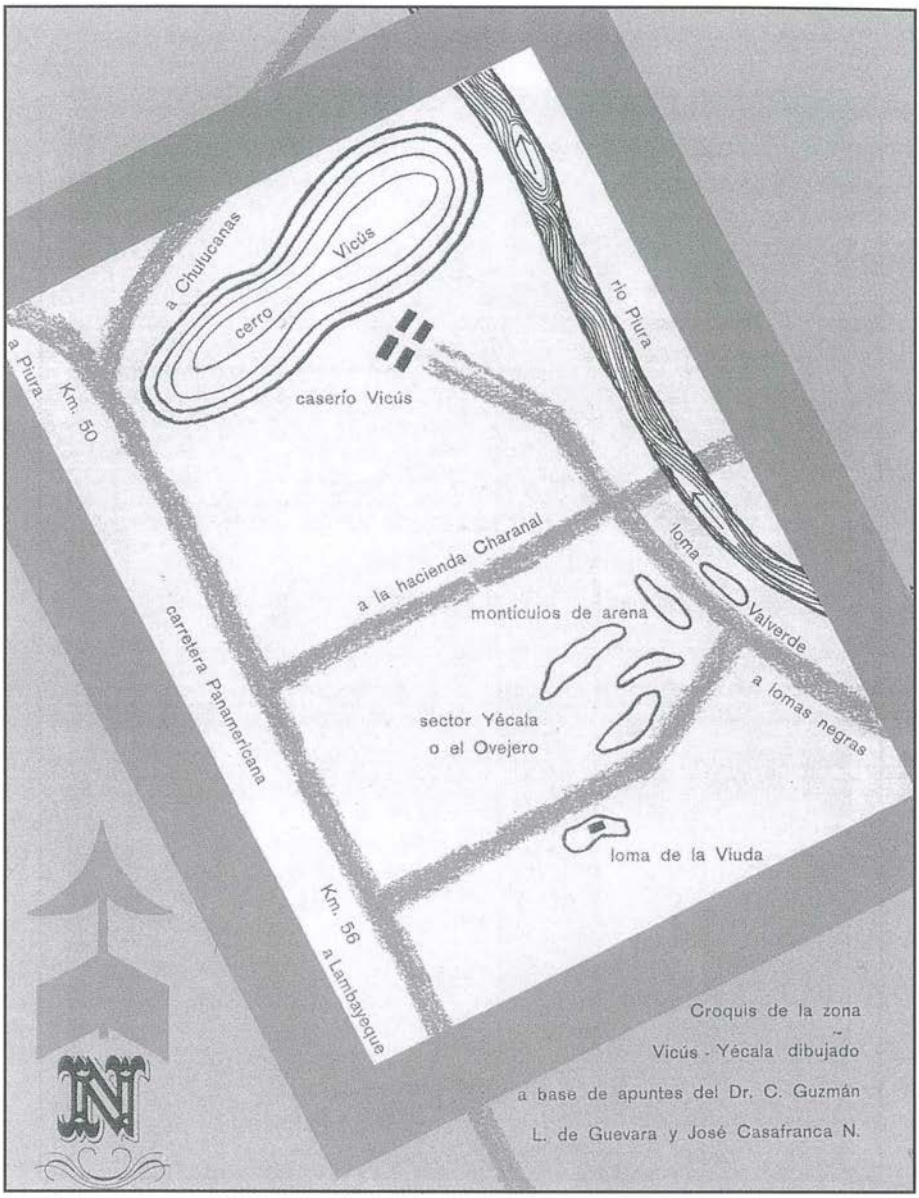
Atendiendo a lo expuesto, ni aún las delgadas láminas discoidales o colgajos, que penden del exterior de coronas y de penachos, eran simples elementos de embellecimiento; como tampoco sus equivalentes pintados sobre cerámica cual si se tratara de meras manchas circulares y círculos. Como quedó señalado, este emblema evocaba probablemente al agua en su forma de gotas de lluvia.

Las delgadas hojas circulares de oro, tan frecuentes también en el arte Moche, debieron estar destinadas asimismo a cumplir con un segundo rol. En efecto, al despedir fulgores cuando eran heridas por los rayos de luz y al producir un ruido tenue, de cascabel, apenas las accionaba el viento o el movimiento más leve, quienes ceñían coronas o portaban objetos simbólicos dotados de colgajos, despertaban admiración e infundían respeto. Los globos metálicos, de diverso tamaño y elaborados en base a dos láminas de oro embutidas y soldadas, no parecen haber sido otra cosa que una modalidad del emblema comentado; su presencia en Vicús/Vicús no está atestiguada, en cambio sí en Vicús/Moche y en la metalurgia Moche tanto como la de Lambayeque (Sicán).

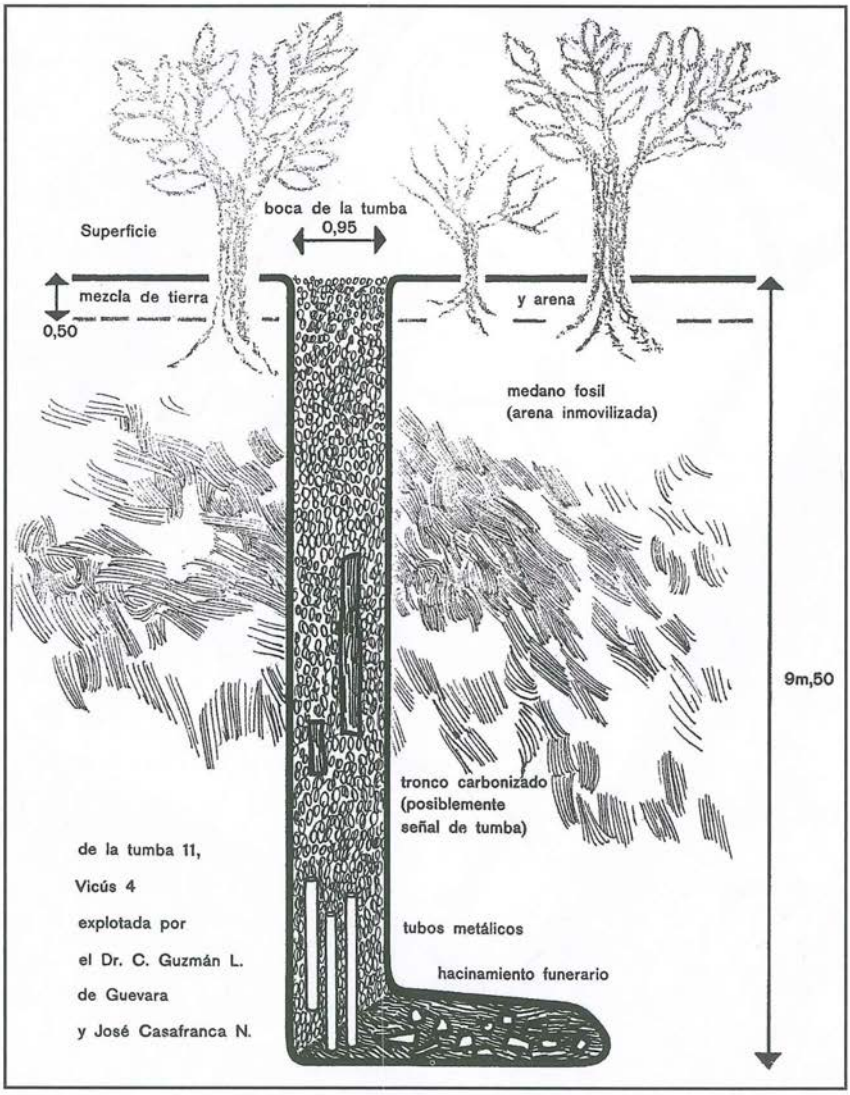
Los objetos compuestos de dos metales distintos, de mitades iguales con tonalidad dorada y plateada, son frecuentes en el Alto Piura especialmente en la forma de narigueras. Deben encerrar valores emblemáticos varios; uno de ellos podría ser el que conjuga en un todo los elementos masculino (oro/sol/día) y femenino (plata/luna/noche). En otras palabras, los símbolos de los dos seres divinos que detentaban la más alta jerarquía durante el proceso de la civilización andina: el Dios del Agua y la Diosa Tierra o Pachamama de cuyo connubio se hacía depender el sustento (Kauffmann Doig 1986; 1990: 2, 199-209; 1996; 1998).



1. Ubicación de Vicús (H. Horkheimer)



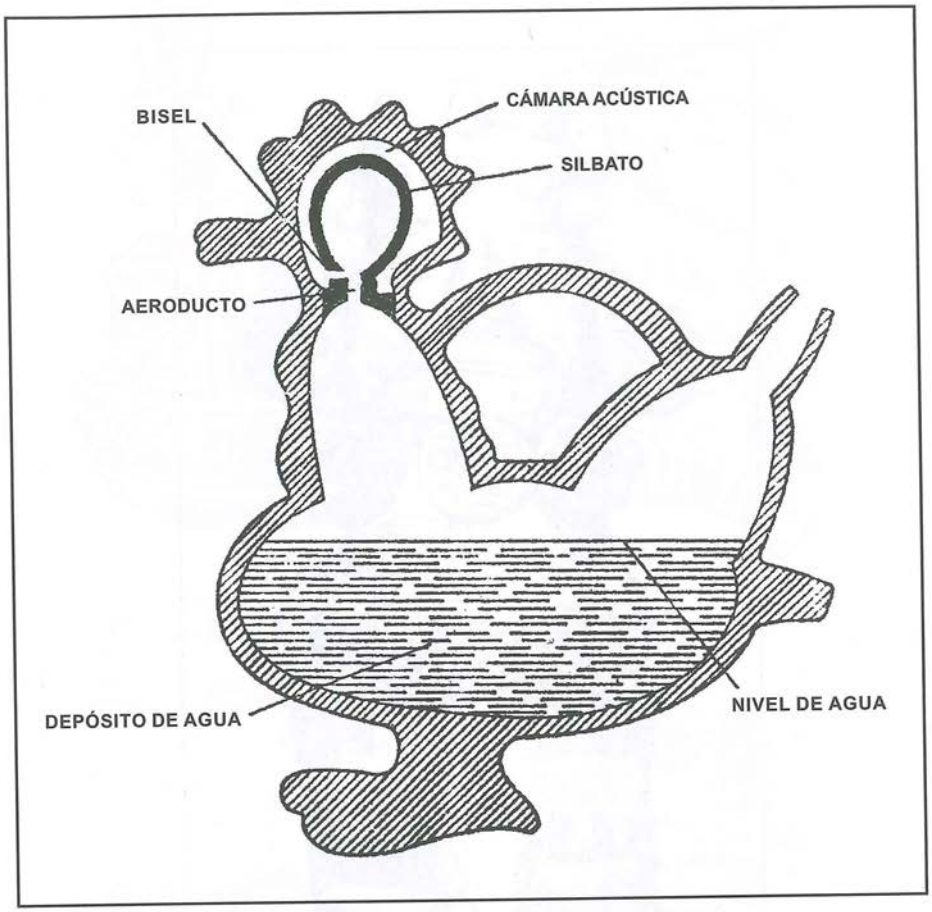
1a. Ubicación de Vicús (H. Horkheimer)



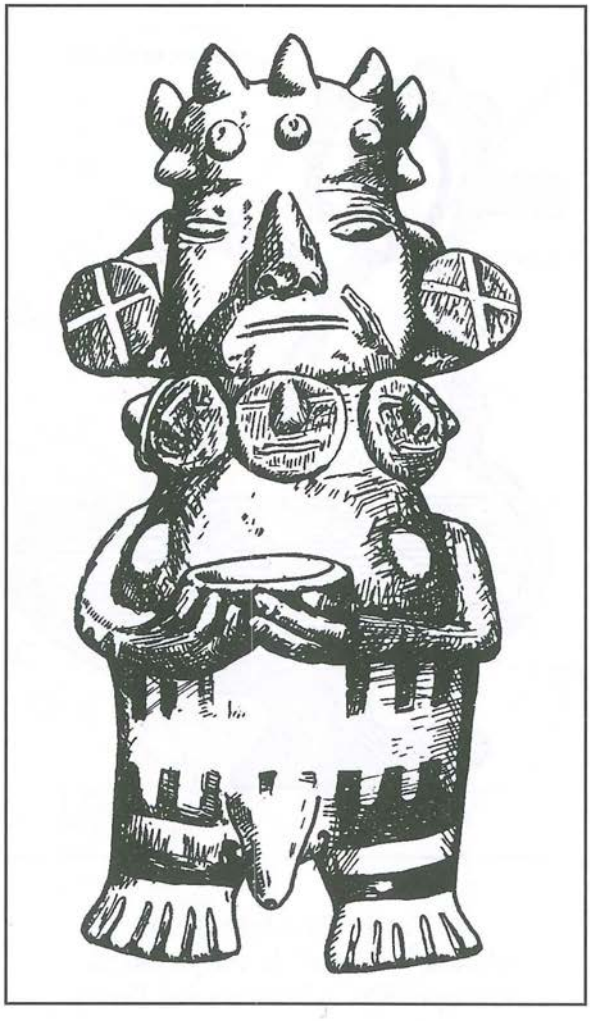
2. Corte de una tumba Vicús (según H. Horkheimer)

3. El Dios del Agua en su modalidad Vicús/Moche

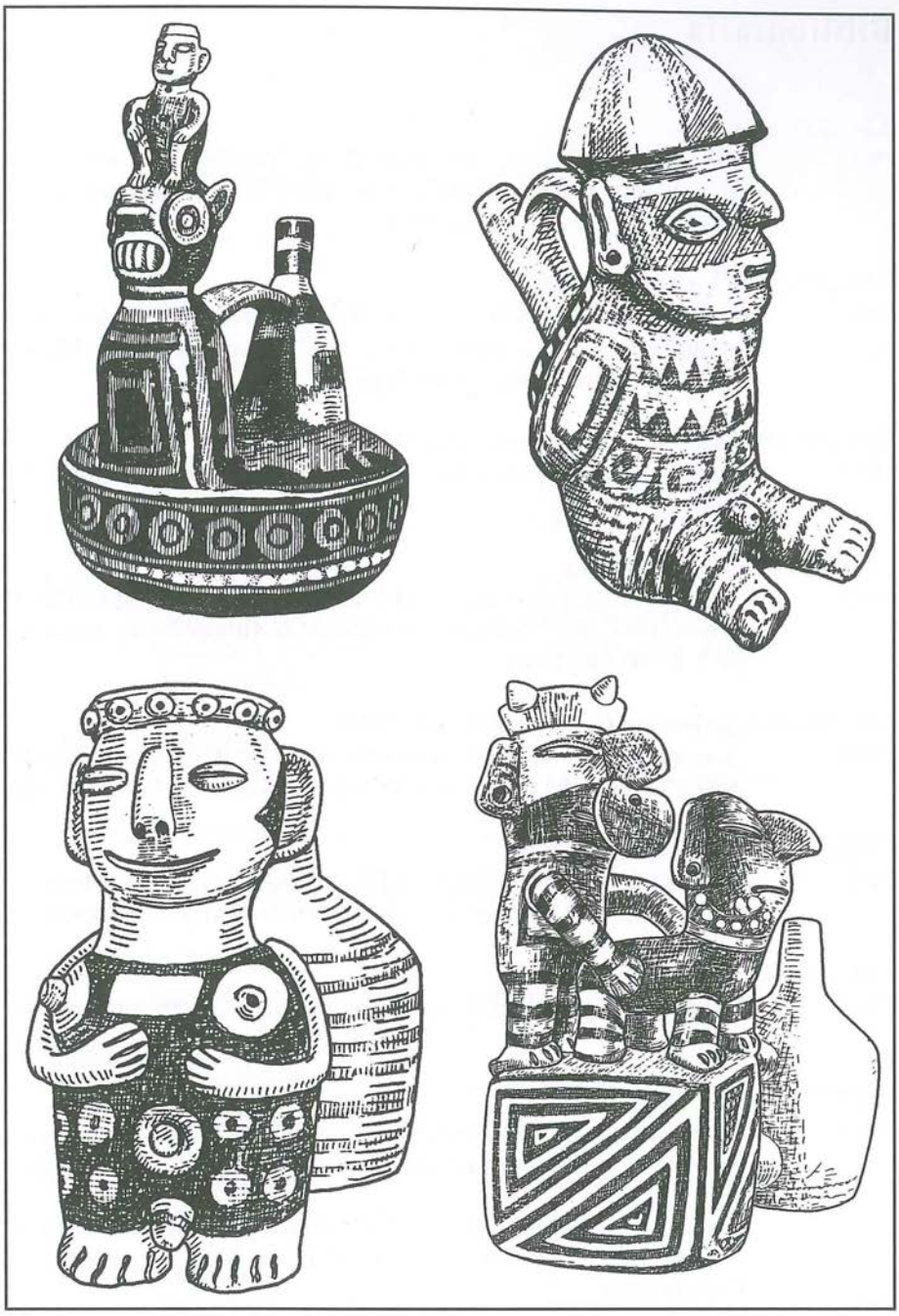
4. El Dios del Agua en su modalidad Lambayeque/Moche. Adviértase la semejanza también del tocado con el personaje de la figura anterior



5. Vasija silbadora Vicús
(Museo Nacional de Arqueología,
Antropología e Historia del Perú)



6. Personaje de jerarquía Vicús
(Museo Rafael Larco Herrera)



7. Muestrario de cerámica Vicús/Vicús
(según F. Kauffmann Doig./dibs. Evaristo Chumpitaz)

Bibliografía

AMARO, Iván
1994 "Reconstruyendo la identidad de un pueblo". En Krzysztof Makowski *et al. Vicús.* Colección de Arte y Tesoros del Perú. Lima: Banco de Crédito del Perú, 23-81.

BANCO CENTRAL DE RESERVA
1987 *Vicús. Colección arqueológica.* Colaboradores principales de la publicación Luis G. Lumbreras y Cecilia Bákula. Lima: Museo Banco Central de Reserva del Perú.

BERNEX DE FALEN, Nicole y Bruno REVESZ
1988 *Atlas regional de Piura.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CARRIÓN CACHOT, Rebeca
1955 "El culto al agua en el antiguo Perú. La paccha, elemento cultural pan-andino". *Revista del Museo Nacional de Antropología y Arqueología* 2. 2 : 50-140. Lima.

CASTILLO, Luis Jaime y Cristopher B. DONNAN
1994 "Los mochica del norte y los mochica del sur". En *Vicús.* Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima: Banco de Crédito del Perú, 143-181.

CORDY-COLLINS, Alana Kathlen
1992 "Archaism or continuing tradition- the decapitador them in Cupisnique and Moche". *Latin American Antiquity.* 3. 3: 206-220.

CRESPO TORAL, Hernán
1966 "Nacimiento y evolución de la botella silbato". *Humanitas* 6. 1: 66-87. Quito.

DIEZ-CANSECO, Magdalena
1993 *Los metales Vicús de las tumbas del cementerio de Yécala.* Memoria de Bachiller. Pontificia Universidad Católica del Perú. Ms. 1. Lima.

1994 "La sabiduría de los orfebres". En Krzysztof Makowski *et al. Vicús.* Colección de Arte y Tesoros del Perú. Lima: Banco de Crédito del Perú,183-209.

DISSELHOFF, Hans Dietrich
1968 *Oasenstädte und Zaubersteine in Land der Inka. Archäologische Forschungen in Peru.* Berlin.

1969 "Seis fechas radiocarbónicas de Vicús". En 38.° *Internationalen Amerikanisyenkongress* 1. München, 341-345.

1971 "Vicús". *Monumenta Americana.* 7. Berlin.

1972a *Das Imperium der Inka und die indianischen Frühkulturen.* Berlin.

1972b "Metallschmuck aus der Loma Negra, Vicús (Nord-Peru)". *Antike Welt.* 2: 43-53. Zürich.

GUFFROY, Jean
1989 "Un centro ceremonial formativo en el Alto Piura". *Bulletin de l'Institute Français d'Etudes Andines* 18. 2: 161-207. Lima.

GUFFROY, Jean; Peter KAULICKE y Krzystof MAKOWSKI
1989 "La prehistoria en el departamento de Piura: estado de los conocimientos y problemática". *Bulletín de l'Institute Français d'Etudes Andines* 18. 2: 117-142. Lima.

GUZMÁN LADRÓN DE GUEVARA, Carlos
1967 "Vicús, enigma para arqueólogos". *Fanal.* 83: 21-26. Lima.

GUZMÁN LADRÓN DE GUEVARA, Carlos y José CASAFRANCA NORIEGA
1964 *Vicús.* Informaciones Arqueológicas, 1. Lima: Ediciones de la Comisión Nacional de Cultura.

HOCQUENGHEM, Anne Marie
1987 *Iconografía mochica.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

HORKHEIMER, Hans
1965 "Vicús. Manifestaciones de una cultura nebulosa". En *Catálogo.* Lima: Museo de Arte de Lima, 728.

1985 "Vicus. Ausdrucksformen einer neuaufgefundene Kuitur". *Archiv für Völkerkunde.* 22: 85-91. Berlín.

ISHIDA, Eiichiro *et al.*
1960 *Andes 1: The report of the University of Tokyo scientific expedition to the Andes in 1958.* Tokio.

JOYCE, Thomas A.
1923 "Pakcha". En *Inca* Revista Trimestral de Estudios Antropológicos. Órgano del Museo de Arqueología de la Universidad Mayor de San Marcos 1. 4: 761-778. Lima.

KAUFFMANN DOIG, Federico
1965 "Cerámica". En *Exposición de arte prehispánico.* Patronato de las Artes "Vicús". Lima.

1969 "El Perú antiguo". En *Historia general de los peruanos.* Lima, vol. 1.

1970 *Arqueología peruana.* Lima.

1972 "La Estela Raimondi. Nuevas bases para la identificación de sus motivos". *Villarreal,* Universidad Nacional Federico Villarreal (1 de diciembre de 1971) Lima.

1976 *El Perú arqueológico. Tratado breve sobre el Perú preincaico.* Lima.

1979 *Sexual behavior in ancient Peru.* Lima.

1980 *Manual de arqueología peruana.* Séptima edición. Lima: PEISA.

1981 *Sexualverhalten im alten Peru.* Segunda edición. Lima.

1986 "Los dioses andinos: hacia una caracterización de la religiosidad fundamentada en testimonios arqueológicos y en mitos". *Revista EV. Vida y Espiritualidad.* 3: 1-16. Lima.

1989 "El mito de Qoa y la divinidad universal andina". En Moisés Lemlij (comp.). *Mitos universales, americanos y contemporáneos.* Lima: Sociedad Peruana de Psicoanálisis, 1, 248-283.

1990 *Historia del Perú antiguo: Una nueva perspectiva.* 2 vols. Lima: Kompactos.

1992 "Pinturas mágicas sobre placas de cerámica. Chucu, Condesuyos, Arequipa". *Arqueológicas.* 21. Lima, Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú

1993 "La pluma en el antiguo Perú". En *Las plumas del Sol y los ángeles de la Conquista.* Lima: Banco de Crédito del Perú.

1994 "La gestación de la civilización andina y el fenómeno cultural Chavín". En *Historia y cultura del Perú.* Lima: Universidad de Lima-Museo de la Nación, pp. 51 -100, fig. 1, 2.

1996 "Gestación y rostro de la civilización andina", en *Lienzo* (Lima) 17: 9-55.

1998a "Los lambayecanos ancestrales", en *Gran enciclopedia del Perú*. Barcelona: Lexus Editores, pp. 604-616.

1998b "Sobrepoblación en los Andes. Un nuevo modelo de interpretación de la fisonomía de la antigua civilización del Perú", en *Bonner Amerikanistische Studien* (Bonn) 30: 77-103.

KAULICKE, Peter

1992 "Moche, Vicús-Moche y el Mochica Temprano". *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 21. 3: 853-903. Lima.

1993 "Evidencias paleolíticas en asentamientos del Alto Piura durante el período intermedio temprano, en *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 22. 1: 287-315.

KLEIN, Otto

1967 "La cerámica mochica: caracteres estilísticos y conceptos". *Scientia*: 131. Valparaíso: Universidad Técnica Federico Santa María.

LANNING, Edward P.

1963 "An early site from Ancón, central coast of Peru". *Ñawpa Pacha.* 1: 47-59, láms. IX-XIV. Institute of Andean Studies, Berkeley.

LARCO HOYLE, Rafael

1948 *Cronología arqueológica del norte del Perú*. Buenos Aires: Sociedad Geográfica Americana.

1965 *La cerámica Vicús*. Lima: Santiago Valverde.

1967 *La cerámica de Vicús y sus nexos con las demás culturas* ("Vicús 2"). Lima: Santiago Valverde.

LECHTMAN, Heather

1973 "The gilding of metals in pre-Columbian Peru". En *The applications of science in the examination of works of art* . Boston: Museum of Fine Arts, 31-37.

1974 "El dorado de metales en el Perú precolombino". *Revista del Museo Nacional*. 40: 87-110. Lima.

1978 "Temas de la metalurgia andina". En Rogger Ravines Sánchez (ed.). *Tecnología andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1981 "Copper-arsenic bronzes from the north coast of Peru". *Annals of the New York Academy of Sciences*. 376: 77-121. Nueva York.

LECHTMAN, Heather; Antonieta ERLIJ y Edward J. BARRY Jr.
1982 "New perspectivas on Moche metallurgy: techniques of guilding cooper at Loma Negra, northern Peru". *American Antiquity* 47. 1: 3-30.

LOTHROP, Samuel K.
1948 "Pariñas-Chira archaeology / a preliminary report". En *Memoirs of the Society for American Archaeology*. 4: 53-65. Menasha.

LUMBRERAS, Luis Guillermo
1979 *El arte y la vida: Vicús*. Lima: Colección del Banco Popular del Perú.

MAKOWSKI, Krzysztof
1994 "Los señores de Loma Negra". En *Vicús*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 83-141.

MAKOWSKI, Krzysztof e Iván AMARO
1992 "Presencia mochica en el Alto Piura: los cementerios de Yécala y Loma Negra". En *IX Congreso del Hombre y la Cultura Andina*. Cajamarca.

MAKOWSKI, Krzysztof; Iván AMARO y Otto ELÉSPURU
1994 "Historia de una conquista". En Krzystof Makowski *et al*. *Vicús 1*. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima: Banco de Crédito del Perú, 211-281.

MAKOWSKI, Krzysztof *et al*.
1994 *Vicús 1*. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima: Banco de Crédito del Perú.

MATOS MENDIETA, Ramiro
1969 "Algunas consideraciones sobre el estilo de Vicús". *Revista del Museo Nacional*. 34 (1965-1966): 89-134.

MEJÍA XESSPE, Toribio
1969a "Algunas noticias sobre las tumbas precolombinas de Vicús, Piura". *Revista del Museo Nacional*. 34 (1965-1966): 85-88. Lima.

1969b "Técnica negativa en la decoración de la cerámica peruana". *Revista del Museo Nacional*. 34 (1965-1966): 28-32.

MURRO, José Antonio
1994 "Arqueólogos y huaqueros". En Krzystof Makowski *et al*. *Vicús*. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima: Banco de Crédito del Perú, 23-81.

RICHARDSON III, James B.
1973 "The preceramic sequence and the pleistocene and post-pleistocene climate of northwest Peru". En D. Lathrap y J. Douglas (eds.). *Variation in Anthropology*. Urbana: Illinois Archaeological Survey, 199-211.

RÍOS, Marcela; Enrique RETAMOZO
1993 "Investigaciones sobre la metalurgia Vicús". En *Gaceta Arqueológica Andina*. 23: 3-66. Lima.

ROWE, John Howland
1971 "The influence of Chavin art on later styles". En *A Conference Dumbarton Oaks on Chavin* (1968), 101-124. Washington D.C.

Se terminó de imprimir en los talleres gráficos de
Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156 - Breña
el 22 de mayo de 2002, día de Santa Rita de Casia
Correo e.: tareagrafica@terra.com.pe
Teléf. 424-8104 / 332-3229 Fax: 424-1582
Lima - Perú