Nuevas miradas a las independencias

BICENTENARIO PERÚ 2024

Tomo II

Economía, sociedad y cultura

José Ignacio Mogrovejo
Anthony Holguín
Pío Mendoza
Nancy Mamani
José Luis Rodríguez
Juan Fonseca
Marissa Bazán
Fernando Calderón



Proyectos ganadores del
CONCURSO NACIONAL DE HISTORIA 2022

PERÚ Ministerio de Cultura

Nuevas miradas a las independencias

Nuevas miradas a las independencias

Tomo II

Economía, sociedad y cultura

PROYECTOS GANADORES DEL
CONCURSO NACIONAL DE HISTORIA
2022

José Ignacio Mogrovejo - Anthony Holguín - Pío Mendoza
Nancy Mamani - José Luis Rodríguez - Juan Fonseca
Marissa Bazán - Fernando Calderón

PERÚ Ministerio de Cultura

BICENTENARIO PERÚ 2024

BIBLIOTECA BICENTENARIO
Nuevas miradas a las independencias. Economía, sociedad y cultura
Proyectos ganadores del Concurso Nacional de Historia 2022

Primera edición digital, agosto de 2024

© Ministerio de Cultura del Perú
Sello editorial - Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú
Av. Javier Prado Este 2465 - San Borja, Lima 41, Perú
www.bicentenario.gob.pe

Ministra de Cultura: Leslie Carol Urteaga Peña
Director ejecutivo del Proyecto Especial Bicentenario: Percy Yhair Barranzuela Bombilla
Jefa de la Unidad de Gestión Cultural y Académica-PEB: Mariela Noriega Alegría
Coordinador de la colección Biblioteca Bicentenario: Agustín Panizo Jansana

Coordinación editorial y del concurso: Víctor Arrambide
Diseño: Juan Carlos Taboada
Diagramación: Christian Cachay

ISBN: 978-612-5152-44-2
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.° 2024-08186

Libro electrónico disponible en www.bicentenario.gob.pe/biblioteca

Se permite la reproducción parcial siempre y cuando se cite la fuente.

Índice

Presentación 9

Proyectos ganadores 13

El tallador fiel de la Ceca de Lima: Atanasio Dávalos, 1819-1825
Anthony Holguín Valdez 15

Las montoneras en acción: a propósito de la humillante derrota de las montoneras patriotas en la batalla de Cerro de Pasco, en diciembre de 1821
Pío Mendoza Villanueva 45

Los héroes patrios en la nomenclatura del centro histórico de la ciudad de Arequipa
Nancy Gissela Mamani Vallejos 81

«No han hecho más que libertar a su patria del yugo español»: los veteranos de las batallas de Junín y Ayacucho en los albores de la república peruana (1825-1864)
José Ignacio Mogrovejo 125

Sonido, música y canciones durante la Independencia en el Perú, 1810-1824
Luis Rodríguez Toledo 159

Los sectores populares durante la guerra de independencia del Perú: la vida cotidiana de los patriotas entre 1820 y 1822
Marissa Bazán Díaz 209

Colaboración interconfesional en los inicios de la educación pública en el Perú (1822-1827). Diego Thomson y José Francisco Navarrete
Juan Fonseca 257

Impacto de las reformas fiscales de la Diputación Provincial sobre la economía arequipeña, 1821-1824
Fernando Calderón Valenzuela 307

Sobre los autores 369

Presentación

Desde su creación, el Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú (PEB), del Ministerio de Cultura, ha asumido la responsabilidad de llevar a cabo diversas actividades y abrir espacios para conmemorar y valorar nuestra historia nacional, reconociéndola como elemento fundamental en la formación de nuestra identidad como nación y el fortalecimiento de una ciudadanía democrática. Solo así podremos sentar las bases de una sociedad más justa, inclusiva y próspera.

Por ello, el PEB ha convocado entre el 2021 y 2023 el «Concurso Nacional de Historia» con los fines de promover un espacio de participación ciudadana, en que se utilice la investigación histórica como una herramienta para reflexionar sobre el proceso de independencia del Perú, y de construir una visión en conjunto con nuevas perspectivas que aporten al debate nacional de cara al Bicentenario de nuestra independencia. De esta forma, el PEB reconoce y estimula la producción de nuevos aportes al debate académico sobre el proceso de independencia del Perú, pues apoya el desarrollo de proyectos de investigación histórica que realizan investigadores, sean docentes o estudiantes, bachilleres o profesionales, tanto de historia como de otras disciplinas.

El Concurso Nacional de Historia, en su primera edición, en 2021, fue denominado «Concurso Nacional de Investigación Histórica sobre la Independencia del Perú». Fue la primera experiencia de financiamiento en investigaciones históricas fomentadas por el Estado después de mucho tiempo, por lo que es la base de los demás Concursos de Historia organizados por el PEB. Se recibieron doce (12) postulaciones, provenientes de las regiones de Arequipa, Junín, Lambayeque y Lima. Los proyectos fueron evaluados por un jurado calificador, conformado por los historiadores Nelson Pereyra, Carmen Mc Evoy, Natalia Sobrevilla, Ascensión Martínez Riaza y Álex Loayza Pérez, quienes revisaron los proyectos y luego apoyaron a cada uno de los seis jóvenes investigadores en el desarrollo de sus proyectos de investigación.

Para la segunda edición del Concurso Nacional de Historia, convocada en 2022, se recibieron dieciséis (16) postulaciones, provenientes de las regiones de Arequipa, Callao, Junín, Lima y Pasco. Los proyectos fueron evaluados por un jurado calificador, conformado por los historiadores Natalia Sobrevilla Perea, Cristóbal Aljovín de Losada y Carlos Contreras Carranza,

quienes revisaron con detenimiento cada uno de los proyectos de las tres categorías que conformaron dicho concurso: júnior, máster y doctoral. En esta oportunidad, el jurado seleccionó ocho proyectos, cuatro de la categoría júnior, tres de la categoría máster y una de la categoría doctoral.

En la tercera edición del Concurso Nacional de Historia, del 2023, se recibieron treinta y tres (33) postulaciones, provenientes de las regiones de Áncash, Arequipa, Ayacucho, Cajamarca, Ica, La Libertad, Lambayeque, Lima, Madre de Dios, Moquegua, Pasco, Puno, Tacna, Tumbes. Los textos fueron evaluados por el jurado calificador, conformado por los historiadores Elizabeth Hernández García, Claudia Rosas Lauro y Carlos Contreras Carranza. En esta oportunidad se seleccionaron siete artículos de investigación histórica. Nuestro agradecimiento a los jurados de los tres concursos, por su imparcialidad y profesionalismo en la selección de los ganadores.

Los veintidós textos que han sido seleccionados en los tres concursos representan la diversidad de temas, perspectivas y fuentes que se han venido trabajando en el Bicentenario de nuestro hito fundacional. Estás *Nuevas miradas a las independencias* serán un legado académico importante que dejará el PEB para las futuras generaciones.

Este volumen, que lleva como subtítulo *Economía, sociedad y cultura*, recoge los ocho trabajos históricos del Concurso Nacional de Historia, 2.ª edición, organizado en 2022. Los primeros cuatro trabajos corresponden a la categoría júnior. El primero de ellos, de Anthony Holguín, aporta información sobre el significado de las figuras y hechos históricos grabados en medallas emitidas entre 1819 y 1825, elaboradas por el tallador Atanasio Dávalos, que jugaron un rol trascendental como medio de propaganda y acto público de la Casa de Moneda. Por añadidura, nos lleva a pensar cómo Lima, a través de sus artífices y comitentes, resolvió en su numismática la búsqueda de lo propio, relacionándola con ciertas expresiones artísticas. En ese sentido, la obra de Dávalos cobró relevancia en la creación de nuevos imaginarios visuales y discursivos que se materializaron en las medallas de la Ceca de Lima.

Pío Mendoza estudia las causas que determinaron la apabullante derrota de las montoneras patriotas por el ejército realista en la batalla de Cerro de Pasco, el 7 de diciembre de 1821. Para ello, analiza las condiciones en que participaron las montoneras patriotas. La deserción y resistencia de los montoneros a participar de la campaña se debió a que la permanente movilización campesina fue suficiente para que los campesinos sintieran los rigores de la campaña: frío, hambre y cansancio, al que se añade la desatención

de las apremiantes labores agrícolas de preparación de tierras y sembrío de sus cultivos en sus respectivas comunidades.

Nancy Mamani trabaja la relación entre los héroes patrios y la nomenclatura del centro histórico de Arequipa. Estudia los mapas y planos de la ciudad y describe las iniciativas del cabildo arequipeño, que se dieron sobre todo en el contexto del aniversario patrio, para cambiar la nomenclatura de las calles de la ciudad desde 1824 y cómo los pobladores de la ciudad lo asimilaron de forma positiva o negativa. Esta nueva nomenclatura incluía los nombres no solo de los grandes militares, sino también los nombres de destacados arequipeños. La permanencia de estos nombres simbolizaron el reconocimiento de la población de la época hacia los héroes patrios.

José Ignacio Mogrovejo estudia la situación de los veteranos de las batallas de Junín y Ayacucho. Para ello, analiza las gratificaciones, pensiones y listas de revistas militares de los veteranos durante las primeras décadas de la república peruana. Aunque gozaron de beneficios por parte del Estado, estos no fueron constantes ni necesariamente comprendían a la totalidad del conjunto de veteranos. Muchos de ellos participaron en las guerras civiles entre las décadas de 1850 y 1860 como oficiales y jefes militares, bajo diferentes motivaciones que, sobre todo, apuntaban por revalorar su posición dentro de la sociedad peruana.

Los tres siguientes trabajos corresponden a la categoría máster. En el primero, Luis Rodríguez estudia la experiencia sonora y musical de Lima durante el proceso independentista, aproximadamente desde 1810 hasta la llegada de Bolívar. Durante ese proceso, la sociedad experimenta los ruidos, los sonidos y la música de la ciudad en un contexto político marcado por la revolución política. El autor revela, además, cómo ambos bandos, patriota y realista, echan mano a la experiencia sonora y musical y la dotan de un componente político. Por eso, se crean bandas militares, escenas teatrales musicales, se experimentan sonidos, se componen himnos y se cantan canciones.

Juan Fonseca analiza la gestión cooperativa de actores religiosos en los inicios de la educación pública en el Perú (1822-1827), desde el trabajo educativo desarrollado por el misionero y educador protestante Diego Thomson y el presbítero católico José Francisco Navarrete. A pesar de ser de dos identidades confesionales distintas, ambos construyen una relación cooperativa basada en el compromiso con una causa común: la educación, comprendida como un proyecto republicano de generación de ciudadanía a partir de un conjunto de iniciativas formativas planteadas desde el Estado para la instrucción de la población.

Marissa Bazán estudia el impacto que tuvo la guerra de Independencia del Perú en la vida cotidiana de los sectores populares, que los llevó a enfrentar situaciones extremas por apoyar a los ejércitos durante esta guerra, entre los años 1820-1822. De esta manera, explica las experiencias vividas más allá de lo acontecido en las diversas batallas e hitos históricos, escogidos por la historia oficial, para demostrar la participación de «los y las patriotas», muchos de estos desconocidos, que vivieron la guerra preparados física y emocionalmente, contribuyendo a la construcción de un proyecto social con promesas de mejora y libertad en comparación a la monarquía española.

Esta publicación cierra con el trabajo de Fernando Calderón, ganador en la categoría doctoral, que tiene por finalidad analizar la instalación de la Diputación Provincial en Arequipa y su intervención en materia económica, en tres ámbitos: la supervisión de las rentas municipales, la aprobación de impuestos extraordinarios y la imposición de préstamos forzosos. El trabajo propone que, durante el Trienio Liberal, la diputación de Arequipa se encargó de elaborar mecanismos legales para extraer recursos económicos de la población con los que sostener su administración y al ejército que defendía el Gobierno monárquico. Además de analizar el sistema fiscal de la diputación, explica la reacción de la población arequipeña frente a las medidas que tomó la Diputación Provincial, y las consecuencias que perduraron por la aplicación de un sistema fiscal extraordinario sobre la economía arequipeña.

Estamos seguros que los trabajos presentados en esta publicación nos darán respuestas y abrirán las puertas a nuevas preguntas sobre uno de los momentos fundacionales de nuestra patria: la independencia. Estas investigaciones inéditas —que provienen además de distintos rincones del país— relevan la participación de peruanos y peruanas de distintas regiones y grupos sociales que contribuyeron decisivamente a la fundación de nuestra República. Desde el Proyecto Especial Bicentenario, alentamos a continuar estos espacios de análisis crítico y apoyamos el desarrollo de nuevas lecturas sobre nuestra historia.

Percy Yhair Barranzuela Bombilla
Director ejecutivo
Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú
Ministerio de Cultura

Nuevas miradas a las independencias



Tomo II

El tallador fiel de la Ceca de Lima: Atanasio Dávalos, 1819-1825

Anthony Holguín Valdez
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Introducción

En 1854, José de Mendiburu, director de la Casa de Moneda de Lima, al hablar de la institución monetaria afirmó que no había acuñadores aptos para los trabajos y que se necesitaba volver a contratar «los servicios de Atanasio Dávalos, talla jubilado»[1]. Esta Casa de Moneda, llamada también Ceca de Lima, que tan activamente había trabajado desde el Antiguo Régimen en la labra de diferentes especies monetarias y medallas, prosiguió de modo vehemente su labores de acuñación a lo largo del siglo XIX, a pesar de que, como reconocía Mendiburu, la capital peruana, para mediados de la centuria, no encontraba un importante tallador, pues ahora la gran necesidad era solicitar las actividades del jubilado Dávalos, maestro que tuvo formación artística en el epílogo virreinal.

Sus trabajos y emisiones monetarias con diseños grabados de este periodo se remontan a la reglamentación oficial del Estado colonial, como ocurriera con la mayoría de la cecas de la monarquía hispana durante este siglo; los principales maestros talladores y grabadores se adaptaban al tiempo que paulatinamente se renovaría el numerario en los primeros años del proceso independentista hasta la instauración de la República del Perú, con el que intentaban poner fin a todo rastro del Antiguo Régimen, además de imponer nuevos programas iconográficos de las monedas y medallas.

En ese sentido, la necesidad de introducir la presencia de este importante personaje de la historia económica llena vacíos que permitirá enriquecer la historiografía, pues sin duda todavía es una tarea pendiente el estudio y la sistematización de los talladores de la Casa de Moneda de la temprana república

1. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Casa de Moneda, 1854, Leg. 111, Exp. 143, f. 1.

peruana. De hecho, se han elaborado algunos aportes monográficos sobre el tema, pero debemos aproximarnos detenidamente y con nuevos recursos metodológicos a los distintos maestros que ejercieron este noble arte. Por ello, la actividad del grabador Atanasio Dávalos, quien tuvo el cargo de tallador mayor de la Casa de Moneda de Lima, demuestra las distintas vicisitudes experimentadas en su quehacer profesional; así, en su producción y diseño de medallas y monedas de plata y cobre, se puede rastrear los temas históricos, desde el bando regio, como la defensa del Callao contra la armada patriota, hasta los retratos honoríficos de Simón Bolívar. En suma, el catálogo numismático de Dávalos es amplio, donde el contenido iconográfico y modelos visuales del Antiguo Régimen se adecuan a las nuevas medallas de la gesta emancipadora, que perfilan su figura como un diseñador excepcional de producción muy variada. En ese sentido, como parte de la nueva «Patria», el tallador limeño encontró a nuevos personajes que retratar y nuevos contenidos históricos para producir símbolos adecuados al contexto y la construcción de la identidad nacional.

Así, este trabajo aporta información sobre el significado de las figuras y los hechos históricos grabados en medallas emitidas entre 1819 y 1825. Con esto se enfatiza el hecho de que la producción de Dávalos jugó un rol trascendental como medio de propaganda y actor público de la Casa de Moneda. Sabemos que este personaje inicia una dinastía de grabadores en la Ceca de Lima, continuada por su descendiente Florencio y finalizada por Pedro Dávalos, quien seguía trabajando en esta entidad hasta entrado el año de 1869. Por añadidura, nos lleva a pensar en cómo Lima, a través de sus artífices y comitentes, resolvió en este periodo histórico de su numismática la búsqueda de lo propio, relacionándola con ciertas expresiones artísticas.

Contamos con numerosa y sustantiva información y análisis que ofrecen las fuentes primarias y secundarias sobre la numismática en Lima, además con las características formas definidas para una temporalidad específica, por lo que creemos que es momento para explorar otras lecturas que sobrepasen la historia económica y monetaria, buscando con ello una aproximación que trace ámbitos contextuales e interdisciplinarios más amplios. Nos referimos a revisar la numismática y al tallador o artífice como parte de dispares diálogos que las puedan emparejar a los contextos figurativos, estéticos, rituales, literarios o materiales. Considerando lo anterior, estimamos que cada pieza numismática cobra un lugar particular dentro de las características formales, lo que también nos lleva a indagar en sus posibles referentes. Asimismo, somos igualmente conscientes de que la aplicación de ciertas lecturas simbólicas de la numismática limeña de la época independentista, al ser más

amplias por el conjunto de obras de Dávalos, no solo se reducen a las hechuras limeñas, sino que son factibles de aplicar a las de otras regiones. Estos aspectos son parte del discurso argumentativo que justifican la solución particular de algunos motivos formales de la numismática limeña y en los que radica su posible distinción.

El interés por analizar la numismática de Atanasio Dávalos y la Ceca de Lima durante el proceso independentista está condicionado por tratarse de los casos menos estudiados a nivel histórico y del cual la bibliografía ha apuntado una notable ausencia. Por ello, al revisar las páginas que se le han dedicado, comprobamos que los estudios han estado enfocados, por lo general, en los catálogos de las medallas y monedas de dicho periodo, sin profundizar en los aspectos visuales, simbólicos o estéticos. Es a partir de estas piezas, y en específico del caso de Dávalos, que surge el hilo conductor de esta investigación, el cual finalmente nos ha llevado a la búsqueda de las bases y argumentos que proponen a Lima como centro de producción de numismática y, a partir de ello, explorar cuáles fueron sus referentes e indicios de distinción.

El estudio pormenorizado de las obras de Atanasio Dávalos corresponde con el análisis de sus características materiales, técnica, comitentes y documentación. La organización se ha realizado en orden cronológico para explicar los diversos avatares de administración, demanda y producción de la numismática de la Ceca de Lima. De este modo, damos cabida a la metodología de la historia del arte sobre los alcances de los motivos formales del diseño y estética, pero también a las posibles implicaciones del uso de las medallas dentro de los términos de la circulación local y su significancia simbólica.

El eje de los imaginarios y representaciones de la independencia es presentado a través de expresiones artísticas. Con esta propuesta, al revisar de manera pormenorizada la numismática de Atanasio Dávalos, pretendemos explorar sus referentes visuales y, a partir de ellos, las señas de identidad nacional que las particularizan. En definitiva, buscar lo específico en el estudio de las artes, pero también lo propio, y con ello aportar un escalón más en el conocimiento de la numismática de Lima. Así, resulta pertinente señalar que entre las aportaciones historiográficas más relevantes de este proyecto de investigación, y por lo cual se distingue de todos los trabajos realizados sobre esta materia, se encuentra el rescate de la biografía del artífice, su lenguaje artístico, la terminología y las tipologías empleadas en su obra; además, esto nos permite abrir otros temas secundarios, como la formación del oficio de grabador, la política interna de la Ceca de Lima, la distribución de las medallas y la interrelación de los modelos iconográficos. En suma, desde el plano de contexto histórico, la acuñación de las medallas conmemorativas de

sucesos específicos nos brinda su fomento de las relaciones sociales y la identificación de la ciudadanía con ideales o con personajes concretos del proceso independentista.

En el año de la independencia, las urgencias de la nueva administración estatal hicieron necesario postergar, por el momento, la fabricación de cuños con motivos adecuados a la nueva situación. Continuaron circulando, pues, monedas con la efigie de Fernando VII, situación de la cual se lamentaba Hipólito Unanue por el recuerdo que implicaba la aún reciente administración colonial. Fue solo en 1822 cuando vieron la luz las primeras monedas nacionales que consistieron en piezas de plata de ocho reales con el escudo creado por San Martín, rodeado por las banderas de los países hermanos, y sobre el cual orgullosamente se colocó el lema «Perú Libre».

Las fuerzas realistas ocuparon Lima dos veces después de proclamada la independencia por San Martín, y en ambas oportunidades la Casa de Moneda acuñó piezas con los símbolos españoles. Luego de la incursión de 1823, las herramientas, maquinaria y algunos empleados de la ceca fueron trasladados al Cusco, donde se instaló una fábrica monetaria que sería la última en producir, en el Perú, monedas con el retrato del rey Fernando VII, y que seguiría operando por varias décadas. Durante el gobierno de Simón Bolívar se estableció el definitivo escudo del Perú, el mismo que aparecerá en el anverso de nuestras monedas, con ligeras variantes hasta la actualidad, en tanto que el reverso sufriría modificaciones cada cierto tiempo.

La reforma de la moneda en Lima, operada en una reestructuración en el siglo XVIII bajo el influjo reformista borbónico a imagen y semejanza de la Ceca de Ciudad de México, alcanzó notables nómina de acuñación, «dejando en un segundo plano a su vieja competidora, la Casa de Moneda de Potosí» (Haro, 2016, p. 232). De hecho, los altos índices de la razón de los metales preciosos acuñada en 1792 alcanzarían 694 824 pesos en oro y 4 896 000 en plata (Anónimo, 8 de agosto de 1793). Los métodos y técnicas empleados en la ceca tuvieron las suficientes capacidades para la fabricación de las monedas; un relato del viajero norteamericano Amasa Delano (1971), de 1805, describe lo siguiente:

> […] la visité y me fueron mostradas todas las cosas que en ella llamaron mi atención. […] Luego de atravesar la puerta, entramos hacia la izquierda a una serie de edificios, en los cuales es llevado a cabo el proceso de refinación y separación del mineral; y mientras proseguíamos hacia la izquierda, llegamos adonde fundían y vaciaban el oro y la plata en moldes de hierro. Eran moldeados en forma adecuada para tirarlo hacía abajo al enfriar. El

> proceso realizado con el oro en mi presencia era pulverizando el mineral fino con mazos, y luego humedeciéndolo con algún líquido, y trabajándolo de la misma manera como es preparado en este país el mortero de cal. (pp. 14 y 15)

Las particularidades tecnológicas estuvieron al alcance de los maestros y oficiales, quienes utilizaron máquinas hidráulicas para confeccionar quince piezas «en un minuto o uno en cuatro segundos» (Delano, 1971, p. 19). Sin embargo, con el paso de los años se limitaron a atender perentorias «urgencias en una ceca que iba quedando estrecha y cada vez más retrasada tecnológicamente» (Haro, 2016, p. 234).

Los grabadores y talladores de Lima que ejercieron dichas labores fueron, por lo general, españoles americanos, quienes aprendían la profesión en la oficina de grabado de la Casa de Moneda, pues en ese entonces la ciudad de Lima «careció de una escuela de bellas artes por lo que el arte del grabado en su ceca tuvo una gran influencia mexicana» (Tamayo, 1980, p. 3). De hecho, arribaron artistas de Nueva España, como fue el caso de José Rivero de Zúñiga, quien desde 1748 hasta 1800 ocuparía el cargo de talla mayor, siendo el diseñador de las cuñas de las medallas conmemorativas a la Universidad de San Marcos (1754), a la jura de la fidelidad de Carlos III en Lima (1760) y de Carlos IV en la capital peruana (1789), Tarma (1789) y Huancavelica (1790) (Dargent, 2018). Luego sería remplazado por su compatriota Manuel Pérez de Ávila, quien fue discípulo del grabador español Jerónimo Antonio Gil, talla mayor de la Ceca de Ciudad de México y director de la Real Academia de Bellas Artes de San Carlos (Valencia); en nuestra ciudad enseñó a un grupo de destacados grabadores locales, entre los que se encontraba Atanasio Dávalos. Incluso otro mexicano, de nombre Nicolás Moncayo, trabajó en Potosí entre 1805 y 1815, donde realizó las medallas de la jura a Fernando VII en las ciudades de Puno y Potosí (1808), además de la dedicada en honor del mariscal de José Manuel de Goyeneche (1811).

Sin introducirnos en el estudio de la presencia de los grabadores novohispanos y españoles en Lima, convendrá detenernos en la división del empleo de los talladores de la ceca limeña. Es sabido que durante el periodo colonial eran tres los cargos relacionados con el trabajo de la cuña de los metales preciosos: aprendiz, oficial y talla mayor. Estos cargos derivan de las Ordenanzas de la platería dictadas por el virrey Manuel de Guirior en 1778, las cuales disponían los términos y actividades que cada artífice debía cumplir desde su admisión como aprendiz hasta la consecución del grado de maestro, describiendo las condiciones del aprendizaje, el examen de oficial y el periodo y circunstancias de la oficialía, aspectos que se alternaban con algún conocimiento previo de las

primeras reglas de la aritmética, además de la instrucción en el dibujo (Heredia, 1992, p. 62). En ese sentido, se puede concluir que estos tres cargos estaban claramente diferenciados y que cada uno de ellos cumplía labores bastante delimitadas. Sin embargo, si bien en teoría los preceptos de la Casa de Moneda se regían indirectamente de estas normas, en la práctica no se ha determinado si en realidad se cumplieron a cabalidad; por el contrario, se puede indicar que las categorías de la profesión se encuentran detallados en los expedientes de servicios de los grabadores del Estado republicano.[2]

> Por otro lado, y en íntima conexión con lo expuesto líneas arriba, hay que destacar que en la práctica los oficiales y maestros de «talla mayor» introdujeron marcas de punzón con las que firmaban las medallas. Esta destreza adquirida por los ensayadores de la Casa de Moneda tenía como única finalidad «reconocer, probar y calificar la bondad de la plata, oro y otros metales, y dar y declarar la ley de cada especie» (Real Academia Española, 2013 [1732]). A diferencia de los plateros que firmaban de manera similar, estos no necesariamente se integraron en las actividades de los ensayadores de las casas de moneda. De ahí que existen algunos casos aislados de grabadores de plata o cobre, como Marcelo Cabello, quien, a pesar de no haber ocupado un puesto en la Ceca de Lima, tuvo un conocimiento del arte del diseño y grabado que le permitió que el Congreso de la República le encargara «dos diseños diferentes, uno grande y otro pequeño», para condecorar al presidente José Bernardo de Tagle (Esquivel, 2019, p. 41). Este hecho, probado con la documentación de la época, parece confirmar que este proyecto recayó, en última instancia, en artífices de larga trayectoria profesional, quienes eran los que realmente efectuaban los diseños, pues confirma que «Cabello es el autor intelectual y supervisor del diseño matriz de las medallas, mientras que la Casa de Moneda, su ejecutora». (Esquivel, 2019, p. 42)

1. Atanasio Dávalos Ojeda, talla mayor al servicio de la Casa de Moneda de Lima

La bibliografía referente a Atanasio Dávalos es prácticamente limitada y no ha recibido la atención que sin duda merece. Si exceptuamos algunos escasos trabajos relacionados con el estudio parcial de los grabadores de las cecas en el Perú[3], podemos afirmar que, en la actualidad, existe un vacío casi total de

2. Por ejemplo, en 1827, Atanasio Dávalos solicita su expediente de servicios, donde se observa la división de los empleos desde su primer año de actividad (1800) hasta el otorgamiento del título de «talla mayor» (1825) (Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Casa de Moneda, 1827, Leg. 87, Doc. 2129, f. 1).
3. Se puede ver: Leonardini (2003).

estudios, desde la historia del arte, de la numismática de la Casa de Moneda, así como de los artífices que trabajaron en ella. No es menor el desconocimiento de aquellos ensayadores que dejaron la marca de su punzón en las medallas, los cuales nos remiten inmediatamente a sus propios autores; de tal forma, las noticias documentales nos remiten la comparativa del origen y actividades de cada de uno de estos personajes y los años que datan sus producciones.

Atanasio Dávalos pertenecía a una familia criolla con una tradición vinculada a la actividad de la platería durante el siglo XVIII, que supo interpretar del modo más adecuado las tendencias clasicistas que entonces predominaban. De entre todos los miembros de esta parentela, el que sin duda tuvo una notoriedad fue su padre, Andrés Dávalos, a quien la cofradía del Santísimo Sacramento le había encargado la hechura de la custodia de la iglesia del Sagrario de Lima.[4] Inclusive, dado el prestigio del taller de Dávalos entre los artífices de su época, se puede rastrear a sus ascendientes vinculados a las actividades de la platería, pues se conoce por documentación que, en 1683, Juan Dávalos participa en los trabajos del dorado del retablo de la capilla de Nuestra Señora de la Asunción de Chilca.[5] Sin embargo, la figura de Atanasio sobresaldría recién en los primeros años del siglo XIX, personaje que sin duda alguna quebraría los lazos con el taller de platería familiar, iniciando tras su formación profesional «una dinastía de grabadores en la ceca de Lima, continuada por Florencio Dávalos y finalizada por Pedro Dávalos» (Leonardini, 2003, p. 98). Su dilatada carrera en la Casa de Moneda, que se destaca por la elaboración de medallas y monedas alusivas a los periodos colonial y republicano, refleja su calidad artística y su importancia por el manejo del lenguaje estético e iconográfico.

Atanasio Dávalos habría nacido en Lima, en 1778, según consta en su acta matrimonial[6]. Era hijo de Ángela Ojeda y Andrés Dávalos; como señalamos, pertenecía a una estirpe de plateros criollos de la ciudad, quienes desde el último tercio del siglo XVII establecieron un taller familiar que abasteció en obras a otras localidades de la costa. Así, el ambiente del obrador debió el

4. Este tenía de alto dos varas y 12 pulgadas, su pie y base tenían 44 marcos de plata. En el sol y en las piezas que adornan la píxide entraron 67 libras y media de oro. El número de piedras engastadas llegaba a 7200, y entre ellas se contaban topacios, diamantes, perlas, etc. La obra fue concluida siete años después por Palomino y estrenada en procesión el 19 de marzo de 1791 (Vargas Ugarte, 1968).

5. Archivo Arzobispal de Lima, Cofradías, 1683, Leg. 41, Doc. 39.

6. Archivo Arzobispal de Lima, Matrimonios de la Parroquia de Santa Ana, 1813, Lib. 6, f. 299. Sin embargo, en la hoja de servicios de la Casa de la Moneda, Dávalos declaraba tener 47 años en diciembre de 1827; por lo tanto, su nacimiento debió ser en 1780 (Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Casa de Moneda, 1827, Leg. 87, Doc. 2129, f. 1).

espacio donde muy pronto aprendería las reglas principales del oficio de platero. Aunque no exista constancia documental sobre esa actividad emprendida por Atanasio, es muy probable que su primera formación en el oficio de grabador la realizase en el taller de su padre.

A lo largo de su vida profesional, en el tránsito de la Colonia a la República, Atanasio Dávalos recibió numerosos encargos de la Casa de Moneda. Sin embargo, pese a su fecunda actividad, son escasos los datos que nos acercan a los comienzos de su profesión. Muy aparte de lo anotado en torno a su primera etapa de formación en el taller de platería de su padre, sabemos que el 19 de mayo de 1800, a los 22 años de edad, ingresa como aprendiz «sin sueldo» de la Casa de Moneda de Lima; el 20 de octubre del mismo año se le asigna una remuneración. Fue precisamente en este año que de Manuel Pérez de Ávila, «entrenado en la escuela de arte que existía en la capital de Nueva España» (Dargent, 2018, p. 10), pudo Dávalos recibir el entrenamiento y las reglas del oficio. Pérez fue discípulo de Gerónimo Antonio Gil, español radicado en México, quien estuvo inmerso en la ilustración y la concepción del grabado como otra rama de las bellas artes, así como «en la idea de que el grabador, como todo artista, debe participar de la reflexión sobre la historia y la filosofía del arte, más allá de la simple destreza que da la práctica manual» (Báez, 2001, p. 15). De ahí la concepción de la educación ilustrada de la generación de grabadores de la Ceca de Lima a inicios del siglo XIX, pues indirectamente recibían las normas implantadas en la Academia de Bellas Artes de Nueva España.

Si bien existía una «oficina de grabado» en la Casa de Moneda, donde se regía los trabajos del dibujo de los diseños, cuñas y demás actividades del proceso artístico de las monedas y medallas, no llegó a depender de una institución artística debido al trucado anteproyecto para la creación de la Academia de San Hermenegildo de Lima (Holguera, 2018). La fielatura implicaba el manejo de metales preciosos considerados propiedad de la Corona, lo que convenía a colocar a españoles en funcionarios de confianza y elevada posición social. Por ello, se observa que Atanasio Dávalos solo ascendería a oficial de tercera en diciembre de 1805, puesto que en las colonias se consideraba arriesgado dejar a los criollos los cargos de importancia. En ese sentido, únicamente los españoles podían ejercer dicho cargo; no obstante, luego de la desintegración del régimen virreinal y el advenimiento del gobierno republicano, nuestro grabador adquirió el título de «talla mayor».

Respecto al trabajo de la acuñación en la Ceca de Lima, nos remitimos al relato proporcionado por Delano (1971) en 1805, donde se describe cada

detalle del proceso, pues resulta muy pertinente conocer la fabricación del numerario:

> El maestro puso la gente a trabajar en la acuñación de pesos y doblones, para mostrarme el último proceso, pues previamente había visto todos menos éste. El método es el siguiente: las dos impresiones están cortadas en dos piezas de acero, como del tamaño del martillo macho de un herrero, y no muy diferentes en su forma, estando las impresiones cortadas en la cara de cada una; las dos piezas son fijadas, una en un armazón hecho de madera y hierro sobre el piso, asentado muy firmemente, con tornillos, y con las impresiones hacia arriba; la otra pieza es fijada en el extremo bajo de un largo tornillo, de cinco pulgadas de diámetro y cuatro pies de largo, con la impresión hacia abajo, y colocada directamente sobre la que está fijada en el suelo, estando todas las partes de la máquina armadas juntamente y en una forma particularmente fuerte. Una palanca de hierro, o barra grande, es puesta en la cabeza del tornillo, de la misma manera en que suele estar colocada la caña del timón de un bote hallándose el hueco para el tornillo al medio de la caña, que tiene doce pies de largo, y cada extremo de ella cargado con cerca de cincuenta pesos de plomo, y cuerdas de cuatro o cinco pies de largo amarradas a cada extremo para que los hombres tiren de ellas, sentados, y sosteniendo las cuerdas, siendo su número de cinco a siete. El hombre que pone los pesos se halla sentado en un poyo, al lado de su trabajo. Cuando todos los hombres fueron llamados a sus puestos frente a una pila de mil pesos, el maestro se acercó a la pila y tomó un puñado que me trajo para que los inspeccionara, y me mostró dónde estaban los pasadores para completar el peso, pues estaban muy lisos para ser distinguidos. Un hombre que se para a un extremo de la palanca la tira hacía atrás y levanta el tornillo. De entre las dos impresiones fue retirada una pieza de madera que sirve para mantenerlas aparte y en su lugar fue colocado un peso sobre el cual fue volteado el tornillo hacia adelante con todas las fuerzas de los hombres situados en la palanca, la cual baja, con increíble fuerza sobre el peso. El hombre colocado al extremo opuesto arroja entonces la palanca hacia atrás y levanta el tornillo. (pp. 18-19)

No por ello ha de extrañar la atención mecánica que se presta en la sala. Así describía el modo en que se acuñaba a una velocidad acelerada:

> El peso es retirado por medio de una pieza de hierro de doce pulgadas de largo del espesor y ancho de un aro de hierro, que sostiene constantemente en su mano, y otro peso es puesto debajo. Me los alcanzaban para que constatase cuan limpia y profundamente eran hechas las impresiones, y cuan completamente eran presionados los pasadores; pero yo podía ver en algunos de ellos el pasador. Estos pueden ser vistos a menudo en los pesos

> españoles, si son inspeccionados detenidamente. Después de mostrarme cuantos deseé ver, pusieron el tornillo a trabajar tan rápido como es posible. Fácilmente podía terminar quince en un minuto, o uno en cuatro segundos. El proceso con los doblones es el mismo que con los pesos. Puedo imaginar que al bajar sobre una moneda la presión del tornillo equivale a un gran número de toneladas, quizás cien. (Delano, 1971, p. 19)

El viajero norteamericano nos proporciona algunos datos sobre la acuñación: por ejemplo, refiere que en la Ceca de Lima se producía un valor anual de seis a ocho millones de pesos en oro y plata, a demás que casi todo el trabajo se realizaba con maquinarias hidráulicas (Delano, 1971, p. 19). Se puede decir, entonces, que las ocupaciones iniciales que debió experimentar Atanasio Dávalos se relacionan con una próspera producción; sin embargo, conocemos su destreza en el diseño a partir de las medallas que se conservan de su autoría, quizás la más conocida es la que graba en 1819, donde se conmemora la defensa del Callao, apreciándose la marca del punzón de la firma ubicada en el exergo. Por otro lado, según el testimonio del propio Dávalos, el 7 de enero de 1813 abrió la matriz de cuatro reales, «la misma que sirvió para los ocho escudos por no haber mandado estas de Madrid»[7]; desde aquella fecha se había desempeñado en la ejecución de las monedas y medallas de la oficina de grabado, exceptuando la moneda de ocho cuartos. Incluso al artífice se le atribuye que, en diciembre de 1816, inventó la operación conjunta «del escudo en un solo punzón para grabarlas a volante», calificando esta técnica como un recurso de seguridad y accesibilidad de la seguridad de los operarios que «de hacerlas a fuerza, y del riesgo seguro que corrían sus vidas»[8].

Desde luego, el trabajo que ocupó buena parte de su actividad fue, sin duda, el que desarrolló junto con sus colegas de la oficina de grabado. Sabemos por el acta matrimonial que Atanasio Dávalos contrae nupcias con Carmen Montes y Morel en 1813; en este documento firman como testigos Ramón Montañón, talla mayor, y los oficiales José Patricio Cañoli y José Fernández de Soto. Las firmas de estos artífices en el documento nos permiten reconocer los lazos sociales y profesionales de los miembros de la Casa de Moneda. Además de la evidente cercanía entre sus integrantes, se puede constatar la continua presencia de algunos de estos personajes en la oficina de grabado hasta bien entrado el periodo republicano (tabla 1). Por cierto, en

7. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Casa de Moneda, 1827, Leg. 87, Doc. 2129, f. 1.

8. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Casa de Moneda, 1827, Leg. 87, Doc. 2129, f. 1v.

1820 Dávalos seguía ocupando el cargo de oficial, no solo como de primera categoría, sino también en lo concerniente a la marca de su firma en punzón en las medallas.

Tabla 1. Nómina de los grabadores de la Casa de Moneda de Lima (1803-1826).

Años	Talla mayor	Oficial	Aprendiz
1803	Manuel Pérez Ávila	---	Atanasio Dávalos
1804	Manuel Pérez Ávila	Félix Barreto	Atanasio Dávalos
1805	Manuel Pérez Ávila	Félix Barreto y Atanasio Dávalos	---
1807	Félix Barreto (interino)	Atanasio Dávalos	---
1809, 1810, 1811 y 1812	Félix Barreto	Ramón Montaño, José María Fernández de Soto y Atanasio Dávalos	José Patricio Cañoli
1814	Ramón Montaño (interino)	José María Soto, Atanasio Dávalos y José Patricio Cañoli	---
1815, 1816, 1817, 1818, 1819 y 1820	Ramón Montaño	José María Fernández de Soto, Atanasio Dávalos y José Patricio Cañoli	Vicente Herrera
1821	José María Soto	Atanasio Dávalos, José Patricio Cañoli y Vicente Herrera	José Chacón
1822	José María Soto (interino)	Atanasio Dávalos, José Patricio Cañoli y Vicente Herrera	Manuel Villavicencio
1825	Manuel Villavicencio y Atanasio Dávalos	José Patricio Cañoli	José Chacón
1826	Manuel Villavicencio y Atanasio Dávalos	José Cañoli y José Chacón	Francisco Galván

Fuente: Gabriel Moreno (1803-1805, 1807 y 1809); Gregorio Paredes (1810-1812); Francisco Romero (1814); José Paredes (1815-1822, 1825 y 1826).

2. «Ennoblecer las Artes abatidas»: Atanasio Dávalos y el grabado de la independencia

Se conoce que, durante la salida del ejército de José de Canterac, el 25 de junio de 1821, la Casa de Moneda procedió a tomar juramento de la independencia el 29 de julio, firmando el acta todos los oficiales y trabajadores de la entidad; en este documento se encuentra la rúbrica de Atanasio Dávalos (Bákula, 2005). De hecho, durante este periodo convulsionado, nuestro artífice siguió las pautas del Protectorado de San Martín y desarrolló una importante inventiva iconográfica patriota.

El 27 de agosto de 1821, José Boqui, natural de Italia, recientemente nombrado director de la Casa de Moneda del Estado del Perú, dirigió un oficio al general José de San Martín, a través del cual presentó un proyecto de inspección del gremio de plateros que estipulaba el control, proceso de ejecución y estética de las monedas y medallas producidas en la ceca capitalina. En realidad, motivado por el interés personal de concretar el control e inspección del gremio de los plateros a los artífices de la Casa de Moneda Lima, Boqui propuso esta controversial iniciativa con el objetivo indirecto de consolidar el monopolio del gremio de los plateros. De hecho, una década antes, el artífice intentó en más de una ocasión recibir el patronazgo del virrey José de Abascal, además que se vio sitiado en una conspiración contra el gobierno de turno, por lo que se le ordenó dejar la ciudad.[9]

Sin embargo, durante el Protectorado de San Martín se liberó a Boqui de todos los cargos impuestos por los realistas, al descubrirse que era uno de los principales agentes secretos del Libertador. Esta asociación con el general argentino le incentivó a presentar el proyecto que salvaguardara las labores de la Casa de Moneda, con inmediata inspección del gremio de los plateros, pues consideraba que las ventajas de las artes de la platería podía fomentar el «lujo que también contribuye al cultivo de las ciencias. Y que calidades no deberán exigirse de parte unos profesores, que a la destreza de sus operaciones deben reunir buenas costumbres […] que merezcan la confianza de los

9. Se sabe que el 11 de enero de 1810, por intermedio de Santiago Liniers, exvirrey del Río de la Plata, se extendió una misiva al virrey Abascal, donde se ensalzaba las cualidades artísticas de Boqui, además de sugerirle la búsqueda de un comprador para la enorme custodia que confeccionó en Buenos Aires. En la misiva se lee lo siguiente: «conociendo la propensión de usted en favorecer a las Arte y a los Artista le recomiendo a Don José Boqui muy atendible bajo de este aspecto […]. Este primoroso Artista [José Boqui], ha acabado una magnifica custodia cuyo alto precio no hay quien sufrague en Buenos Aires, y que tal vez en Lima la podría vender […] y me ha pedido lo recomiende a usted lo que hago con tanto mas gusto que lo creo muy acreedor de ella […]» (Archivo General de Indias, Archivo de José Fernando de Abascal y Sousa, 1810, 1, 175, f. 1).

extranjeros nuestros amigos»[10]. Si bien la iniciativa generaba una lógica pedagógica estrechamente relacionada con la formación humanista e ilustrada, no debemos pasar por alto las reglas del Antiguo Régimen, conocidas por Boqui, y que bajo su criterio debían permanecer en la práctica; estas son las ordenanzas de los plateros, dispuestas en virtud de la Real Cédula expedida en San Ildefonso el 12 de octubre de 1776; respecto a los exámenes de oficiales para ser maestros de tiendas públicas, el ensayador mayor debe marcar las piezas de plata y oro, entre otros puntos. Del mismo modo, la propuesta buscó integrar a doce jóvenes aprendices de distintos gremios para mejorarlos en las reglas de su oficio y que la Casa de Moneda les proporcionase la formación del grabado y «las ventajas de generalizar el buen gusto en las Artes»[11].

El proyecto de Boqui, si bien se ajusta a los ideales del Protectorado de San Martín y la cohesión del «buen gusto» en las artes, con la finalidad de proporcionar alternativas determinantes en el ejercicio del grabado, no tuvo resultados esperados, puesto que la inestabilidad económica quebrantó los ideales de los empleados de la Casa de Moneda. En ese sentido, el propósito del italiano de imponerse sobre las raíces del colonialismo, «buscar al sabio en la obscuridad» y «ennoblecer las Artes abatidas» encontró discordancias en personajes como Atanasio Dávalos, quien propugnaba, en febrero de 1822, que «el tiempo inmemorial [d]el Gobierno pasado y Cabildo gratificaba unas obras, y de otras daba su legítimo importe»[12], aludiendo que el periodo del Antiguo Régimen se comportaba como el verdadero mecenas de Lima. De hecho, el descontento de Dávalos también se generaba por la prohibición del uso de la oficina de grabado para la ejecución de trabajos de particulares, los pagos que la entidad le adeudaba por «todas las obras extraordinarias que ocurrían en la Casa [de Moneda]» y sus urgencias económicas, lo que motivó su solicitud de aumento de sueldo.[13]

Por su parte, Boqui reconoció el desempeño de Dávalos, y desde su mirada eurocéntrica consideró que el arte del grabado en Lima era desconocido, «cuya práctica y enseñanza en la Casa de la Moneda representan ventajas considerables para la imagen ilustrada del Protectorado» (Esquivel, 2019, p. 46). En efecto, el italiano admitía su admiración por las artes clasicistas, especialmente las pictóricas, y esta mirada empañada le impedía reconocer la producción artística del contexto americano, de ahí su afán porque el gremio

10. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 9-9, 1821, ff. 1-1v.
11. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 9-9, 1821, f. 2.
12. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, P. L. 2-9, 1822, f. 1.
13. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, P. L. 2-9, 1822, f. 2.

de plateros asuma las ventajas metropolitanas. Al respecto, una sentencia de Boqui es expresiva: «No hay en verdad una idea más conforme a las bellas pinturas, y pomposas descripciones que nos hacen de las culta Europa»[14].

Finalmente, el 24 de abril de 1822 se le asigna a Dávalos un aumento de 200 pesos anuales.[15] Esta resolución es refrendada dos días después con la firma de Bernardo Monteagudo, ministro de Gobierno, en el documento respectivo: «oficial primero de la talla de la Casa de Moneda don Antonio [sic] Dávalos que se le conceda su retiro [del sueldo] por no poder subsistir en el día con el pequeño sueldo que disfruta»[16]. Sin embargo, luego de que las fuerzas realistas volvieron a ocupar Lima, entre los meses de junio y julio de 1823, prontamente, el militar Antonio José de Sucre evacuó a dichas tropas (Anna, 2003), lo que ocasionó en la ceca una irremediable descapitalización en cuanto a bienes de equipo y la pérdida de capital humano, pues muchos de sus empleados se unieron al Ejército Realista en su traslado hacia el Cuzco, donde el virrey La Serna decretó la creación de una nueva Casa de Moneda, según se ha constatado en la relación elaborada por el superintendente Cayetano Vidaure (Dargent, 2018). Los comentarios vertidos por Atanasio Dávalos retratan su experiencia en el convulsionado contexto:

> […] el año de [18]23 que ocuparon esta ciudad los enemigos [realistas], y destruyeron las máquinas de amonedar, fui como es notorio estrechamente apremiado para seguirlos, tanto por que me necesitaban, cuanto, por privarle mi mano a la República, y establecida en el Cusco Casa de Moneda, me hicieron servir en ella.[17]

Frente a esta coyuntura, tendremos que esperar hasta diciembre de 1824, cuando tras la victoria patriota en Ayacucho se expulsó de manera definitiva a las tropas realistas del país (Anna, 2003), en tanto que la Casa de Moneda mantenía sus funciones desde que los realistas la establecieron en el Cusco. El 11 de julio de 1825, Atanasio Dávalos, quien por entonces se encontraba bajo órdenes de los españoles, dirige un oficio al director de la ceca solicitando que se le proporcione algún destino en la Casa de Moneda, ofreciendo su capacidad y conocimientos que tiene en el arte del grabado. En el documento, Dávalos indica lo siguiente:

14. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 9-9, 1821, f. 2.
15. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, P. L. 2-9, 1822, f. 5v.
16. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 32-83, 1822, f. 1.
17. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, P. L. 5-105, 1825, f. 1.

> […] hasta que por triunfo de Ayacucho, selló la opresión, y obtuve del señor Prefecto Don Agustín Gamarra (después de su orden abrí matrices para moneda de oro y trabajé multitud de obras sueltas) la licencia respectiva para restituirme al seno de mi familia. He conseguido este consuelo y ofrezco a Vuestra Excelencia mis aptitudes en el grabado para que se digne emplearlas en la Casa de Moneda.[18]

En estas circunstancias, Mariano Necochea, director de la Ceca de Lima, manifestó que la entidad requería de los servicios del grabador limeño, puesto que la opinión de la República estuvo dedicada a fomentar y proteger las bellas artes. Guiado de estos principios, se admitió que el artífice había sido forzado por los realistas para trabajar en la Casa de Moneda del Cusco, y con ello se consideró necesario que Dávalos sirva como subalterno del actual grabador, Manuel Villavicencio, quien fuera su discípulo durante el Protectorado de San Martín. Sin embargo, se generó un conflicto institucional, pues no se podía admitir a dos maestros con el título de «talla mayor». Necochea intercedió para que se nombre a Dávalos y acompañe en las funciones a Villavicencio: «con igual carácter de Talla mayor, y con el mismo sueldo de 1400 pesos ejerciendo ambos las funciones con igualdad de facultades, y bajo el orden que les prescriba el jefe de la casa [de la Moneda]»[19]. Finalmente, el 21 de julio se aprobó el puesto de talla mayor de Atanasio Dávalos, asignándose dos oficiales grabadores para cumplir los requerimientos del gobierno bolivariano.[20]

Como ya indicamos líneas arriba, la actividad de Atanasio Dávalos se extiende hasta el año de 1854. La extraordinaria producción artística que nos ha dejado merece un espacio de reflexión e interpretación, tanto de modelos, influencias como calidad estética de sus obras. De ahí que Eduardo Dargent, especialista en numismática, manifestara que Atanasio Dávalos inició una dinastía de grabadores en la Ceca de Lima, que continuó su hijo Pedro y finalizó su nieto Florencio Dávalos, quien fuera nombrado talla en 1850, manteniéndose en el puesto en 1869 (Dargent, 2018).

3. Medallas y monedas

En su extensa carrera, Atanasio Dávalos fue uno de los más destacados grabadores del país, sobre todo en la época de la independencia, según consta la documentación revisada, así como en su producción, pues elaboró diversos

18. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, P. L. 5-105, 1825, f. 1.
19. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, P. L. 5-105, 1825, f. 2.
20. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, P. L. 5-105, 1825, f. 2.

diseños de medallas conmemorativas y monedas. Sin embargo, se conservan pocos ejemplares de ellas en los museos públicos y en las colecciones privadas, algunas de las cuales presentamos, a modo de ejemplo, como muestra de su buen oficio y creatividad artística. Por ello, no debemos prescindir del contenido discursivo que acompañó a estos objetos, como bien señala la investigadora Natalia Majluf (2006), que se relaciona con las disertaciones realizadas por Hipólito Unanue, trazando una línea de continuidad e influencia, que abarca todos los gobiernos del último periodo colonial y de la temprana República. Así pues, es importante su aporte en la definición de los símbolos nacionales y los rituales políticos republicanos, ya que las medallas y monedas resultaron el mejor medio para difundir la imagen del nuevo poder político.

3.1. «Defensa del Callao»: fidelidad realista de 1819

Se ha conservado hasta nuestros días una medalla grabada por Atanasio Dávalos, dedicada a la fidelidad de los realistas durante el asedio de las tropas independentistas sobre el fuerte del Callao, en 1819. En dicho suceso, el puerto fue defendido de los ataques de la flota chilena al mando de Thomas Cochrane; la principal ofensiva se produjo el 5 de octubre, cuando se utilizaron brulotes.[21] Para suerte de los realistas, el viento cambió de rumbo y evitó que los brulotes incendiasen la flota hispana.[22] En este contexto se acuñó la medalla que retrata el segundo bloqueo al Callao, destacándose la victoria realista sobre las fuerzas de Cochrane. En Lima y el Callao se celebró la retirada de Cochrane y su fallido ataque incendiario; el Supremo Gobierno mandó acuñar en la ceca capitalina una medalla que recordase por siempre este suceso.

Las medallas se debieron entregar, oficialmente, en abril de 1820, pues conocemos por las memorias del virrey Pezuela que luego de instalado el Ayuntamiento y el Cabildo Eclesiástico se resolvió anticipar las gracias a los jefes propuestos para la defensa del Callao, «a fin de complacer a ambas corporaciones, á los mismos interesados y en general a todos los militares» (Pezuela, 1947, p. 692).

21. Embarcaciones cargadas de material inflamable y explosivos, las cuales se dirigían hacia objetivos del enemigo para incendiarlos.

22. En los siguientes meses, las fuerzas navales comandadas por Cochrane bloquearon y hostigaron no solo al Callao, sino también varios puertos de la costa peruana. Al respecto, ver: Alvarado (2020).

Esta medalla (figura 1) es un ejemplar raro entre los coleccionistas de numismática.[23] El anverso del galardón presenta la leyenda superior: «PREMIO A LA FIDELIDAD Y AL VALOR», bajo el perímetro centralizado se ubica el punzón de la firma del artífice «DAVALOS F[ECIT]». La escena se circunscribe a los dos tercios inferiores de la medalla; primero se presentan las ondulaciones de la corriente marítima, con una textura de resueltos empastes que evidencian el contraste de la profundidad e iluminación; sobre esta se ha colocado dos velas dispuestas una delante de la otra, los cuales son los elementos clave en la narración del suceso bélico, ya que, como se constata en una misiva del inglés Thomas Cochrane, en la noche del 3 de octubre se desenvergaron las velas de los buques de guerra del enemigo, «sin duda con la intención de engañarnos […], pues luego que obscureció el 4 volvieron a envergar»[24]. Así, estos elementos visuales, si bien están reducidos al nivel inferior, diluyéndose en su interpretación, debemos considerar que se evidencian como elementos iconográficos de las estrategias navales de los realistas. Al centro de la imagen se presenta, por el lado derecho, las tres fragatas realistas alternadas sobre una línea en diagonal y perfiladas por delgadas líneas de los relieves de los palos, trinquetes y bauprés; en el lado izquierdo observamos un brulote con las llamas ondulantes y el humo coronado con sendas volutas. En las tres embarcaciones, Dávalos revela la minuciosa descripción detallista de las andanas[25] cuadradas distribuidas milimétricamente sin ocasionar deformidades.

El reverso tiene la leyenda inscrita en el centro: «DEFENSA DEL CALLAO EN MARZO Y OCTUBRE DE 1819», además está coronada con una orla de ramas cruzadas de hojas de roble con dientes lobulados y frutos de bellotas pecioladas; este elemento simboliza la fuerza física y moral, así como la inmortalidad por la dureza de su madera y la perennidad de su hoja vinculada al Árbol Sagrado, de la antigua tradición grecolatina (Chevalier, 1986). En el canto se presenta una ornamentación continua de cinco líneas verticales, siendo la del medio la más alargada. Estos elementos compositivos de la medalla acreditan la maestría del grabador, puesto que el ejemplar presenta 3.85 centímetros de diámetro, si bien otras características, como los modelos visuales, se sustentan en la inventiva del artífice.

23. «Es una medalla muy interesante y escasa. De aquellas que vienen y van, y que aparecen cada mucho en subasta». Se conoce que un ejemplar fue subastado en la Colección Fleming lote 346, en el 2021; otro ejemplar fue subastado en Río de la Plata, en el mismo año (Salazar, 2021).
24. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. VIII, vol. 3, p. 202).
25. Armazón formada por una fila de ventanas de cañón de una batería de embarcación.



Figura 1. Medalla de la Defensa del Callao de 1819, elaborado por Atanasio Dávalos.
Fuente: colección particular.

3.2. Bajo la protección de la patria

Instaladas las tropas del general José de San Martín en Lima, el 1 de agosto de 1821 se publicó en la *Gaceta del Gobierno* la reseña del evento de la proclamación de la independencia, refiriéndose que, en este día festivo, donde se escuchó el repique de campanas de la ciudad, se arrojaron desde «el tablado y los balcones, no solo medallas de plata con inscripciones que perpetúen la memoria de este día; sino también toda especie de monedas pródigamente derramadas por muchos vecinos y señoras»[26]. Se ha especulado que las monedas obsequiadas, además de ser las primeras del Perú independiente, tuvieron que ser elaboradas con el sello español, puesto que estas fueron grabadas por Atanasio Dávalos (Dargent, 2018). De hecho, una de estas medallas acuñadas, atribuida a nuestro artífice, es la que lleva en el anverso un sol radiante, «cuyo diseño copiaba el de las monedas que, desde 1813, identificaban a las Provincias Unidas del Río de la Plata», y presenta la leyenda: «LIMA LIBRE JURO SU INDEPENDENCIA EN 28 DE JULIO DE 1821» (Majluf, 2006, p. 217), así como el canto dentado. El reverso tiene una corona triunfal de laurel con el lema central: «BAJO LA PROTECCIÓN DEL EXERCITO LIBERTADOR DEL PERU MANDADO POR SAN MARTIN». A esta renovación iconográfica se suman las órdenes impartidas el 22 de agosto por José Boqui, director de la ceca, quien informa a Hipólito Unanue, ministro de Hacienda, haber dispuesto que «el Talla Mayor [José María Soto] abra en la oficina de su cargo los sellos cuyos diseños me acompaña»[27]. Como era de esperarse, el minis-

26. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. XIII, vol. 1, p. 19).
27. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L, 9-6, 1821, f. 1.

tro presentó una orden el 29 de agosto, donde dispuso que en la oficina de grabado se instalen los troqueles para batir las medallas y confeccionar los diseños de los sellos.[28]

La intervención de Unanue en la confección de los sellos de los nuevos ministerios fue decisiva, pues como se ha subrayado remitió los diseños a la Casa de Moneda. El 14 de setiembre, Boqui dirigió «los sellos que según los diseños que se mandaron por vuestra señoría [Unanue]»[29] se habían trabajado en la oficina de grabado de la ceca limeña. Los preparativos de los talladores, sobre la base de los modelos escritos por Unanue, se «han tocado la perfección posible»[30]; resultado de estas diligencias son los dibujos de los sellos de los ministerios de Hacienda, Gobierno y Guerra y Marina (figura 2). Los tres dibujos presentan al centro el escudo de San Martín y el sol que surge por detrás de montañas sobre un mar sereno, pero en cada uno ellos se agregan figuras y emblemas relativos a los asuntos de cada ministerio (Majluf, 2006). Como se recoge en el testimonio del 14 de marzo de 1822, José Boqui informa que el artífice Atanasio Dávalos había «grabado el sello para cartas de la dirección de Marina» (Esquivel, 2016, p. 273).[31] Así, el dibujo se compone del escudo central; en la parte superior, banderas, grimpolas y palos de trinquete; y, en la parte inferior, un cañón, un ancla y sables.[32]



Figura 2. Diseño del sello del Ministerio de Marina, elaborado por Atanasio Dávalos. Dibujo en tinta sobre papel. Fuente: Archivo General de la Nación.

28. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 9-11, 1821, f. 1.
29. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 9-13, 1821, f. 1.
30. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 9-13, 1821, f. 1.
31. También se puede ver: Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, P. L. 2-9, 1822, f. 3v.
32. En 1825, Atanasio Dávalos es designado a la producción de los sellos de dos escudos de armas para el papel sellado de la república. El pago se realizó el día 18 de noviembre (Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 12-270, 1825).

Otras propuestas de diseño de Atanasio Dávalos se encuentran en los dibujos para las monedas de un cuarto y octavo de peso, posiblemente siguiendo las indicaciones de Unanue, quien debió dirigir la acuñación de la moneda de cobre emitida para amortizar el papel moneda (Majluf, 2006). En este momento, 3 de junio de 1823, se buscó reemplazar las matrices realistas; José Boqui, director de la ceca, manifestó: «sobre si la destrucción que en esta se me ordena de los troqueles y matrices del uso del Gobierno español»[33], pero además el Gobierno debía encaminar los diseños y «signos» de los nuevos cuños para que se habiliten mientras se adopten los distintivos de ella.[34] El 12 de junio remite los diseños para las monedas, acatando la suprema orden del ministro de Hacienda, incluyéndose «los nuevos diseños pedidos, de un cuarto y octavo de pesos para substituirse a las actuales monedas de cobre»[35]. En el diseño de la moneda de un cuarto aparece la firma del artífice: «Atanasio Davalos fecit». Así, el dibujo de un círculo de canto de banda de líneas consecutivas presenta la imagen de una vicuña en perfil sobre un suelo vegetal (figura 3). En tanto que en la moneda de un octavo, el camélido reposa al pie de un árbol laureado por un sol de quince rayos (figura 4). Al anverso de ambos dibujos se presenta un fruto, al parecer una lima, símbolo de la capital del Perú. Las monedas que finalmente se acuñaron mostraban al camélido descansando en un campo, al pie de una cadena de montañas y acompañado de la pica con el gorro frigio, sobre los cuales dominaba un sol radiante (figura 5) (Majluf, 2006).



Figura 3. Diseño de la moneda de cuarto de peso, elaborado por Atanasio Dávalos. Dibujo a tinta sobre papel. Fuente: Archivo General de la Nación.

33. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 83-67, 1823, f. 1.

34. Los antecedentes de la confección de los nuevos diseños de las monedas se presentaron en la sesión del Congreso del 19 de abril de 1823, cuando la Comisión de Bellas Artes, encargada de presentar diseños para los sellos del Congreso, expuso lo siguiente: «Que se pase orden al Gobierno para que se invite por medio de un aviso oficial á los inteligentes de buen gusto, a fin de que se presenten para el día primero del próximo mayo diseños para los sellos del Congreso, armas y moneda de la República» (Colección Documental de la Independencia del Perú, 1973, t. XV, vol. 1, pp. 327-328).

35. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 83-71, 1823, f. 1.



Figura 4. Diseño de la moneda de octavo de peso, elaborado por Atanasio Dávalos. Dibujo a tinta sobre papel. Fuente: Archivo General de la Nación.



Figura 5. Monedas de un cuarto y octavo de peso. Fuente: colección particular.

3.3. El busto del Libertador

Si bien la fama y popularidad del retrato pictórico de Simón Bolívar, realizado por el pincel de José Gil de Castro, tuvo repercusión en toda Latinoamérica, debemos también equilibrar este prestigio en la obra del grabador Atanasio Dávalos, quien con la misma calidad nos ha dejado su impronta en las medallas del Libertador. Esta elaborada figura fue proyectada mediante un decreto del Congreso Constituyente, del 12 de febrero de 1825, donde se resolvió que «se abrirá una Medalla en honor del Libertador que lleve por el

anverso su Busto con este mote: A SU LIBERTADOR SIMÓN BOLIVAR y por el reverso las armas de la república con este otro: EL PERÚ RESTAURADO EN AYACUCHO AÑO 1824»[36]. Las disposiciones para la acuñación de la medalla tardaron muchos meses en materializarse, quedando la ejecución del decreto en manos de Hipólito Unanue, por entonces presidente del Consejo de Gobierno, quien encomendó a la Casa de Moneda de Lima la fabricación de las medallas. La disposición gubernamental, publicada en la *Gaceta del Gobierno de Lima*, señala lo siguiente:

> Deseoso de llevar a efecto la soberana disposición del Congreso Constituyente de 12 de febrero de este año, ha hecho abrir la medalla que en ella previene, con el busto del hombre clásico del Nuevo Mundo, del padre insigne de la patria SIMON BOLIVAR. Esta prenda de valor inestimable a los ojos de la libertad y de la justicia, al paso que acredita la gratitud peruana […]. Por tanto conformándose con el espíritu del artículo 9 del mismo decreto, ha dispuesto se conceda una de aquellas [medallas] a _____ para que lleno de un noble orgullo por la parte que le ha cabido en empresa tan heroica, pueda trasmitirla a sus descendientes como un testimonio de recompensa a sus virtudes, y de reconocimiento al héroe, en cuyo honor es instituida. (Unanue, 27 de octubre de 1825, p. 2)

El proyecto inicial de la medalla estuvo a cargo del tallador Manuel Villavicencio; sin embargo, posiblemente por disputas profesionales, se dispuso la adhesión de Atanasio Dávalos en la acuñación de la preciada figura. Esta situación es informada a Bolívar a través de una misiva escrita por Unanue, el 1 de octubre de 1825, donde se indica que

> Gran disputa hay entre los dos grabadores Dávalos y Villavicencio, sobre el busto de Vuestra Excelencia en las medallas. El primero ha obtenido preferencia, y el segundo, á quien no le faltan votos, quiere que Vuestra Excelencia vea las muestras que incluyo. Será necesario salgan unas y otras, y ya va á procederse á su ejecución.[37]

Si bien la disputa estuvo nítidamente definida desde su inicio, ante la disconformidad de Villavicencio, debemos considerar que a las capacidades de Dávalos y su preferencia en el grabado se incluye las calidades de ambas tallas mayores de la Ceca de Lima. De lo que no cabe duda es de la relación entre maestro y discípulo; Dávalos estuvo autorizado, y fue ello lo que finalmente decidió la competencia concedida por Unanue. La Casa de Moneda no

36. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XIV, vol. 1, p. 326).
37. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. I, vol. 7, p. 602).

podía pretender marcar diferencias con sus maestros principales en la ejecución de las medallas, de ahí que para resolver esta disyuntiva se acordó remitir, el 18 de octubre, «50 medallas de oro de dos diferentes artistas, con otros tantos diplomas firmados por el Consejo, para que se distribuyan á quien Vuestra Excelencia quiera, y además se remiten 100 de plata»[38]. Además de la importancia de distribuir la imagen de Bolívar, se ordenó que otro medio centenar de medallas de oro se repartan entre las dignidades de la capital peruana; y al mismo tiempo se mande «acuñar mil de plata sin asa, para tirar al pueblo el día de San Simón»[39].

La propaganda de la imagen pública cruzó fronteras, pues se debieron mandar otras tantas de oro, «principalmente a Colombia». Con respecto a estas medallas, el militar francés Luis Perú de la Croix (2009) recuerda en sus memorias de 1828 que «Su Excelencia [Bolívar] me dio una medalla de oro muy bien estampada y sobre la cual hay por un lado el retrato o busto en relieve del Libertador, y sobre el otro las armas del Perú» (pp. 252-253). La importancia de estos objetos estuvo, además, reconocida por sus calidades diferenciadas. Creemos, con pleno acierto, que cuando las medallas estuvieron diferenciadas por el punzón de la firma de cada artífice, tanto Dávalos y Villavicencio debieron patentar la promoción de su trabajo, pues como advierte Unanue: «siendo dos los artistas que han trabajado las medallas, y cuyos nombres van puestos en ellas, hay sus opiniones sobre quién se ha acercado más al original»[40]. Podemos afirmar, por tanto, que los artífices tenían las suficientes capacidades para captar la naturalidad del retratado, como por cuanto a aproximarse a la verdadera imagen del Libertador.[41] La demanda de estas medallas aumentaron al año siguiente, por lo que el 4 de enero de 1826 se entregó a Atanasio Dávalos la cantidad de «doscientos ochenta castellanos de oro para la construcción de cincuenta medallas con asa del Busto de Su Excelencia el Libertador»[42]. La capacidad de producción fue tan amplia que

38. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. I, vol. 7, p. 604).

39. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. I, vol. 7, p. 604).

40. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. I, vol. 7, p. 604).

41. Cabría preguntarnos si Bolívar posó para que los grabadores tomaran apuntes de su retrato al natural. Pero no existen testimonios de que el personaje haya tenido trato personal con alguno de los retratistas pictóricos, a pesar de que varios estuvieron a su servicio en el ejército. En cambio, gracias a uno de ellos (José María Espinosa, en 1828) conocemos sobre el comportamiento de Bolívar en el caso de verse necesitado de posar para un retrato, así como de las dificultades presentadas al artista en su afán de retratarlo (Esteva-Grillet, 2008).

42. Además, el 11 de enero de 1826, la administración del Tesoro Público entregó al maestro platero Manuel Torres cien pesos para la confección de otras cincuenta medallas de oro con el busto de Bolívar; el 20 del mismo mes se le entregaron treinta pesos por la entrega de quince medallas más (Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 138-3, 1826, f. 1).

en setiembre se volvieron a remitir otras tantas medallas para distribuirlas, con sus correspondientes diplomas, a los ciudadanos y miembros del ejército, quienes habían servido a Bolívar.[43]

Las medallas acuñadas son de tres tipos (figuras 6 y 7): dos ovaladas con aza en oro y plata para ser remitidas entre quienes sobresalieron en la empresa independentista y redondas en plata para «el pueblo el día de San Simón». Las variantes en las acuñadas por Atanasio Dávalos son diferenciadas por el punzón de la firma en su exergo; así, en una se ve la inicial del nombre y el apellido completo («A. DAVALOS G.») y en las otras solo las iniciales («A.D.G» y «A.D.») (Dargent, 2018, 107). En el caso de las medallas grabadas por Manuel Villavicencio, se conserva el nombre contraído: «M^{L}. V^{O}. G^{O}.» (figura 8). En la composición del retrato de busto de Bolívar, este se presenta de perfil, vestido de chaqueta con botones, bordados de laurel y charreteras; además, luce con bigote[44] y peinado a la moda, llamado *coup de vent*, lo que contribuye a brindar un aspecto cosmopolita al personaje (Malosetti, 2014). Al acercarnos a los detalles, no solo constatamos el carácter detallista y descriptivo en ambos artífices, sino que en realidad estamos ante la presencia de la experiencia técnica de las proporciones adecuadas en la obra de Dávalos; un orden distinto presenta Villavicencio, con un alargamiento de la cabeza de Bolívar, a diferencia de su maestro. Aun así, no se puede dejar de reconocer la destreza artística y la creatividad iconográfica de estos maestros de talla mayor de la Casa de Moneda de Lima.



Figura 6. Medallas del busto de Simón Bolívar, elaboradas por Atanasio Dávalos.
Fuente: colección particular.

43. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, O. L. 141-26, 1826, f. 1.

44. Según las declaraciones de Daniel Florencio O'Leary, Bolívar se habría afeitado en Potosí, el 28 de octubre de 1825 (citado en Boulton, 1956).



Figura 7. Moneda del busto de Simón Bolívar, elaborada por Atanasio Dávalos.
Fuente: colección particular.



Figura 8. Medallas del busto de Simón Bolívar, elaboradas por Manuel Villavicencio.
Fuente: colección particular.

Conclusiones

A lo largo de la investigación se ha comprobado que Atanasio Dávalos proyecta las vicisitudes de la Casa de Moneda en el tránsito del periodo colonial, el Protectorado de San Martín y la incipiente República. Descendiente de una familia dedicada a la actividad de la platería, desarrolló su carrera en la Ceca de Lima, donde aprendió el arte del grabado desde su ingreso como aprendiz en 1800. La profesionalización del tallador se irá vislumbrando con su designación de oficial en 1805, cargo que conservó hasta 1823, cuando se dirigió al Cusco. Luego de instalado el gobierno de Bolívar, en 1825 retorna a la Casa de la Moneda de Lima y es designado en el cargo de «talla mayor», que comparte con su discípulo Manuel Villavicencio.

La extensa carrera profesional de Dávalos y su aporte a la numismática de la época del proceso de independencia del Perú responden a factores que se particularizan por la injerencia del Supremo Gobierno, pero también por su función simbólica y de uso que se vincula con el discurso de identidad patriótica. En ese sentido, la obra de Dávalos cobró relevancia en la creación de nuevos imaginarios visuales que se materializaron en las medallas y monedas de la Ceca de Lima.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo Arzobispal de Lima, Cofradías, 1683, Leg. 41, Doc. 39.

Archivo Arzobispal de Lima, Matrimonios de la Parroquia de Santa Ana, 1813, Lib. 6.

Archivo General de Indias, Archivo de José Fernando de Abascal y Sousa, 1810, 1, 175.

Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Casa de Moneda, 1854, Leg. 111, Exp. 143.

Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Casa de Moneda, 1827, Leg. 87, Doc. 2129.

Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Expedientes Oficiales (O. L.), 1821, Docs. 9-6, 9-9, 9-11, 9-13; 1822, Doc. 32-83; 1823, Docs. 83-67, 83-71; 1825, Doc. 12-270; 1826, Docs. 138-3, 141-26.

Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Expedientes Particulares (P. L.), 1822, Doc. 2-9; 1825, Doc. 5-105.

Anónimo (8 de agosto de 1793). «Razón del oro y plata acuñada en la Real Casa de Moneda de Lima, en el año de 1792». *Mercurio Peruano,* (271), 237.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971). *La Expedición Libertadora* (tomo VIII, volumen 3). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1973). *Primer Congreso Constituyente* (tomo XV, volumen 1). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1974). *Obra de gobierno y epistolario de San Martín* (tomo XIII, volumen 1). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1975). *Obra gubernativa y epistolario de Bolívar* (tomo XIV, volumen 1). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Delano, Amasa (1971). «Impresiones de Lima virreinal». En Colección Documental de la Independencia del Perú, *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 1, pp. 1-38). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Moreno, Gabriel (1803). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1803.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Moreno, Gabriel (1804). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año bisiesto de 1804.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Moreno, Gabriel (1805). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1805.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Moreno, Gabriel (1807). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1807.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Moreno, Gabriel (1809). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1809.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Paredes, Gregorio (1810). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1810.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Paredes, Gregorio (1811). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1811.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Paredes, Gregorio (1812). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1812.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Paredes, José (1815). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1815.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Paredes, José (1816). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1816.* Lima: D. Bernardino Ruiz.

Paredes, José (1817). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1817.* Lima: D. Bernardino Ruiz.

Paredes, José (1818). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1818.* Lima: D. Bernardino Ruiz.

Paredes, José (1819). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1819.* Lima: Imprenta de Ruiz.

Paredes, José (1820). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año bisiesto de 1820.* Lima: Real Casa de Niños Expósitos.

Paredes, José (1821). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1821.* Lima: Real Casa de Niños Expósitos.

Paredes, José (1822). *Guía de forasteros de Lima, corregida, para el año de 1822.* Lima: Imprenta del Estado.

Paredes, José (1825). *Calendario y guía de forasteros de Lima, para el año de 1825.* Lima: Imprenta del Estado.

Paredes, José (1826). *Calendario y guía de forasteros de Lima, para el año de 1826.* Lima: Imprenta del Estado.

Perú de Lacroix, Luis (2009 [1828]). *Diario de Bucaramanga.* Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información.

Pezuela, Joaquín de la (1947). *Memoria de gobierno.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

Romero, Francisco (1814). *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año de 1814.* Lima: Real Imprenta de Niños Expósitos.

Unanue, Hipólito (27 de octubre de 1825). «El Consejo de Gobierno». *Gaceta del Gobierno de Lima,* p. 34.

Bibliografía

Alvarado, Patricio (2020). *Virreyes en armas. Abascal, Pezuela y La Serna: la lucha contrarrevolucionaria desde el virreinato del Perú (1808-1826).* Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Anna, Timothy E. (2003). *La caída del gobierno español en el Perú: el dilema de la independencia.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Báez, Eduardo (2001). *Jerónimo Antonio Gil y su traducción de Gérard Audran.* Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Estéticas / Universidad Nacional Autónoma de México.

Bákula, Cecilia (2005). «La jura de la independencia en la Casa de Moneda de Lima: un documento para la historia institucional». *Moneda,* (131), 37-41.

Boulton, Alfredo (1956). *Los retratos de Bolívar.* Caracas: Arte.

Chevalier, Jean (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder.

Dargent, Eduardo (2018). *La moneda en el Perú: 450 años de historia*. Lima: Universidad Ricardo Palma.

Esquivel, Omar (2019). *Marcelo Cabello (1773-1842): maestro grabador limeño.* Lima: Instituto Seminario de Historia Rural Andina / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Esteva-Grillet, Roldán (2008). «Iconografía Euro-Americana de Bolívar». *Porto Arte: Revista de Artes Visuais*, (15), 105-128.

Haro, Dionisio de (2016). «Plata y guerra en el Perú: la Casa de Moneda de Lima en tiempos de la Independencia, 1808-1830». En Carlos Contreras (ed.), *Historia de la moneda en el Perú* (pp. 227-260). Lima: Banco Central de Reserva del Perú.

Heredia, María del Carmen (1992). «Ordenanzas de la platería limeña del año 1778». *Laboratorio de Arte*, (5), 57-76.

Holguera, Antonio (2018). «José Luis Munárriz y el anteproyecto para la Academia de San Hermenegildo de Lima (1812)». En Begoña Alonso, Javier

Gómez, Julio Polo, Luis Sazatornil y Fernando Villaseñor (eds.), *La formación artística: creadores, historiadores, espectadores* (pp. 449-460). Cantabria: Universidad de Cantabria.

Leonardini, Nanda (2003). *El grabado en el Perú republicano: diccionario histórico*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Majluf, Natalia (2006). «Los fabricantes de emblemas: los símbolos nacionales en la transición republicana. Perú, 1820-1825». En Ramón Mujica (ed.), *Visión y símbolos: del virreinato criollo a la república peruana* (pp. 203-241). Lima: Banco de Crédito del Perú.

Majluf, Natalia (ed.) (2014). *José Gil de Castro: pintor de los libertadores*. Lima: Asociación Museo de Arte de Lima.

Real Academia Española (2013 [1732]). *Diccionario de autoridades* (tomo III). Madrid: Real Academia Española.

Tamayo, Alberto (1980). «José María Fernández de Soto, talla mayor de la Real Casa de Moneda de Lima». *Numismática,* (31), 2-20.

Salazar, Eduardo (2021). «Medalla de la Defensa del Puerto del Callao, 1819». *Ruiz Calleja: blognumismatico.com*. Recuperado de https://blognumismatico.com/2021/09/29/medalla-callao-1819/.

Vargas Ugarte, Rubén (1968). *Ensayo de un diccionario de artífices de la América Meridional*. Burgos: Imprenta de Aldecoa.

Las montoneras en acción: a propósito de la humillante derrota de las montoneras patriotas en la batalla de Cerro de Pasco, en diciembre de 1821

Pío Mendoza Villanueva
Dirección Regional de Educación de Pasco

Introducción

En este tiempo de conmemoraciones bicentenarias, las investigaciones y los discursos se orientan a desmitificar la historiografía oficial sobre la independencia, el de hazañas y triunfos, pero no de sufrimientos y derrotas. Tiempo en el que también se exalta el ideario de los ideólogos criollos: José Faustino Sánchez Carrión, José de la Riva Agüero, José Baquíjano y Carrillo, Juan Pablo Viscardo y Guzmán, Mariano José de Arce, Hipólito Unanue, José Joaquín de Larriva, Manuel Lorenzo de Vidaurre, entre otros. Uno de los principales estudiosos que enalteció el pensamiento de los ideólogos criollos fue Raúl Porras Barrenechea (1974), propósito que Pablo Macera (1974) nos advertía respecto a la intención de la élite criolla del siglo XX de perpetuar su poder, para lo cual «debía buscar en los héroes de la Independencia los arquetipos humanos y los códigos de acción política que habían abandonado al convertirse que una simple oligarquía conservadora» (p. 456).

Pocos criollos partidarios de la independencia tuvieron contacto directo con las inmensas masas indígenas; por lo mismo, no es fácil identificar la articulación del pensamiento liberal con las necesidades y aspiraciones de la mayoría. Considerar el pensamiento de algunos de ellos como conciencia nacional, dista mucho de la realidad en que se vivió. John Lynch (1976) es contundente al referirse de los criollos, a quienes señala no haber tomado abierto partido con ninguna causa, que solo buscaban conservar su posición, pidiendo apoyo al rey o a las masas indígenas.

En los actos conmemorativos de los últimos años se destacan y recrean, con merecido homenaje, la vida política de San Martín, Simón Bolívar, Antonio José de Sucre, Guillermo Miller, Andrés de Santa Cruz, entre otros. Sobre

estas exaltaciones, Macera (1974) también se manifestó, refiriéndose nuevamente al trabajo de Porras Barrenechea: «En sus estudios, […] no ocultó las adulaciones criollas a Bolívar, la versatilidad de Larriva, las contradicciones de Vidaurre. Pero exalta la figura de Sánchez Carrión» (p. 456). Con mirada no tan disímil, se recrean las épicas jornadas de las victorias militares, pero no de sus derrotas ni los infortunios de las masas populares. Las lacónicas referencias que se hacen sobre la participación de la plebe urbana, los afrodescendientes y, sobre todo, de las comunidades de indígenas expresadas en las partidas de guerrillas y montoneras, destacándose sus proezas, pero, intencionado o no, se ocultan las catastróficas derrotas en Cangallo, Azapampa, Ataura, Cerro de Pasco, entre otras, durante los cuatro años de guerra independentista. Ciertamente, para seguir edificando aspiraciones aún no logradas, necesitamos tomar lo bueno; pero de las derrotas, lecciones mayores.

Estudios de la aspiración y pensamiento indígena del periodo de la independencia escritas por los mismos protagonistas no existen, situación que puede justificarse en una sociedad mayoritariamente ágrafa, que Pablo Macera (1971) calculó en 75 % de la población colonial al finalizar el siglo XVIII. Los testimonios sobre la participación indígena fueron de los jefes guerrilleros, escribas, párrocos e intelectuales. De modo que las representaciones culturales y discursos políticos de los indígenas, como nos propone Rolando Rojas (2009), no se develan con objetividad. Parafraseando la expresión atribuida a Alexander von Humboldt: «Lima está más cerca de Londres que del Perú», la historiografía oficial y predominante tiene más percepción occidental y liberal que regional, andina o indígena.

Estudios sobre la participación popular en la guerra por la independencia entre 1820 y 1824 cobraron importancia desde la conmemoración del sesquicentenario. Desde entonces se vienen realizando interesantes investigaciones, cuyas ideas centrales pueden resumirse en los siguientes: en su clásico trabajo, «La participación de las clases populares en los movimientos de independencia de América Latina», Pierre Vilar (1981) destaca la intervención de los distintos sectores y clases sociales en la guerra independentista; sin embargo, no puntualiza las razones ni los intereses particulares que los motivaron a involucrase. Scarlett O'Phelan ([1984] 2015), en «El mito de la independencia concedida: los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y Alto Perú, 1730-1814», después de resaltar el protagonismo indígena en las guerras separatistas en el sur del Perú, considera que la independencia fue concedida cuando el epicentro de la guerra por la independencia pasó a Lima y fue necesaria la intervención de los ejércitos de San Martín y Simón Bolívar.

Similar es la tesis de Heraclio Bonilla y Karen Spalding ([1972] 2015) en «La independencia en el Perú: las palabras y los hechos», donde se propone que la independencia fue concedida, en la que las masas de indios fueron reclutadas a la fuerza y con engaños. En otro estudio, Bonilla (2005) afirma que no hubo planteamiento significativo que despertara la adhesión de la población indígena, «Esto no significa, para ser más preciso, que los indios dejaran de participar en estas guerras» (p. 465), en una causa que no necesariamente era suya, por lo que resulta preciso analizar el nivel de conciencia tribal, étnica, de clase o conciencia nacional que los movilizó; asimismo, asegura que los indígenas que se movilizaron a favor de los realistas lo hicieron por intereses propios, como los indios campesinos, mientras que otros lo hicieron por colaborar con la independencia.

En el «Prólogo de la segunda edición» de *Guerrillas y montoneras durante la Independencia*, cuarto título de la Nueva Colección Documental de la Independencia del Perú, Rodolfo Castro (2018) realiza un balance historiográfico sobre las guerrillas y montoneras y reflexiona acerca de la participación popular; para ello cita a Pablo Macera, quien había afirmado que la revolución emancipadora tuvo un esencial contenido criollo. Asimismo, resume las ideas de Juan José Vega (1958), quien aseveró que las partidas de guerrillas y montoneras fueron aprovechadas por algunos aristócratas perspicaces, pero protegió a los indígenas de la censura por haber asumido la causa realista, señalando que la ignorancia impidió a esta población calcular las ventajas de participar en la guerra por la independencia. En otro momento de su balance, Rodolfo Castro se refiere al texto *Perú, problema y posibilidad*, de Jorge Basadre (1931), donde se afirma que la independencia del Perú fue de carácter netamente urbano y no rural, burgués o criolla y no indígena; culmina su idea citando el sermón de Bartolomé Herrera de 1846, donde se manifiesta que los indios, por su atraso mental, jamás habrían tomado parte de la guerra independentista.

En concordancia con Macera, Timothy E. Anna ([1975] 2015) considera en «La declaración de la independencia del Perú: libertad por la fuerza», donde toma como referencia la carta de Pedro Ángel de Tado, que la firma de la independencia fue una farsa porque un grupo de resentidos impuso sus intereses a una población desesperada, hambrienta y amenazada por el caos social. Una postura directa sobre la participación indígena es la que sostiene Jorge Basadre ([1929] 1980) en *Multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*, donde le asigna una función menor a la movilización campesina durante la independencia, ya sea por su alejamiento, como condición y psicología de

los indios; por lo tanto, su participación tuvo valor secundario expresado en las montoneras; asimismo, afirma que «La emancipación fue una empresa de ejércitos más que de pueblos, de caudillos más que de ciudadanos» (p. 142).

Al otro lado de la orilla, en el de la conciencia general de los peruanos que optó por la independencia, entre ellas la de los indígenas, corresponde la visión nacionalista a José de la Puente Candamo ([1992] 2015), a través de su estudio «Entre la fidelidad y la ruptura». En concordancia con esta perspectiva, Rodolfo Castro (2018) cita el trabajo de Valentín Ledesma (1853), señalando que los indios participaron con entusiasmo; de igual manera, resalta el trabajo de Mariano Paz Soldán (1868), indicando que durante la guerra independentista los indios participaron con heroísmo, entre ellos los nativos semisalvajes de la montaña de Jauja, refiriéndose a la selva de Chanchamayo.

En «Guerrillas y montoneras de la emancipación en la historiografía peruana», Héctor López Martínez (1974) destaca también la participación de indígenas, mestizos, negros y criollos, señalando que «formaron parte de estos grupos irregulares de gente armada demostrando así que el poblador común y corriente del Perú estaba preparado para la guerra por la independencia, teniendo una idea más o menos general de la verdadera causa de la patria» (p. 51). De esta manera, con intención o no, pero con clara posición política, aunque sin argumentos, este autor afirma la participación popular con conciencia nacional.

Por los diversos trabajos señalados, en el presente ensayo no podemos negar la participación de la plebe urbana y rural del país, sobre todo de los campesinos indígenas a través de las partidas de guerrillas y montoneras. Las razones y condiciones por las que esta población se involucró, sea en favor o en contra de una causa, no han merecido mayores estudios, más que etiquetándoles como patriotas o realistas.

La visión de la hagiohistoriografía predominante no nos ha permitido comprender la compleja participación de los actores sociales en este periodo de la guerra; sin embargo, como advirtiera Pablo Macera (1974), «No se trata de inventar una nueva y falsa imagen de la independencia. Hay que señalar sus defectos y limitaciones» (p. 459). Implica, más bien, identificar en las acciones de cada grupo o clase social las razones de su involucramiento: defensa de la causa del rey, de la independencia, de los hacendados, contra la servidumbre, enemistad entre las comunidades, acatamiento compulsivo de órdenes superiores o la comprensión de la cosmovisión y escatología social.

1. Participación indígena a través de las guerrillas y montoneras

Una de las formas de participación campesina en los años de la guerra de Independencia fue a través de las partidas de guerrillas y montoneras. Estas dos prácticas de organización militar ameritan alguna aclaración. Una de las primeras descripciones que precisa las funciones de estas partidas corresponde al general Juan Antonio Álvarez de Arenales, quien en una de sus instrucciones a Francisco de Paula Otero, gobernador de Tarma, en enero de 1821, escribió:

> […] la guerra de recursos y de hostilizacion […] berdaderamente podra destruir a cuantos enemigos se le aproximen con fuerzas beteranas: quitarles los viveres; azechar las partidas ligeras separadas de la masa principal; sorprenderlos sin vestias; hecharse sobre el cargamento, hospital, soldados atrazados; y en fin obrar siempre por sorpresa aprovechandose de las ocaciones en las marchas y campamentos; no perder las oportunidades de noche; fomentar la desercion, y usar de cuantos medios ofrescan los terrenos, el pais y todas las circunstancias, con movimientos extraordinarios; y aun dispersandose cuando combenga para bolver a reunirse a la retaguardia, o las flancos del enemigo en los puntos a que comboque la gente.[1]

Juan Antonio Álvarez de Arenales, identificado en la historiografía como general Arenales, producto de su larga experiencia en la guerra por la independencia en las montañas del Alto Perú y el norte de la actual Argentina contra el Ejército realista, en la segunda década del siglo XIX, le permitió establecer las funciones de estas partidas armadas irregulares, que no solo atribuye a las acciones militares el hostigamiento y ataque sorpresa al ejército enemigo, sino plantea que estas se involucraron en la guerra de recursos, vale decir, posesionarse de los recursos para su sostenimiento: alimentos, armamento, bestias de carga y todo lo que sea necesario, afectando incluso a las poblaciones civiles con saqueos o contribuciones forzadas.

Sobre estas fuerzas irregulares, la historiografía le ha dedicado algunos estudios generales, y en ellos es posible identificar las condiciones y el contexto en el que participaron, sean estas como guerrillas o montoneras, pero sin distinguirlas. Mariano Felipe Paz Soldán (1868), en su monumental estudio sobre la independencia, no se propuso diferenciar el desenvolvimiento de las guerrillas ni de las montoneras, pero presenta un ordenamiento cronológico sistemático de sus actuaciones. Germán Leguía y Martínez (1972) tampoco intentó distinguir más que una descripción general. En las referencias

1. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 223-224).

que hace Ella Dunbar Temple (1971) en el prólogo del tomo V de la Colección Documental de la Independencia del Perú dedicado a las guerrillas y montoneras, tampoco tuvo la intención de diferenciar, pero resalta su participación, señalando que estas partidas armadas configuraron uno de los ejes en el orden táctico y estratégico y de apoyo logístico del Ejército patriota.

En «Las milicias locales y la bandolerización de la guerra de independencia en el Perú (1820-1822)», Silvia Escanilla (2020) tampoco se propone diferenciar estas dos formas de organización militar; sin embargo, tomando como referencia a la montonera de Cayetano Quiroz, las considera como bandas de salteadores que cometen excesos en nombre de la patria. La autora refuerza su percepción citando a Alberto Flores Galindo y Charles Walker, quienes observaron que se habría dado una asociación de ladrón e insurgente; de esta manera, el bandolerismo cobra sentido político, y asegura que la independencia se bandolerizó.

1.1. Conformación de las guerrillas

El uso conceptual de guerrilla se remonta a la guerra del pueblo español contra la invasión francesa en 1808. Se refiere a la partida de la tropa ligera no muy numerosa que hace las descubiertas y rompe las escaramuzas sin o con poca dependencia del ejército regular, acosa y molesta al enemigo, señala el diccionario de la Real Academia Española (1869). Sin embargo, antes de la identificación de estas partidas armadas como fenómeno social y militar, sus orígenes se remontan a tiempos pretéritos de la humanidad.

Si bien en el tiempo en que se produce el desembarco del Ejército Expedicionario a Paracas, en setiembre de 1820, las poblaciones de Ayacucho, Huancavelica y del valle del Mantaro mantenían el recuerdo de alguna experiencia en guerras no convencionales y mostraron predisposición para conformar las partidas, no estaban preparadas para entrar en acción tal como exigía el momento. Es a partir de la designación de las primeras autoridades políticas en Ica, Huamanga y Tarma por el Ejército Expedicionario que se organizan las partidas armadas. En el caso de Tarma, con la designación de Francisco de Paula Otero como jefe de las guerrillas del centro, el 28 de noviembre de 1820, se organiza oficialmente las partidas en coordinación con los gobernadores, alcaldes de los pueblos y algunos oficiales del Ejército que llegaron con el general Arenales, como José Urbiola, Antonio Acuña, Toribio Dábalos, Miguel Silva, entre otros destinados a la sierra central.

Con el objetivo de fortalecer el proceso de militarización en los distintos escenarios, los jefes políticos y militares, encabezados por Tomás Guido[2] como ministro de Guerra y Marina, comunicaron a Francisco de Paula Otero, gobernador de Tarma y jefe de las guerrillas, en julio de 1822, el envío a Yauyos de los capitanes Manuel Urbiola y Manuel Ortega y del subteniente Manuel Pedraja con el objetivo de organizar las partidas de guerrillas, servicio por el cual se le informará cada quincena para el pago correspondiente. Con el mismo propósito fueron enviados a Yauyos los capitanes Francisco Vidal y Miguel Abal y el teniente José Celedonio Estrada; a Pasco, el teniente Tadeo Valdés y los alféreces Eugenio Macaya y Antonio Elejalde; a Huarochirí, al sargento mayor Marcos Grados, al capitán José Avilés y al subteniente Gabriel de los Ríos. Todos ellos enviados a estos lugares para ponerse a órdenes de sus respectivos gobernadores. No menos trascendente fue la designación de José María Fresco[3], natural de Salta (Argentina), para organizar las partidas en Paucartambo, Huachón y Ulcumayo; joven oficial que sirviera activamente hasta la batalla de Junín en 1824. Por esos años también desplegaron sus partidas Baltazar Orrantía y Ramón Antonio Deheza en la sierra de Lima norte; Agustín Gamarra, Isidoro Villar y Jacinto del Risco en la puna de Pasco; mientras que otros militares lo hicieron en la sierra central.

Mucho antes de la presencia de estos experimentados hombres de armas, en estos mismos escenarios del conflicto venían actuando algunos líderes locales, como José María Guzmán en Yauli-La Oroya, Juan Evangelista Vivas en Yauyos, Ignacio Quispe Ninavilca en Huarochirí, Nicolás Zárate primero en San Jerónimo, luego en Junín y otras zonas de la sierra central.

En la perspectiva de distinguir y alentar el espíritu de los pocos jefes guerrilleros, a iniciativa de José María Guzmán, San Martín ordena a Bernardo de Monteagudo[4], en octubre de 1821, que los oficiales de las partidas de guerrillas lleven una medalla al lado izquierdo del pecho con la inscripción «el valor es mi divisa» y en el reverso la imagen del Sol; mientras que los combatientes lleven una cinta que prenda la medalla bicolor, blanco y encarnada, la medalla de los oficiales será de oro y de plata la de los soldados. Este dato es importante porque permite saber que a la cabeza de una partida de guerrilla estaba a cargo de un oficial, y eran pocos. Mientras tanto sus integrantes,

2. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 2).
3. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6).
4. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).

que también eran pocos, tienen identificaciones diferenciadas. Estos reconocimientos no estaban destinados a las montoneras, que sí eran numerosas.

Motivados por esta distinción, el argentino Isidoro Villar[5], gobernador de Cerro de Pasco, da cuenta de la organización de cuatro partidas de 100 hombres cada una, en Paucartambo, Ulcumayo, Yanahuanca y Cauri, 50 de ellos de caballería y 50 de infantería, así como dos compañías cívicas de 100 hombres en el Cerro Mineral de Yauricocha, para lo cual solicita armas: 200 de caballería y 400 de infantería. En el mismo mes y año, en otros pueblos de la sierra central se organizan numerosas partidas de las que Casto José Navajas[6] informa que el capitán José Ormaza en su cuartel de Diezmo cuenta con 50 hombres; el capitán Nicolás Zárate en Pari, con 60 hombres; el teniente Miguel Yzarraga en Casacancha, con 15 hombres; y el capitán Gregorio Salazar en Corpacancha, con 20 hombres. En enero de 1823, a través del informe de un tal Álvarez[7] se da cuenta de la organización de partidas en los pueblos: el alférez Antonio Elejalde en Ulcumayo cuenta con 100 y más armados; José María Fresco en Paucartambo, con 150 armados; Pablo Álvarez en Ninacaca y Huachón, con 70 hombres; el teniente gobernador Benito Díaz en Carhuamayo, con 25 lanceros; Osorio en Yanec, con 40 lanceros; y la partida en Junín.

De la información consultada se puede colegir que las partidas de guerrillas estuvieron conformadas, aproximadamente, de 100 integrantes, y estas fueron livianas, ágiles, de fácil movimiento y con pericia militar en el manejo de las armas de fuego. Intentando corroborar observaciones sobre la estructura y conformación de las guerrillas, recurrimos a la apreciación de Nelson Manrique (1981), quien, en su análisis sobre el papel de las guerrillas indígenas en la guerra con Chile, señala que su composición era más homogénea; y, refiriéndose a la apreciación de Henri Favre, destaca la decisión voluntaria de sus integrantes. La condición de combatiente permanente y a dedicación exclusiva de los guerrilleros durante la guerra por la independencia, al no tener residencia fija donde habitar, su situación era lamentable, pues transitaban largas jornadas, de hambre, muchos de ellos descalzos y aun desnudos, sin cigarrillos que pitar ni coca que chacchar para aliviar el cansancio y el frío de las montañas. Una de las tantas quejas sobre la miserable situación

5. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. V, vol. 3).
6. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. V, vol. 3).
7. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. V, vol. 3).

padecida por los guerrilleros fue presentada por Toribio Dávalos al general San Martín[8].

Entre las innumerables acciones de armas se destaca la memorable jornada del 9 de febrero de 1823, cuando el español Custodio Álvarez[9] dispuso que los oficiales patriotas a su mando ataquen tres puntos en las alturas de Tarma: Chontas, Yuracmarca y Jacayhuanca; esta acción militar dejó en el campo de batalla 35 muertos del bando realista, entre ellos el comandante Agustín Peña y el sargento Pedro Pablo Benavidez; asimismo, 6 realistas fueron hechos prisioneros y requisados 40 reses, 25 caballos, varios asnos y 13 fusiles. Los oficiales patriotas que participaron en esta acción militar fueron José María Fresco, Francisco Álvarez, Cipriano Peñaloza, Esteban Pozo, Pablo Álvarez, Pablo Panes, Benito Díaz y el ayudante de campo Santiago Narvarte.

1.2. Características de las montoneras

El término montonera deriva, sin duda, de la reunión de personas por montón. En el diccionario de la Real Academia Española (1869) se señala que en América del Sur del siglo XIX era común el uso de este término, donde estaba relacionado con un pelotón de tropa irregular de caballería compuesta por semisalvajes, y que, no teniendo valor para pelear cuerpo a cuerpo, atacaban en grupo al enemigo.

En la literatura referida al periodo de la guerra por la independencia, el término montonera es muy frecuente. Advertir esta forma de organización militar no fue exclusiva del lado patriota, sino también de quienes defendieron la causa del rey. Entre las más renombradas montoneras realistas en la sierra central y que tuvieron activa movilidad fueron las de Chongos Bajo y Chupaca, en el valle del Mantaro, y las de Tarma y sus pueblos cercanos, que en repetidas veces emprendieron campañas de saqueo en la provincia de Yauyos, en la cordillera del Huaytapallana, en Yauli-La Oroya, en Junín y en otros escenarios en conflicto. El informe de Pedro Tomás Ximenes da cuenta de la situación a Juan Evangelista Vivas, anciano guerrillero de Yauyos, indicándole: «Señor mio las montoneras de Tarma, Chongos, y demas Pueblos adictos a la causa injusta de nuestros enemigos ocupan el Carmen alto de Huaypacha, Oroya, y Quinlla […]. En este asiento han hecho muchos destrozos, seis casas han quemado, llevándose mucho ganado de las Hasiendas y algunas ganaderillas»[10].

8. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
9. Colección Documental de la Independencia del Perú (1973, t. V, vol. 4).
10. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 2, p. 263).

Uno de los rasgos destacados que caracteriza a las montoneras es el que describe el general Juan Antonio Álvarez de Arenales. En diciembre de 1820, el general patriota dirige una carta a Francisco de Paula Otero, gobernador de Tarma, donde se refiere a la aventura militar de Antonio Acuña, que sin autorización superior y movilizando a campesinos sin la preparación militar pretendió enfrentarse al Ejército realista entre Yauli-La Oroya y San Mateo, poniendo en peligro su partida, por lo que Álvarez de Arenales condenó la acción, señalando: «con una gente sin disciplina, sin direccion, y sin sosten formál, que mas bien se puede llamar montonera que tropa»[11].

Otra referencia importante sobre las características de las montoneras corresponde a Francisco de Paula Otero, quien junto con las fuerzas patriotas de José Félix Aldao y Francisco Bermúdez, que se quedaron en Ica a la retaguardia de la expedición de Arenales, en octubre de 1820, ante la arremetida del Ejército realista lograron replegarse hacia el valle del Mantaro, cruzando los pueblos de Córdoba y Tivillo para luego tratar de parapetarse sobre el estratégico puente de Izcuchaca, único acceso que conecta Huancavelica con el valle del Mantaro. En el propósito de impedir la ocupación realista, el 24 de diciembre de 1820, el gobernador de Tarma escribe al general Álvarez de Arenales: «ya tenemos dos mil hombres listos los unos de fucil, y los otros de rejon, a mas de que para el dia de la accion, le podemos presentar como diez o dose mil indios en montoneras»[12].

Los indios montoneros convocados por Otero para la acción militar eran campesinos procedentes de Izcuchaca, del valle del Mantaro, de Tarma y otros pueblos que aún no habían recibido preparación militar en este corto tiempo de la guerra. El avance del Ejército realista fue imparable, ocupando Huayucachi y, luego, Azapampa, en las cercanías de Huancayo, produciéndose una batalla el 29 de diciembre de 1820, donde más de 5000 indios armados de palos, hondas y rejones y la pequeña fuerza combinada de Otero y Aldao dieron combate, quedando regados en el campo más de 500 indios y salvándose 160 hombres del ejército regular de Aldao (Arenales, 1832). Similar consecuencia se produjo en Ataura-Concepción, en marzo de 1821, donde el batallón realista de Gerónimo Valdés, después de reconstruir el puente en Concepción, que había sido destruido por las Toledo, cruzan para luego perseguir a los más de 4000 indios que le esperaban sin más armas que piedras y algunas armas blancas, dejando más de un centenar muertos, como anota Paz Soldán (1868). Las masacres producidas en Huamanga (29 de diciembre

11. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 154).
12. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 171).

de 1820) y Cangallo (2 de diciembre de 1820) habían sido parecidas, asegura Paz Soldán (1868).

Tomando como referencia las características de las montoneras, advertimos que se trata de un ejército sin armas de fuego ni preparación militar, con garrotes, palos, rejones, sogas, viejas escopetas; que desde las comunidades campesinas acudieron a las acciones de armas como voluntarios o conminados por los oficiales o jefes militares, como se aprecia en la vasta documentación de la colección documental editada durante el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado. En relativa coincidencia con la afirmación de Henri Favre, Nelson Manrique (1981) señala que las montoneras fueron convocatorias colectivas, muchas veces compulsivas, para actuar en determinadas acciones armadas. Entre la guerra por la independencia y la guerra con Chile, el accionar de las montoneras se mantenía en igual situación, como se verá más adelante.

2. Escenario de la humillante derrota de las montoneras en Cerro de Pasco

El hecho histórico que presentamos tuvo como escenario el argentífero centro minero de San Esteban de Yauricocha (en la actualidad, Cerro de Pasco), y sucedió solo un año después de la victoriosa batalla del 6 de diciembre de 1820 y de la declaratoria de la independencia. El lugar se ubica en el altiplano de Bombón (también conocido como Pampa de Junín), a más de 4338 m s. n. m., de gran importancia económica para el Estado colonial, que a finales del siglo XVIII producía el 40 % de la plata del virreinato del Perú y en 1820, después de la instalación de las bombas para desaguar las inundadas minas, la producción se había incrementado considerablemente al 65,6 % (Fisher, 1977). Desde entonces, Cerro de Pasco sufriría los horrores de la guerra por la independencia. A pesar de la destrucción que padecieran las instalaciones mineras por la incursión del Ejército realista, desde abril de 1821 hasta abril de 1824, estas continuaron produciendo incalculables cantidades de metales preciosos, recursos con los cuales se financiaron parte de las campañas militares de esos años.

La importancia del yacimiento era tal que las fuerzas realistas se vieron obligadas a emprender campañas de destrucción y saqueo de las poblaciones del altiplano de Bombón, de donde sustrajeron miles de cabezas de ganado vacuno y lanar para llevarse al valle del Mantaro. Desde la tercera semana de diciembre de 1820, Cerro de Pasco había quedado desguarnecido porque el Ejército Expedicionario del general Arenales había optado por retirarse por Oyón hasta Huaura para encontrarse con San Martín; mientras tanto, en la

efervescencia social y política, Francisco de Paula Otero, gobernador y jefe de las guerrillas del centro, sentaba las bases del naciente Estado independiente.

Por su parte, los mineros, hacendados y comerciantes de Cerro de Pasco hicieron lo propio con erogaciones monetarias a favor de la causa independentista, de las que dio cuenta el español Anacleto Benavides, quien tenía el cargo de administrador económico.[13] Otros, en cambio, por su fidelidad a la Corona emigraron, abandonando sus propiedades mineras, haciendas y comercios (Biblioteca Histórica Peruana, 1971; O'Phelan, 2021). Solo algunos, a pesar de su oposición a la causa patriota, permanecieron en el asiento mineral, incluso ocupando cargos de autoridad en el nuevo régimen; pero cuando la ocasión se les presentó, a la primera oportunidad volvieron a abrazar la causa realista, como fue el caso de Miguel Francisco Maiz y Arcas[14], antiguo militar que liderara la sangrienta represión contra la rebelión indígena y criolla de Huánuco en 1812.

2.1. Primera invasión y venganza realista en Cerro de Pasco

Restaurado el control militar realista en el valle del Mantaro, los batallones de Mariano Ricafort, Gerónimo Valdés y José Carratalá, en acción combinada, pero tomando diferentes rutas, emprendieron la campaña de Pasco en busca del Ejército Expedicionario. En su recorrido, el 26 de abril incursionaron en los pueblos del altiplano de Bombón, de donde «se llevan 10 mil cávesas de ganado lanar y doscientas bacas de los Reyes y Ondores»[15], informó Balentín Bao. Al no encontrar al Ejército Libertador, sin dejar de amenazar antes con incendiar a toda la población y degollarles, abandonaron Cerro de Pasco, dejando al sanguinario José Carratalá y sus 600 veteranos cazadores. Entre el 25 de abril y el 10 de mayo, las huestes de Carratalá descargaron su odio contra quienes habían cometido el crimen de lesa majestad. La víctima más sentida fue María Valdizán, quien fuera degollada en la plaza de la villa de Pasco (Leguía y Martínez, 1972). Ejecutada la cruel represión, la madrugada del 10 de mayo, ante la proximidad del Ejército Libertador en su segunda campaña, el Ejército del rey fue obligado a una desesperada fuga hacia el valle del Mantaro. En su recorrido, argumentando envenenamiento de dos oficiales que se habían guarecido del intenso frío en una casa, ordenó incendiar las viviendas de Junín, la mañana del 12 de mayo de 1821 (Arenales, 1832).

13. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6).
14. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
15. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 49).

Luego de establecer su cuartel general en Jauja, desde finales de mayo el Ejército Libertador volvió controlar los territorios de Pasco y del valle del Mantaro, pero el 20 de julio de 1821 tuvo que abandonar el lugar ante el pedido de San Martín por los riesgos que implicaba permanecer en la zona luego de la decisión del Ejército realista de ocupar el valle del Mantaro, lo que le permitió controlar la sierra central hasta agosto de 1824. Las partidas de guerrillas que operaron en la sierra central tuvieron que replegarse hacia las montañas del Huaytapallana, en la cordillera central; Yauyos, Huarochirí y Canta, en el lado occidental; Yauli-La Oroya, Junín y Cerro de Pasco, al norte, territorios declarados independientes, pero vulnerables a la permanente invasión realista.

2.2. Movilización de las montoneras patriotas y el intento de rechazar la segunda invasión

Luego de haber cobrado venganza, en octubre, el jefe realista José Canterac, desde Jauja envió a Cerro de Pasco una ligera columna al mando del comandante Dionisio Marcilla con el objeto de recoger hierro, medicinas y obtener noticias sobre la situación de Lima porque en este lugar tenían a mineros informantes (García Camba, 1916). El plan realista fue de conocimiento de las partidas patriotas del altiplano de Bombón, por cuya amenaza se replegaron a mayor distancia para quedar a buen recaudo. El 21 de octubre, Juan Delgado da cuenta desde Sayán que el Ejército realista se halla en Carhuacayán y que las partidas patriotas, en número de mil, bajo las órdenes del capitán Jacinto del Risco, el cura Uribe, Telles y el gobernador de Huánuco, se replegaron de Cerro de Pasco al pueblo de Rancas[16]. Simultáneamente, Juan Parada Gallegos informa a Toribio Dávalos desde Huariaca que alrededor de dos mil montoneros de su mando se reincorporaron a sus labores agrícolas en vista de que los realistas se retiraron de Pasco a Tarma y que Jacinto del Risco moviliza de dos a tres mil hombres con la intención de pasar a Junín.[17] El espía Parada tenía información imprecisa porque esos días los realistas volvían a ocupar Cerro de Pasco.

En esta coyuntura, la falta de coordinación entre los oficiales es evidente. El 19 de octubre, desde Yanahuanca Jacinto del Risco solicita a Antonio Ygarza que abandone el pueblo de Michivilca para sumarse a las montoneras

16. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
17. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).

y ocupar el altiplano de Bombón[18]. Entre tanto, Francisco de Paula Otero, con la intención de impedir el saqueo de los realistas, ordena preparar la caballería para hostilizar durante la noche, mientras la partida de Jacinto del Risco se pone a sus órdenes. Con similar propósito, el gobernador Otero también había requerido al comandante Toribio Dábalos, responsable del partido de Canta, para que atravesara la cordillera y obligue a los realistas a abandonar la zona, señalando lo siguiente:

> Ya tengo reunidos mas de mil hombres que ocupan las alturas y asta mañana espero poner igual numero para que no les pueda entrar ausilio ninguno y en particular forraje para los caballos de modo que aunque fuese doble fuerza no puedan internarse a las quebradas por la localidad de ellas.[19]

Días después, el 21 de octubre, la montonera del pueblo de Ninacaca dio aviso al gobernador Otero del ingreso de otro batallón realista proveniente de Tarma y que ya ocupaba Carhuamayo con sus 400 hombres desde el 17 de octubre. Esta noticia obligó a Otero a ordenar la evacuación de la población de Cerro de Pasco a la quebrada de la Quinua y Huariaca, replegándose también la compañía de Lanceros y 30 tiradores, hecho que confirmado por el comandante Miguel Silva.[20] Mientras tanto, atemorizados por las sucesivas campañas militares de represión sobre el altiplano de Bombón, las autoridades de los pueblos de Huayllay, Huaychao, Cochamarca y Pari solicitaron a Toribio Dábalos que envíe personal para la preparación militar de su población.[21]

La nueva incursión realista tenía por objetivo desenterrar todo el caudal de plata que se habían ocultado tras la represión de Carratalá en abril de 1821, como las bombas de agua a vapor instalado por el inglés Richard Trevithick en 1816, además de un cañón que se hallaba escondido en la iglesia de Yanacancha. En el intento de rescatar los bienes que podrían ser saqueados por los realistas, desde su cuartel en Sisicucho el guerrillero Nicolás Zárate propone al comandante Toribio Dábalos atacar con su montonera al Ejército realista apenas retorne a Tarma, pero advierte de sus limitaciones, «pues la montonera es inutil para tales empresas ademas de estar nosotros por haora en partes ocultas porque nos persigue por nuestros rastros de saber que no somos mas que montoneros»[22].

18. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
19. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 408).
20. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
21. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
22. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 416).

En la incertidumbre de enfrentarse o replegarse ante la invasión realista, la partida de Jacinto del Risco opta por retirarse hacia la quebrada de Huarautambo-Yahanuanca, argumentando la superioridad de las fuerzas del rey y de la ferocidad con que actuaban, como la amenaza que hicieron al pueblo de San Antonio de Rancas de incendiarlo.[23] De esta amenaza, Miguel Silva, comandante de Churín, también dio cuenta:

> Son las seis de la mañana y parto para Oyón a conducir a este punto la gente con que tenia auxiliado al comandante de guerrillas Don Jacinto Risco, que ha llegado de retirada a dicho pueblo por disposicion del dicho Risco, por ser numero crecido de enemigos el que ha tomado posecion del Cerro, a quien no puede resistir.[24]

La vacilación del mando patriota se vio agravada por la falta de coordinación entre los jefes de las partidas. Mientras Risco se replegaba, las autoridades de Huánuco (Guillermo Zeballos, Mariano Sánchez, Joaquín, Ochoa, Joaquín Chacon y Bezerra, Melchor Espinosa) daban cuenta el 23 de octubre de que, de sus respectivos pueblos, salían unos 400 indígenas para aumentar el número de las montoneras y que se dirigían a Pasco para quedar a disposición del gobernador Otero.[25]

Sin que se haya producido resistencia alguna, se consumó la pretensión de los realistas, que luego se retiraron a Tarma no sin antes incendiar a su paso los pueblos del altiplano de Bombón, tal como antes había hecho, en mayo de 1821, el cruel Carratalá con las viviendas de la zona. Esta segunda incursión, refiere Otero, «Algunos becinos españoles y el Americano Don Miguel Mays han emigrado con las tropas enemigas y ya tengo libradas ordenes, para que se embarguen sus bienes»[26].

Algunos días después, el 30 de octubre, este mismo hecho fue informado al detalle desde Sayán, en una nota aclaratoria, por Juan Delgado a Bernardo Monteagudo, ministro de Guerra y Marina:

> El veinte y cuatro de este, se retiró el enemigo para Jauja presipitadamente llevandose consigo como sesenta cargas de piña etsetera, dejando aquel infeliz pueblo enteramente saqueado; principalmente las casas de los criollos. El comandante enemigo era un tal Mansilla de cuya orden se saquearon las dos haciendas de Casa Blanca, y Vista Alegre. Esta perteneciente a la compañia

23. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
24. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 416).
25. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6).
26. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 423).

> Maquinaria llebandose de ella, cuatro mil marcos de piña, fierro, vino etsetera. Al tercero dia de la retirada enemiga llegaron a la hacienda Casa Blanca trescientos hombres de los nuestros, los que creo lla en posecion del Cerro.[27]

El parte de guerra, como pocos documentos, resalta al grupo de ciudadanos criollos de Cerro de Pasco, señalando que fueron perjudicados por el saqueo de sus bienes. Debido a la falta de revisión de los archivos documentales de la época, no ha sido posible identificar la relación de criollos; sin embargo, entre otros resalta Francisco Quiroz, hijo del minero español Juan Manuel Quiroz, quien contrariamente a su padre, convencido de las ideas libertarias, optó por la causa independentista, ocupando el cargo de diputado y gobernador por breve tiempo y auspiciando con su propio peculio, en setiembre de 1822, partidas de guerrillas. La opción separatista de Francisco Quiroz se ratifica en el comunicado que hace Jacinto del Risco, señalando que el 10 de octubre «saldrá el Diputado Gobernador del Cerro Don Francisco Quiros Comandante de una compañía de Lanseros que en consorcio de su compañero Don José Lago y le hemos informado el que con su gente se situará en el pueblo de Reyes, para proteger la deserción de los soldados del Exercito enemigo»[28], razón más que suficiente para que las huestes realistas ahoguen su odio contra los criollos cerreños.

El 25 de octubre, Miguel Silva confirma que el Ejército del rey se había retirado después de haber saqueado Vista Alegre y Casa Blanca, y habiendo desterrado los caudales en un aproximado de sesenta cargas.[29] Sobre este hecho, Otero precisa que los enemigos habían tomado 5000 marcos y se retiraron llevándose cuarenta y tantas mulas cargadas, entre ellas quince de leña, además de algunos prisioneros, entre los que estaban los vascos Juan Pesolli y Juan Pitó. Sin embargo, la hazaña realista tuvo un alto costo, porque de los 300 miembros de su fuerza, un oficial y 30 soldados desertaron para pasarse al bando patriota, según se escribe en la nota.

De la retirada realista hacia Tarma, el guerrillero Nicolás Zárate también informa que las fuerzas enemigas ingresaron a Junín arreando 200 vacas y 4000 borregas, que según los pobladores de Junín sobrepasaban los 6000. Asimismo, se llevaron como prisioneros a diez mujeres y cuatro hombres, logrando escapar un hombre y una mujer, quienes dieron cuenta de la amenaza realista de «acabar con el pueblo desde sus cimientos»; en su retirada, al pasar por Junín acabaron con la «Iglecia, que dejaron sin puertas despues

27. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 427).
28. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 391).
29. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).

de haber destrosado con todas las imagenes y cruces»[30]. Semanas después, sobre estos mismos hechos Otero informa a Monteagudo de su avanzada sobre Junín, del fusilamiento de un tal Torres y del asesinato, por azotes, de un indio, a quien también habían capturado cuando este llevaba la carta de un emigrado, cuya familia se encontraba en Tarma; en la misma nota se señala también que rescataron a una de las mujeres que los enemigos habían apresado.[31]

Francisco de Paula Otero, que se había replegado con sus fuerzas, regresa a Cerro de Pasco el 25 de octubre, llevando desertores y prisioneros realistas. Dos días después, en otra carta dirigida a San Martín, expresa su decepción sobre el frustrado ataque realizado contra los realistas con sus veinte granaderos, aprovechando que estos estaban ebrios y entretenidos en el saqueo. El cometido no se cumplió porque la partida de Jacinto del Risco no se unió con sus 300 hombres, advirtiéndose una manifiesta falta de coordinación. Desde el lejano pueblo de Baños (Huánuco), el 29 de octubre comunica Risco a Otero que a la partida que se dirige a Pasco se han agregado Manuel García y Timoteo Gusarralde a la caballería, en tanto que siete hombres han sido incorporados a la infantería de Huaraz; refiere, asimismo, que con la partida de Huaraz marchan un tambor y un pito.

Semanas después, el 21 de noviembre, Otero reitera desde Cerro de Pasco su malestar por no haber actuado contra los realistas, pues algunas partidas no habían cumplido con las instrucciones.[32] Toribio Dábalos había enviado solo 200 indios desarmados y a pie, mientras que Jacinto del Risco, de sus 300 hombres solo había enviado 50, los que cada día desertaban. Los reclutas desertores de Huaylas, que habían sido recapturados en el pueblo de Baños, fueron nuevamente enviados para la campaña.[33] Previendo las dificultades de armar partidas para las diversas campañas, el gobernador Otero desde el mes de junio había ordenado a José María del Piélago, párroco de Pasco, suspender las uniones matrimoniales de los feligreses que pondrían en riesgo las partidas por deserción conyugal.[34]

30. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 416).
31. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
32. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
33. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6).
34. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).

3. Consumación de la humillante derrota de las montoneras en la tercera invasión

No satisfechos los realistas con el saqueo de los recursos producido en octubre de 1821, tan pronto como se desmovilizaron las partidas patriotas de Cerro de Pasco, otra campaña de devastación se produjo en la última semana de noviembre, amenaza que obligó a las autoridades patriotas a mantener en movimiento a las montoneras. En esta preocupación, el 2 de diciembre, Mariano Sánchez escribe desde Huánuco a Otero, indicándole que desde el momento que recibió el oficio, ante la aproximación del enemigo, el pasado 29 de noviembre

> […] tomé las providencias mas ejecutibas para activar la salida de los Indígenas destinados á las Montoneras, que espero que se sitúen dentro de dos ó tres dias en Huariaca y otros puntos para que Vuestra Señoría los destine. Tambien hé procurado la remisión de los voluntarios de Infantería y Cavalleria dispersos de la Divicion del Capitan Don Jacinto del Risco, que en unión de algunos otros reclutas van a la disposición de Vuestra Señoría conducidos por Don Sebastian Peña.[35]

A la remisión de nuevas partidas y el reenvío de recapturados de la campaña anterior, en el mismo informe, Marino Sánchez hace notar su disconformidad:

> […] los deseos que tengo de que la Patria se salve y Vuestra Señoría quede complasido, ya por que esta ciudad no dá mas de si, ya por que el Capitan Don Jose Soria Marin se llevó la mejor jente para Lima por la vía de Oyon, quando deviera haberla conducido por ese punto juntamente con los voluntarios, […] al servicio de la Patria, y ya finalmente por que no tengo de quien hechar mano para buscar á los que se ban ocultando, y obligar al cumplimiento de su dever á los que no lo han hecho. Por lo que respecta á armas, aqui no hay sino unos sinquenta y quatro fusiles, entre servibles é inservibibles de los que puede disponer Vuestra Señoría si los necesita.[36]

En esta coyuntura se hacen más evidentes la deficiente coordinación de los oficiales, la dispersión de partidas y la falta de armas. En otro documento, del 3 de diciembre, el mismo Mariano Sánchez le reitera al gobernador Otero que

35. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 514).
36. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, pp. 514-515).

> Salen en este momento a disposición de Vuestra Señoría quarenta y nueve hombres, entre ellos quinse de los voluntarios dispersos, ó lisenciados de la división del Capitan Don Jasinto del Risco que hé podido reunir á costa de mil fatigas, por haberse ocultado los más de los que estaban ya prontos.[37]

Como en muchos otros documentos de esos años, son reiterativas las referencias respecto a la deserción de los miembros de las montoneras en plena campaña y, con similar frecuencia, la evasión a la convocatoria, ocultándose entre las comunidades. Muchos de los campesinos tampoco tuvieron idea del riesgo que implicaba el sacrificio en las campañas militares ni mucho menos enfrentarse a un ejército regular. Mariano Sánchez añade en su comunicado:

> Vá socorido cada uno con ocho reales á mi costa y el Teniente Don Sebastian Peña que los conduce, lleba consigo veinte pesos que ha dado de donatibo Don Ignasio Figueroa para auxiliarlos en lo que se les ofresca en el camino. Los quinse voluntarios van con sus fusiles, coreajes, y cartuchos correspondientes.[38]

La resistencia o evasiones de los campesinos a las campañas militares también puede justificarse con la disponibilidad de su tiempo. Mariano Sánchez hace notar ello cuando escribe: «No pierdo momento para la reunion de las montoneras, á pesar de estar la gente ocupada en la siembra; y espero las ordenes posteriores de Vuestra Señoría y el aviso de la posision y movimientos del enemigo»[39]. En la serranía del Perú, la campaña agrícola del año se inicia en el mes de agosto con la limpieza de la sementera y la quema de los pastizales; luego siguen los primeros sembríos y desyerbes. Los tres últimos meses del año son de mucha ocupación en la actividad agrícola, cuando se busca asegurar el sustento de las familias.

Ante la inminente invasión realista, el gobernador de Tarma se había visto obligado a continuar movilizando las montoneras; esta incursión fue confirmada por los espías patriotas. El 4 de diciembre, el guerrillero José María Guzmán da cuenta de que en Tarma, Acobamba y Palcamayo no quedaron más que 50 hombres, y que de los 300 que partieron a Cerro de Pasco dejaron 60 en el pueblo de Junín, quienes están reuniendo todo tipo de ganado para llevarse a Tarma. El mismo Guzmán sugiere que las tropas marchen para auxiliar o defender a los pueblos, porque

37. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 515).
38. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 515).
39. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 515).

> […] áquellos infelices veran el termino de su desolacion; pues se hallan viviendo en los Cerros, y Cuebas fuera de sus hogares experimentando los mayores trabajos e indigencias, los mas se hallan sin tener casa honde vivir, y al pedir limosna porque con todo han ácabado los tiranos; y la unica experansa que los sobstiene es la de que yá ban los auxilios de su Livertador para salir del duro cautiberio en que jimen, y desaogar la aflixion que los sufoca.[40]

3.1. Los partes de guerra sobre el 7 de diciembre de 1821

Uno de los pocos hechos históricos que puede contrastarse con documentos oficiales, hasta de tres miradas diferentes, es lo sucedido la madrugada del 7 de diciembre de 1821, exactamente a un año de la jura de la independencia del Perú en Cerro de Pasco.

3.1.1. Parte oficial realista

Entre las memorias del general José de Canterac se halla, como en ningún otro documento, la descripción de lo ocurrido la mañana del 7 de diciembre de 1821. Titulado «Acción del Cerro: 7 de diciembre de 1821», este texto es la transcripción del parte de guerra donde el general realista informa al virrey José de la Serna sobre la victoria conseguida por el intrépido y acreditado coronel Juan Loriga y Reguera, comandante general de caballería, resaltando que, a pesar de la inferioridad numérica de su ejército, sobrepuso el valor, la disciplina y el entusiasmo de sus soldados.

El parte de guerra comienza describiendo el inicio de la campaña, el 30 de noviembre de 1821, que partió en Tarma para luego pasar a Palcamayo y ascender a San Pedro de Cajas, donde fue recibido con rancho y aclamaciones de solidaridad; similar demostración no se había producido en ocasiones anteriores porque los patriotas castigaban a sus habitantes, anota Loriga. Esta misma población había mostrado mayor actitud de regocijo con los patriotas del general Álvarez de Arenales en su segunda campaña, a quienes ofrecieron suculento almuerzo y homenajes hasta la exhibición de sus santos patronos de sus iglesias para transmitirles bendición (Arenales, 1832).

Ya en la puna de Junín, sobre los 4100 m s. n. m., escribió Loriga: «dexé al coronel Rodil con parte del batallon de Arequipa, […], con el fin de estraer todo el ganado […], y quemar cuantos ranchos hubiese en ella, á fin de desterrar este asilo á la porcion de facinerosos que alli se acogían»[41]. Era la tercera

40. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 483).
41. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. VI, vol. 9, pp. 345-346).

ocasión del año en que el Ejército realista actuaba con crueldad, y ya ocupaba Carhumayo, pueblo que dos meses antes había sido castigado por los patriotas, tomando prisioneros al cura y alcalde por haber optado la causa del rey.

En su arremetida pasaron por el pueblo de Ninacaca y de allí a Cerro de Pasco, donde Otero mantenía, según Lóriga, una guarnición de 200 infantes y 80 de caballería, entre ellos 20 granaderos montados del ejército de Chile. En el camino se informó «que el coronel *presidente* Otero, […], hace un año tratante de aguardiente en este pueblo, habia abandonado el pueblo con su gavilla»[42]. Es verdad que Otero, como hombre de negocios, desde 1812 controlaba el circuito comercial en la sierra central, el cual no descuidó en los años de guerra.

Desguarnecido Cerro de Pasco, en la tarde del 3 de diciembre es ocupado por el Ejército realista con 100 hombres de su caballería y 150 de la infantería. Los siguientes días (4-6 de diciembre), cumpliendo las órdenes de Canterac, estas fuerzas procedieron a saquear el pueblo con el objetivo de reunir el material logístico necesario, motivo por el cual habían emprendido la campaña, «consiguiendo cien cargas de fierro, clabos y cordage necesario para un puente; herramientas de maestranza, instrumentos de zapadores, y una botica completa con boticario y mozos, ocupando todo mas de 200 mulas»[43].

Con la complicidad de la naturaleza (nevada e intenso frío sobre los 4365 m s. n. m.), el Ejército realista toma posesión ventajosa de Yanacancha, uno de los barrios de Cerro de Pasco. Esta situación les permite ocupar estratégicamente con su caballería e infantería sin que sus informantes hayan podido advertir la concentración de miles de montoneras patriotas provenientes de los pueblos de Huaylas (Áncash), Huánuco y Pasco.

El viernes 7 de diciembre, a las tres y media de la mañana, cuando el Ejército del rey se aprestaba a marchar hacia Tarma llevándose el material acopiado, recibió «un ataque jeneral de cinco mil indios con 300 fusileros y 80 caballos en combinacion con el pueblo, nos dejaron por algunos instantes sin comunicacion unos puestos con otros, y lo mismo los alojamientos de la tropa»[44]. Loriga calcula que su ejército fue atacado por cinco mil indios montoneras más trescientos fusileros y ochenta de caballería patriota. Esta apreciación, al parecer, no es cierta, porque Otero y su fuerza habían abandonado el pueblo días antes. El mismo gobernador de Tarma, con el pretexto de justificar su error, afirma que se había retirado inmediatamente después del

42. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. VI, vol. 9, p. 346).
43. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. VI, vol. 9, p. 346).
44. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. VI, vol. 9, p. 346).

primer ataque general. De contar el Ejército patriota con los trescientos fusileros y caballería comparable a la fuerza realista, salvo armas deterioradas y balas escasas, como se hace referencia en varios informes, las consecuencias no habrían sido humillantes, incluidas las atrocidades contra las mujeres y niños, acciones que el jefe español Loriga justifica.

En otra parte de su informe, Loriga describe los hechos, reiterando que las montoneras patriotas habían ocupado «la plaza de Yanacancha, […] y al tocar las campanas de este punto, […] la conmocion del pueblo fue jeneral […], y de sufrir los primeros desastres de desaparecer las mulas de carga, é incendiar la casa de municiones»[45]. Las montoneras patriotas habían logrado ventaja haciéndolas retroceder hasta que la columna realista del Imperial recuperó la plaza, y en la casa donde se guardaba las municiones pudo reunir a la Segunda Compañía de Húsares, logrando salvar las mulas de los oficiales y el pertrecho militar. Mientras tanto, en la resistencia, el teniente Casas y los subtenientes Narciso García y Gravo, el capitán Palomares que mandaba el Imperial y el intrépido Barroso cubrieron sus puestos con valor. Similar bizarría mostraron el teniente Obrero y otros jefes, quienes tomaron posesión de sus puestos hasta que los húsares al mando de los acreditados tenientes Adan y Aza atacaron al amanecer del día y emprendieron el contraataque «y executaron tan bien mis prevenciones que persiguieron al enemigo dos leguas sobre el camino de Huanuco, matando 200 hombres, y tres oficiales»[46], afirmaría Loriga.

En la persecución a las montoneras que hace referencia el coronel español, la retirada patriota comprendió dos rutas bien definidas: la de Pucayacu y la cuenca del río Tingo, con dirección a Huánuco, y la que permite la retirada hacia Oyón. El español relata:

> […] el resto de los husares mandados por su digno coronel Perez, y los destacamentos de preferencia del Imperial á las ordenes del capitan Palomares, se dirigieron conmigo al camino de Oyon, en donde habia una gran reunion de indios, y por donde se retiraba Otero, y su comparsa: en este cerro el soroche es escesivo, nuestros caballos se calmaban, mas sin embargo el enemigo fue cortado, y trescientos hombres quedaron sobre el campo: doblada la posicion, el coronel Perez obró independiente con sus bravos husares, siguió al enemigo, y acuchilló á mas de ciento en su marcha.[47]

45. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. VI, vol. 9, p. 346).
46. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. VI, vol. 9, p. 347).
47. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. VI, vol. 9, p. 347).

> Mientras se cobraba venganza contra la población civil, la iglesia de Yanacancha drá ser de oro y esmalte para los jefes y oficiales, y de plata para la tropa, llevandola todos pendientes del ojal de la casaca con una cinta de colores nacionales»[48].

3.1.2. Versión del gobernador Otero

No ha sido posible ubicar informe alguno de parte de Francisco de Paula Otero, respecto a la movilización de las partidas patriotas para hostilizar al enemigo en la tercera invasión realista de los primeros días de diciembre de 1821 ni de la derrota en la mañana del 7 de diciembre, sino hasta el 13 de este mes, cuando informa de los hechos al mismo general San Martín. Es probable que la intención del gobernador de Tarma haya sido ocultar su desacierto y el poco cálculo militar que tuvo para hacer frente al Ejército realista. Su débil fuerza constaba de 84 hombres, entre infantería y caballería, la mitad de ellos reclutas, apoyados por las montoneras, a las cuales había movilizado. Omite el informe detallado y completo de los hechos, haciendo referencia solo del exitoso ataque inicial, justificando luego que se había retirado, al parecer, sin haber coordinado ni instruido a los jefes de las montoneras para la culminación de la acción militar. En todo caso, como se sospecha, Otero y su tropa no estuvieron en el ataque general, la madrugada del 7 de diciembre, día de la batalla, hallándose en el lugar solo una ligera columna con pocos oficiales, como Pascual Pringles, Manuel Millán y Manuel Ontesilla, y numerosas montoneras indígenas.

Tampoco hay evidencias del pronto auxilio de Otero por encontrarse distante o temeroso de la superioridad del enemigo. Su informe, después de una semana, explicaría la demora y, por lo tanto, su desconocimiento de los hechos, de los que no tuvo participación. La versión que utiliza le fue brindada por terceras personas días después, como consta en su informe, donde señala:

> Havia omitido dar a V.S. parte del resultado de la sorpresa que di al enemigo en este punto al amanecer el siete por no haver tenido una noticia cierta de la perdida que tubieron y destrozos que hicieron despues de mi retirada, pero hoy he llegado, he sido instruido por los que contaron la fuerza al entrar y salir de que entre muertos, prisioneros, y desertores perdieron sesenta hombres contandose entre los primeros la mayor parte, y dos oficiales que murieron en la casa donde estaba alojado el comandante Loriga, el que escapó por la oscuridad, dejando prisionera la maior parte de su guardia.[49]

48. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. VI, vol. 9, p. 349).
49. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 498).

El gobernador de Tarma, coincidentemente con la versión de Loriga, hace referencia del éxito inicial patriota, atribuyéndose haberle causado más de 60 bajas y la fuga del mismo Loriga. Por el contrario, el jefe español reconoce no haber sufrido más que tres bajas. En el silencio de la culpabilidad, Otero reconoce que

> […] nuestra perdida ha consistido en el oficial de civicos don Manuel Ontesilla, un granadero, seis soldados de los de Huaraz, y algunos montoneros que entretenidos en saquear el mucho cargamento que havia acopiado de las haciendas azogues, fierros de las maquinas, cabrestantes de ellas, y por ultimo de quanto han encontrado, les vino el dia, y aunque yo de antemano havia dividido el piquete de caballeria que se compone de quarenta hombres entre pelotones que ocupaban varios puntos, no fue posible proteger a todos, pero se salbo mucha gente.[50]

Otero también coincide con el jefe español en reconocer la muerte del único oficial cerreño, Manuel Ontesilla, de quien no se tiene mayores referencias. De igual manera, coincide en la mención de la abrupta ocupación a la plaza de Yanacancha por las montoneras con el objetivo de recuperar los bienes y recursos que habían sido sustraídos por los realistas en esos días, así como incendiar el polvorín que tenían a buen recaudo. Sin embargo, Otero no está contabilizando a las víctimas montoneras, a las que hace referencia Loriga en los dos puntos de retirada de Cerro de Pasco, tanto el camino para Huánuco como el de Oyón, donde quedaron regados más de 700 muertos, los cuales, con seguridad, fueron trasladados por los sobrevivientes a sus respectivos pueblos para darles cristiana sepultura.

El gobernador Otero prosigue con la narración de los hechos:

> Vino el enemigo luego que amanecio que havia perdido como cien cargas y hasta los equipajes de los oficiales que estaban en casas particulares desplegaron su ferocidad contra el pueblo, que no habia tenido la menor parte, a las seis de la mañana comenzó el mas escandaloso asesinato sin reserbar ni a mugeres y niños que estaban refugiados en sus casas, y lo que asombra, es que a dies y siete, que desde el dia que llegaron estaban complicados en servirlos a todos los fusilaron: […].[51]

El gobernador de Tarma coincide, nuevamente, en el relato de la contraofensiva realista, producida en las primeras luces del día del 7 de diciembre,

50. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 498).
51. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 498-499).

tiempo en el que los realistas desplegaron su ferocidad contra la indefensa población, incluidos mujeres y niños, quienes no se involucraron en la batalla. Luego, tratando de justificar su desacierto militar, señala:

> Mi total fuerza armada fue de ochenta y quatro hombres entre infanteria y caballeria y de esta ultima la mitad recluta, la del enemigo se componia de doscientos hombres del Imperial, y los dos escuadrones de Usares bien montados, sin embargo de esta superioridad si las montoneras hubieran guardado el silencio que se les encargó no anticipandose en comenzar hacer bulla como una hora antes que no llegan sin duda no ban a contar el cuento, […].[52]

Otero justifica la derrota debido a la disminuida fuerza que tuvo para su cometido, culpando sobre todo a las montoneras indígenas por haber alarmado al Ejército del rey del plan de ataque, aún cuando el asalto, por versión de los partes de guerra, fue exitoso para los intereses patrios. El gobernador no reconoce su responsabilidad al enfrentar al Ejército regular realista solo con montoneras y una disminuida columna experimentada, con la añadidura de haber abandonado Cerro de Pasco días antes de la presencia realista o retirarse sin que hayan concluido las acciones de la madrugada del 7 de diciembre. Su poco conocimiento militar era evidente; semanas antes, de puño y letra había advertido al general San Martín su inexperiencia, señalando que «Qualesquiera yerro que note V. E. en mis operaciones, le suplico sea dispensado, […] [por] falta de conocimientos asi políticos como militares los que el tiempo y la dedicación que tengo, deben subministrame»[53].

Finalmente, en otra carta, pretendiendo ocultar su error estratégico, promete hacer toda clase de esfuerzos para sostener la desmoralizada tropa sobreviviente; de lo contrario, no le será posible resistir por más tiempo, y en «los pueblos no habrá modo alguno de hacerlos permanecer adictos» a la causa, con el riesgo de ser él mismo víctima de sus actos[54]. En estos meses de militarización, los campesinos, con preferencia los solteros, habían sido reclutados a la fuerza para emprender diversas campañas militares. Levas y otras formas obligatorias tuvieron que aplicarse hasta 1824. Una de estas repercusiones adversas después de la derrota del 7 de diciembre se pudo constatar en los pueblos del callejón de Huaylas, cuando José de Espinar, amigo y médico de Simón Bolívar, el 24 de noviembre de 1823 desde Huaraz le da cuenta de la indisposición de los pueblos de Huaylas, porque

52. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 499).
53. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 205).
54. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 495).

> […] se hallan en el mayor grado de miseria y escases despues de las contribuciones que han sufrido desde el principio de la revolucion peruana; y despues que han proporcionado al ejercito repetidos continjentes de reclutas y que han sido testigos del mal tratamiento que se há dado á la tropa, y despues que han visto recientemente morir seiscientos hombres de un solo batallon; la prudencia no tomar un solo hombre ni aun de los dispersos, y no exijir de los pueblos mas que lo muy indispensable para el sostenimiento del Ejercito.[55]

3.1.3. Versión de los espías patriotas

Desde la segunda invasión realista al altiplano de Bombón y Cerro de Pasco, en octubre de 1821, los espías patriotas se mantuvieron comunicados, sobre todo los que se ocupaban de las cercanías de la cordillera occidental y la sierra de Lima. Observaron todos sus movimientos y sugirieron ataques sorpresas para rescatar todo lo saqueado, pero no acertaron de la tercera invasión. Recién el 13 de diciembre, desde Sayán, Juan Delgado comunica a Bernardo Monteagudo, ministro de Guerra y Marina, que Pablo Mena, gobernador de Checras, desde el pueblo de Chiuchin le escribió que

> A las seis de la tarde del dia de la fecha he recibido las siguientes noticias que me imparte Martin Mariluz: que el dia siete del presente entraron los enemigos en numero de cuatrocientos, los que acabaron con la montonera de Chaupihuranga, y gente del Cerro cuyo numero de muertos pasan de mil entre ellos viejos, mugeres, y criaturas, y un sacerdote nombrado Yupari: El numero de los muertos de los realistas, no pasa de dies o doce; han hecho un seguro general y se han llevado muchos pricioneros entre ellos al Presidente Otero, y dicen los enemigos que havian de volver de quinse a veinte días.[56]

En este informe, como en ningún otro, se hace referencia a las montoneras del Chaupihuaranga, quebrada que reúne a numerosos pueblos asentados desde tiempos inmemoriales y servidores en las labores mineras de Cerro de Pasco. En general, la nota coincide con el cálculo del coronel español Loriga en cuanto a la cantidad de víctimas realistas y de la población civil afectada; mientras que, en cuanto a la cantidad de víctimas patriotas, parece ser exagerada, así como de la captura del gobernador Otero.

Sobre los mismos sucesos de la mañana del 7 de diciembre, desde el campo Diezmo, en las inmediaciones de Huayllay, el jefe guerrillero José Ormaza da cuenta, el 13 de diciembre, al comandante Toribio Dábalos, rati-

55. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. V, vol. 5, p. 243).
56. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 496).

ficando el sorpresivo y victorioso ataque de las montoneras la madrugada del 7 diciembre, obligando a las fuerzas realistas a esconderse en la iglesia de Yanacancha, de donde, repuestas, emprenden la contraofensiva,

> […] cuando de los nuestros se hallaban en medio de la población creidos que se havian derrotado y sin tener cartucho ninguno con que defenderse a tiempo fue, la traición con que viva la patria mataron como ciento tantos de nuestra parte y de los suyos no se sabe que numero que han muerto porque tuvieron tiempo de ocultarse […].[57]

3.1.4. Versión del oficial realista Andrés García Camba

Durante los años de la guerra de Independencia, Andrés García Camba fue un oficial del Ejército realista, destacado en la sierra central, aunque no estuvo presente en la batalla del 7 de diciembre. Meses después de este suceso, con la fuerza a su mando incursionó en Cerro de Pasco; y en memoria a la exitosa campaña de su conterráneo Juan Loriga, confirmó la información sobre el ataque sorpresivo de las fuerzas patriotas con 300 infantes, 50 de caballería y crecido número de indios, las cuales habrían actuado en combinación con la población, que aprovechando el terreno lleno de bocaminas lograron el repliegue realista, suscitando la celebración

> […] de la muchedumbre de indios y de su acostumbrada y alborotadora algazara; pero el coronel Loriga se apoderó inmediatamente del atrio de la iglesia y de las casas más próximas, y resolvió con sumo acierto esperar […] Apenas amaneció […] los atacó tan vigorosamente, que los puso en completa derrota con considerable pérdida […]. (García Camba, 1916, p. 579)

3.1.5. Apreciación de Mariano Paz Soldán

Décadas después, Mariano Paz Soldán (1868), en su monumental estudio sobre el Perú independiente analizó el proceso de emancipación y revisó la batalla del 7 de diciembre de 1821 en Cerro de Pasco, afirmando que los realistas habían emprendido la campaña con el objetivo de proveerse de pertrechos militares. Sobre Loriga escribió: «Este jefe quemaba y desolaba las causas casas y pueblos por donde pasaba» (Paz Soldán, 1868, p. 280), ya que estos habían prestado auxilio a los patriotas en las exitosas primera y segunda campaña del general Arenales. También señaló que, días antes, el gobernador de Tarma había decidido retirarse con sus 200 veteranos, pero que poco tiempo después había logrado «reunir cerca de 5,000 indios; armándolos con

57. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 497).

palos y hondas, y aprovechando la ocasión sorprendió *á* Loriga en el Cerro *á* las tres y medio de la mañana del día 7 de Diciembre» (Paz Soldán, 1868, p. 280). Asimismo, corrobora que la tropa española pudo contener el ataque de los patriotas, generando el desbande y caos en sus filas, hasta que logró restablecer el orden, «acuchillando *á* cuantos encontraba; [al final,] perecieron mas de 700 indios; Otero escapó con sus veteranos» (Paz Soldán, 1868, p. 280). En general, en todos los partes de guerra hay más coincidencias que contradicciones; desde la violenta campaña hasta el ataque sorpresa no advertido por el Ejército realista y su repliegue; además del saqueo, el incendio de los pertrechos militares y la celebración anticipada de las montoneras patriotas. En cuanto a las fuerzas patriotas, se estima que contaban con no más de 200 soldados y 5000 indios montoneros armados de palos, hondas, rejones y muchas armas vetustas y sin municiones, mientras que el Ejército realista actuó con 250 veteranos de guerra. Respecto a la cantidad de víctimas, es abismal la diferencia que consignan tanto Loriga (700 víctimas) como Otero (no más de 80), ambos a su favor; en cuanto a la información proporcionada por los espías patriotas, se señala que son 1000 y 90 los muertos patriotas y realistas, respectivamente.

4. Responsabilidad estratégica tras reconocimientos

Las razones del tardío informe del gobernador de Tarma y la soslayada versión de los hechos es deducible: ocultar el desacierto estratégico que causó la muerte de centenares de montoneras y la población civil, donde se encontraban niños y mujeres indefensos. Fue Paz Soldán (1868) quien, con acierto, sentenció: «La sangre derramada estérilmente en ese día debe caer sobre Otero que comprometió el choque tan imprudentemente» (p. 280). Es deducible que el gobernador haya planificado enfrentarse a un ejército profesional animado por el entusiasmo del momento, además de justificar con ello su permanencia en el cargo por el que había jurado en Tarma el 28 de noviembre de 1820, sin considerar razones estrictamente militares.

Contraponiendo al detallado informe de la humillante derrota, Francisco de Paula Otero, en su intento de mantener el espíritu vencedor de sus dispersas tropas y reclutas, reconoce el valor de sus soldados por haber cruzado en plena batalla las calles de Cerro de Pasco, y que «En el ataque se han portado asombrosamente los soldados y oficiales, (sin embargo de ser milicianos) y en particular el teniente de Granaderos don Pascual Pringles y el teniente de

la partida de Huanuco don Manuel Millan, que atravesaron con quinse hombres toda la población»[58].

El reconocimiento llegó de la pluma de Bernardo Monteagudo, brazo derecho del general San Martín y ministro de Guerra y Marina, quien con palabras de elogio dijo lo siguiente:

> […] el Protector ha leído con particular complacencia el parte de V. S. de 13 del corriente en que se le comunica las ventajas que se reportaron sobre el enemigo en el cerro de Yauricocha en la noche del 7 del que rige habiendo sido particularmente aplaudida por S. E. la conducta del teniente de Granaderos D. Pascual Pringles y del de la partida de Huanuco don Manuel Millán a quienes V. S. recomienda.[59]

Días después, con similar complacencia, Jacinto del Risco, quien no estuvo en la batalla, desde la lejana Llata (Huánuco) le escribe a Otero, indicándole tener información sobre la derrota de las fuerzas patriotas la mañana del 7 de diciembre, pero que ningún soldado ha esparcido esta noticia. A pesar de ello, Del Risco señala en su comunicación lo siguiente: «Yo me congratulo del feliz resultado de nuestras harmas en el día indicado; dando a Vuestra Señoría los paravienes de su acierto»[60]. Del Risco desconocía del alto costo social para las comunidades campesinas. Los efectos no tan claros, pero lógicos, fueron evidentes en los años siguientes: resistencia de las poblaciones campesinas para seguir organizándose en partidas y emprender campañas de hostilización contra las fuerzas realistas.

5. Temor, desolación y desconfianza después de la incursión realista

Desde la victoria militar patriota del 6 de diciembre de 1820, la amenaza realista siempre estuvo latente. Situación que impactó en los inversionistas mineros por el incremento de las deudas, baja rentabilidad, destrucción de la infraestructura minera u otras repercusiones que contribuyeron con la emigración de Cerro de Pasco y afectaron la recaudación monetaria. En este apuro, Francisco de Paula Otero había solicitado a Hipólito Unanue, el 24 de noviembre de 1821, que haga comparecer a Juan Isidro Arguellas, vecino de este asiento minero que fugó sin pasaporte a Lima por la ruta de Oyón para luego trasladarse a Piura, eludiendo el pago de la deuda al Estado por concepto de azogue, además de rendir cuentas de los fondos que ingresaron

58. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 499).
59. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 512).
60. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 517).

de la hacienda de Ocoroyo, los cuales le fueron entregados como acreedor principal del emigrado Francisco Liaño.[61]

Tras la invasión y ataque realista de octubre, una nota del 16 de noviembre de 1821 dirigida a Hipólito Unanue, secretario de Hacienda, da cuenta de la destruida infraestructura minera, entre ellas las callanas (hornos de fundición); asimismo, informa sobre la falta de mano de obra y el alto costo que demanda al Estado su reconstrucción, por lo que se solicita al gremio de mineros el respectivo auxilio, calculándose que la restitución de la fundición debe estar expedita a finales de noviembre entrante para proceder al cobro de derechos con arreglo a lo que ha establecido la superioridad.[62] Como se sabe, esta intención no se consumó, porque la tercera incursión realista complicó aún más la situación de los mineros; al respecto, el 13 de diciembre, Otero le escribe a San Martín:

> La ferocidad de los enemigos ha puesto esta poblacion en el estado mas miserable que se pueda imaginar: toda ella esta acefala, y los pocos abitantes, que han quedado estan enteramente destituidos, y los mas espuestos a la mendicidad que creo sea este el motibo de que aun permanescan, pero me parece que dentro de muy brebes dias me veré en la precision de hacer lo mismo a las quebradas.[63]

La incursión realista había generado la fuga de mineros y hacendados españoles hacia Huánuco, situación que obligó a Otero encargar a Pascual Pringles la aprehensión en Ambo de Buenaventura Llaveria y un dependiente español, quienes huyeron con todos los intereses y papeles.[64] Esta orden fue cumplida con el embargo de sus intereses y la remisión, en calidad de presos, de los españoles Buenaventura Llavería, Juan Santos Elguera, Francisco Montilla y Juan Telechea, siendo los tres últimos dependientes del primero. Se añade que también fueron remitidos tres prisioneros realistas, entre ellos un español, a quien iba a fusilar, ejecución que fue suspendida por un acto de humanidad.[65] En cambio, el jefe militar realista, en su retirada a Tarma, el 12 de diciembre, descargó su odio contra la causa separatista en Huaypacha, donde saqueó y quemó las viviendas y pasó por cuchillo a la población

61. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
62. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
63. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 499-500).
64. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
65. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).

indefensa, como daba cuenta José María Guzman, alcalde y jefe guerrillero del lugar.[66]

Conocida la importancia de las minas de Cerro de Pasco, Otero pondera su valor: «El punto este, es el mas interesante del Perú por su riqueza, la que es capaz de sostener la mayor parte del exercito con viberes y numerario, pero haciendome cargo de la destruccion que han sufrido las haciendas, la escases de sales y azogues, […]»[67]. No era para menos, en la necesidad de garantizar la continuidad de la producción minera, fue igualmente urgente mantener la tranquilidad social en Cerro de Pasco y los pueblos cercanos, a fin de proveer mano de obra para la actividad minera.

Con el presupuesto de mantener en actividad la producción minera, el gobernador de Tarma se propone sostener un ejército de 800 soldados de infantería y 150 de caballería; y, con el objetivo de liberarse del sostenimiento de los reclutas de lejanas provincias que desertan todos los días, reunió a 150 jóvenes solteros con la finalidad de que reciban preparación militar en Huariaca, para quienes requiere 150 fusiles, sables y tercerolas. La caballería estuvo a cargo de Pascual Pringles. Sin embargo, la desconfianza de Otero sobre el campesinado indígena era evidente y escribe, «Aunque los pueblos todos los dias, piden armas, soy de opinion que no las deben tener, ya porque nada hacen sino perderlas e inutilisarlas, […]»[68].

Conclusiones

Después de la batalla de Pasco del 6 de diciembre de 1820 y la declaración de la independencia el día siguiente, el yacimiento minero de Cerro de Pasco quedó bajo control del Ejército patriota. Había sido importante para la administración colonial, porque de estos yacimientos se captaban los mayores ingresos económicos de la región y ahora posibilitaba el financiamiento de la guerra de Independencia, razón por la cual se emprendieron campañas de saqueo y destrucción, ocurriendo una tercera incursión en diciembre de 1821.

No habiendo ejército regular ni la fuerza militar suficiente para hacer frente al Ejército realista que incursionaba en Cerro de Pasco, Francisco de Paula Otero, gobernador de Tarma y jefe de las guerrillas del centro, por su desconocimiento militar y político, por intermedio de sus jefes guerrilleros convocó a los campesinos con el objetivo de expulsar al Ejército del rey. Con

66. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1).
67. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 500).
68. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 500).

este propósito, desde octubre fueron movilizados los campesinos de varias localidades de la región.

La incertidumbre que se vivió en dos meses de permanente movilización fue suficiente para que los campesinos sintieran los rigores de la campaña: frío, hambre y cansancio, a los que se añadió impaciencia por la desatención de las apremiantes labores agrícolas de preparación de tierras y siembra en sus respectivas comunidades. Estos factores podrían explicar las razones para su deserción y resistencia a continuar o participar de la campaña militar. Es más, estaban lejos de vaticinar el peligro que les esperaba.

Las montoneras procedentes del callejón de Huaylas, actual región Áncash, de los pueblos de la región Huánuco y de los pueblos colindantes de Cerro de Pasco, como se advierte en los diversos informes, no habían sido preparados militarmente, pues solo algunos portaban armas en desuso y sin muchas municiones. La gran mayoría solo portaba palos, rejones, sogas, hondas para lanzar piedras y alguna arma blanca.

La madrugada del 7 de diciembre de 1821, el Ejército realista conformado por 100 soldados de caballería y 150 de infantería de línea y con mucha experiencia en la guerra, que estuvo comandado por Juan Loriga, acabó sin tanto esfuerzo con el disminuido Ejército patriota que apenas contaba con 80 soldados, entre infantería y caballería, muchos de ellos reclutas, y 5000 indios montoneros. Pocos días antes, el grueso del Ejército patriota había abandonado Cerro de Pasco por orden del gobernador Otero.

En la acción de la batalla, las montoneras, a falta de disciplina y formación militar, después de la victoria inicial procedieron al rescate del cargamento realista. Antes que consagrar el triunfo militar, optaron por la celebración comunal, evidenciando su condición de montoneras.

Las víctimas, que se calculan indistintamente en setenta, setecientos o mil, y el posterior saqueo y destrucción del pueblo y el fusilamiento de mujeres y niños inocentes, fueron responsabilidad estratégica del gobernador Francisco de Paula Otero por haber empujado a las montoneras al sacrificio en una causa que no necesariamente entendieron.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Arenales, José (1832). *Memoria histórica sobre las operaciones e incidencias de la división libertadora a las órdenes del general Juan Antonio Álvarez de Arenales en su segunda campaña a la sierra del Perú en 1821*. Buenos Aires: Imprenta de la Gaceta Mercantil.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975). *La acción patriótica del pueblo en la Emancipación. Guerrillas y montoneras* (tomo V, volúmenes 1-6). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1974). *Asuntos militares. Reimpresos de campañas, años 1823-1826* (tomo VI, volumen 9). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

García Camba, Andrés (1916). *Memorias del general García Camba para la historia de las armas españolas en el Perú, 1809-1821*. Madrid: América.

Bibliografía

Anna, Timothy E. (2015 [1975]). «La declaración de la independencia del Perú: libertad por la fuerza». En Carlos Contreras y Luis Miguel Glave (eds.), *La independencia del Perú: ¿Concedida, conseguida, concebida?* (pp. 137-168). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Basadre, Jorge (1980). *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*. Lima: Ediciones Treintaitrés / Mosca Azul Editores.

Biblioteca Histórica Peruana (1971). *Francisco de Paula Otero, coronel de milicias cívicas y presidente del departamento de Tarma* (tomo X). Lima: Milla Batres.

Bonilla, Heraclio (2005). *El futuro del pasado: las coordenadas de la configuración de los Andes* (volumen 1). Lima: Instituto de Ciencias y Humanidades.

Bonilla, Heraclio y Karen Spalding (2015 [1972]). «La independencia en el Perú: las palabras y los hechos». En Carlos Contreras y Luis Miguel Glave (eds.), *La independencia del Perú: ¿Concedida, conseguida, concebida?* (pp. 37-73). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Castro, Rodolfo (2018). «Prólogo de la segunda edición». En Nueva Colección Documental de la Independencia del Perú, *Guerrillas y montoneras durante la Independencia* (volumen 1, pp. 47-87). Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República / Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas / Asociación por la Cultura y Educación Digital / Fundación M. J. Bustamante de la Fuente / Red Interindi.

Escanilla, Silvia (2014). *La quiebra del orden establecido: movilización social, inestabilidad política y guerra en la costa central del virreinato del Perú, 1816-1822*. (Tesis de maestría). Universidad de San Andrés, Buenos Aires.

Escanilla, Silvia (2020). «Las milicias locales y la bandolerización de la guerra de Independencia en el Perú (1820-1822)». *Historia Caribe*, *15*(36), 105-136.

Flores Galindo, Alberto (1979). *Independencia y revolución, 1780-1840* (tomo 1). Lima: Instituto Nacional de Cultura.

Igue, José Luis (2012). «Bandolerismo y etnicidad en las guerras de Independencia: el caso de los morochucos de Cangallo, Ayacucho (1814-1822)». En Carmen McEvoy, Mauricio Novoa y Elías Palti (eds.), *En el nudo del imperio: independencia y democracia en el Perú* (pp. 207-228). Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos.

Leguía y Martínez, Germán (1972). *Historia de la emancipación del Perú: el Protectorado* (tomo III). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Lynch, John (1976). *Las revoluciones hispanoamericanas, 1808-1826*. Barcelona: Ariel.

López Martínez, Héctor (1974). «Guerrillas y montoneras de la emancipación en la historiografía peruana». En *La Independencia Nacional*, conferencia dictada por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, Lima.

Macera, Pablo (2015 [1971]). «El periodismo en la Independencia». En *Obras escogidas* (tomo II). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Macera, Pablo (2015 [1974]). «Raúl Porras B. y la independencia del Perú». En *Obras escogidas* (tomo II). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Manrique, Nelson (1981). *Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile*. Lima: Centro de Investigación, Publicaciones y Educación Popular.

O'Phelan, Scarlett (2015 [1984]). «El mito de la independencia concedida: los programas políticos del siglo XVIII en el Perú y Alto Perú, 1730-1814». En Carlos Contreras y Luis Miguel Glave (eds.), *La independencia del Perú: ¿Concedida, conseguida, concebida?* (pp. 209-245). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

O'Phelan, Scarlett (2021). «Emigrados peninsulares del mineral de Cerro de Pasco en el contexto de la independencia del Perú». *Tiempos*: *Revista de Historia y Cultura*, *15*, 217-240.

Paz Soldán, Mariano Felipe (1868). *Historia del Perú independiente. Primer periodo, 1819-1822* (volumen 1). Lima: Alfonso Lemale.

Porras Barrenechea, Raúl (1974). *Los ideólogos de la emancipación*. Lima: Milla Batres.

Puente, José Agustín de la (2015 [1992]). «Entre la fidelidad y la ruptura». En Carlos Contreras y Luis Miguel Glave (eds.), *La independencia del Perú: ¿Concedida, conseguida, concebida?* (pp. 169-191). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Real Academia Española (1869). *Diccionario de la lengua castellana*. Undécima edición. Madrid: Imprenta de Don Manuel Rivadeneyra.

Rojas, Rolando (2009). *La república imaginada: representaciones culturales y discursos políticos en la independencia peruana, 1821-1822*. (Tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Vilar, Pierre (1981). «La participación de las clases populares en los movimientos de independencia de América Latina». En Heraclio Bonilla *et al*., *La independencia en el Perú* (pp. 155-174). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Los héroes patrios en la nomenclatura del centro histórico de la ciudad de Arequipa

Nancy Gissela Mamani Vallejos
Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa

Introducción

Las calles de Arequipa tienen mucha relevancia para la historia de la ciudad, ya que cada cuadra muestra el pasar del tiempo, denotando también los cambios arquitectónicos realizados de acuerdo a cada época. El factor común de las calles es la estructura arquitectónica que se evidencia en las primeras cuadras de las arterias que conforman el casco fundacional ubicado en el actual centro histórico[1], que conserva estilos de los siglos XVIII y XIX. Las cuadras continuas presentan mayores cambios por los diferentes usos que le dieron sus habitantes. La llegada de los españoles al valle del río Chili conllevó a la fundación de una villa, la que fue diseñada según el modelo de un damero compuesto por 49 manzanas de forma cuadrada y de igual tamaño, con una plaza en el centro. Posterior al trazado, los españoles señalaron los terrenos que ocuparían las instituciones de Gobierno y se repartieron el resto de los solares.

1. Resolución Ministerial N.° 185-2021-Vivienda, «Norma técnica A.140 bienes culturales inmuebles del reglamento nacional de edificaciones», del 30 de junio del 2021. En el artículo 4, referido a la tipología de los bienes culturales inmuebles, señala que el centro histórico es aquel asentamiento humano vivo, fuertemente condicionado por una estructura física proveniente del pasado, reconocido como representativo de la evolución de un pueblo, desde la cual se originó y desarrolló una ciudad. Las edificaciones en centros históricos y zonas urbanas monumentales pueden poseer valor monumental o de entorno. En el caso de la ciudad de Arequipa, esta corresponde al casco histórico y zonas aledañas. Las calles que conforman el casco histórico son Gómez de la Torre, Zela, Melgar, Ugarte, Santa Marta, Moral, San José, Mercaderes, Muñoz Najar, Morán, Santo Domingo, Calle Nueva, Palacio Viejo, Deán Valdivia, Consuelo, San Camilo, Tristán, Alto de la Luna, 28 de Julio, San Martín, Lima, Cruz Verde, Sucre, La Merced, Álvarez Thomas, San Juan de Dios, Nicolás de Piérola, Pizarro, Villalva, Bolívar, Santa Catalina, San Agustín, San Francisco, Jerusalén, Rivero, Perú, Peral, Colón, Ayacucho, Tacna y Arica, Siglo XX, Puente Bolognesi, Puente Grau y Prolongación Ayacucho; los pasajes Santa Rosa y Catedral; las avenidas Salaverry, La Marina, Parra y, dentro de las zonas aledañas, se tiene a Goyeneche; y los barrios de San Lázaro, Selva Alegre, IV Centenario, La Recoleta, Vallecito y Nicolás de Piérola.

Por los sucesivos terremotos ocurridos en la ciudad de Arequipa, no se conservan edificaciones de los dos primeros siglos de asentamiento español, pero sí de siglos posteriores. Para la época republicana, Arequipa tuvo cambios notorios en su fisonomía.

La nomenclatura de la ciudad fue variando; para finales del siglo XVIII, cada cuadra solía tener un nombre distinto y no como en la actualidad, en la que el nombre se mantiene por varias cuadras e incluso en toda la extensión de la calle. Los criterios tomados en cuenta para ubicar una calle era el domicilio de las familias más notables en el ámbito político o social. Hacia 1825 se seguía el mismo criterio, como lo evidencian las actas del cabildo de la ciudad, pues aún se mantenía la nomenclatura colonial, como era el caso de las calles con nombres de congregaciones religiosas: Santa Catalina, Jerusalén, Santa Teresa, La Merced; con algunos agregados de nombres republicanos, como plazuela de Junín, de Ayacucho, del Libertador, etc. Cada cuadra tenía un nombre que sintonizaba con algún lugar o circunstancia; si la razón era la cercanía a una ruta, esta se llamaba, por ejemplo, calle de Lima, en alusión al camino que conducía hacia la ciudad de Lima —en la actualidad, esta calle sería la segunda cuadra de Puente Bolognesi—; también aquella referida a un edificio público, como la calle Coliseo de Gallos, que en la actualidad es la cuarta cuadra de San Juan de Dios; o la relacionada a cierto paisaje urbano, como el callejón Cantarranas, hoy quinta cuadra de Sucre, por donde pasaba una acequia que regaba el desaparecido distrito del Palomar, cuyas aguas probablemente estaban llenas de ranas.

Los cambios experimentados por la ciudad de Arequipa en el aspecto urbano se demuestran en la variación de su nomenclatura. En especial, durante el siglo XIX, los acontecimientos históricos jugaron un papel importante para la variación de los nombres de determinadas calles. Es así que la independencia del Perú, recién juramentada por la ciudad en 1825, propició que la municipalidad cambie la nomenclatura.

Las denominaciones antiguas de las calles se mantuvieron por casi dos siglos, ello desde la fundación de la ciudad, pero como se señala líneas arriba solía ser una nomenclatura asociada a nombres de vecinos, instituciones o acontecimientos anecdóticos ocurridos en Arequipa.

La preocupación de parte de las autoridades coloniales por la correcta distribución y orden de la ciudad se materializó en planos, como los del intendente Álvarez y Jiménez de 1787 y del intendente Bartolomé de Salamanca de 1797. Ya para el siglo XIX, las autoridades municipales dieron mayor importancia a la nomenclatura de calles, prueba de ello son los planos de Arequipa de 1830 y 1834, la maqueta de la ciudad de 1840, el plano de 1865 y el plano

del diario arequipeño *La Bolsa* de 1899; el propósito de los planos era difundir los nuevos nombres de las calles.

El *Plano topográfico de Arequipa*, elaborado en 1835 por Diego Rodríguez, muestra cada cuadra con diferente nombre; esta característica se conservó hasta 1888, año en que estuvo como alcalde Luciano Bedoya, quien en sus memorias plasma los giros de nombre de calles acordes a los acontecimientos relacionados con la guerra del Pacífico, refiriéndose a héroes nacionales que participaron en las guerras de Independencia y del Pacífico, a departamentos del Perú o a fechas históricas. El cambio de nomenclatura dado por el alcalde Bedoya se difundió en diarios locales, tales como la *Revista del Sur*, *La Bolsa* y *El Deber*; en este último se halló propaganda alusiva al cambio de nomenclatura hasta mediados de 1893, y junto con la propaganda también se publicaron reclamos por la confusión que generó en los habitantes de Arequipa tales cambios, así como los pedidos para la restitución de los antiguos nombres.

Ya para el nuevo siglo, el agrimensor Alberto de Rivero, tres veces alcalde de la ciudad de Arequipa (1944, 1949 y 1952), ordenó la ciudad de Arequipa en cuanto a nomenclatura y numeración, materializando sus aportes en el *Plano de Arequipa de 1917*. Otro intento de giro en la nomenclatura lo propuso el alcalde Belisario Soto en 1933; los nombres se orientaban al reconocimiento de personajes importantes para la historia arequipeña, como el Deán Valdivia, Javier de Luna Pizarro, los hermanos Paz Soldán, entre otros.

El recuento de los cambios que atravesó la ciudad en cuanto a su nomenclatura tiene por finalidad responder a la pregunta: ¿cuál es la relación entre los héroes patrios y la nomenclatura del centro histórico de la ciudad de Arequipa? Esta pregunta conlleva los criterios que las autoridades municipales utilizaron para definir los hechos históricos a considerar en el cambio de nombres de calles y cómo los pobladores de la ciudad lo asimilaron, ya sea de forma positiva o negativa.

Para la realización de esta investigación se tomaron en cuenta planos de la ciudad, memorias de los alcaldes de Arequipa, actas y cedularios del cabildo, propaganda publicitaria de periódicos de ámbito local y bibliografía alusiva al tema.

El aniversario patrio y los acontecimientos históricos influyeron en las autoridades municipales para la apertura de calles y la colocación de monumentos relativos a algún héroe nacional. Se estudian los siglos XIX y XX por encontrarse variaciones sustanciales en la ciudad de aquel tiempo. La investigación se enmarca en el ámbito del centro histórico de Arequipa por ser la zona

más antigua de la ciudad y por la permanencia de su trazado, casi inalterable, desde la fundación hasta nuestros días. Esta fue una de las razones por la que el centro histórico de Arequipa fue considerado Patrimonio Cultural de la Humanidad por la Unesco, desde el 2 de diciembre del 2000.

1. Panorama de la ciudad de Arequipa y denominaciones de sus calles hasta 1825

En la época colonial, la vida en Arequipa transcurría en un ambiente tranquilo y sencillo, sus habitantes se dedicaban a labores cotidianas, alternando sus ocupaciones con solemnes festividades religiosas, como las del Corpus Christi y de la Virgen de Asunta, las cuales expresan una marcada religiosidad del poblador arequipeño que inclusive le permitía denominar a sus calles de acuerdo a edificaciones o recintos religiosos (iglesias, conventos, etc.) que se ubicaban allí.

En cuanto a las viviendas, estas eran grandes y soleadas, de anchos muros y techos abovedados de sillar, tan sólidos que podían resistir los frecuentes temblores. Otras características de las casas eran sus dos o tres patios, grandes salones e imponentes fachadas, ventanas de enrejado morisco, decoraciones de pilastras y cornisas. Algunos con pórticos floridos con inscripciones religiosas, imágenes santas o escudos nobiliarios, particularidades que reflejaban la religiosidad o abolengo de sus propietarios (Rivero, 1940).

Asimismo, la ciudad de Arequipa se distinguió por su adhesión y servicio a la metrópoli; pruebas de ello fueron los títulos de muy leal y fidelísima con que había sido honrada. En la Provisión del virrey Toledo, del 7 de noviembre de 1575, Arequipa es proclamada como «Muy noble y leal ciudad», título confirmado por Felipe II y Felipe III, en la consideración de que sus habitantes eran vasallos y verdaderos servidores de su majestad.

Sin embargo, al producirse en América los movimientos independentistas, algunos arequipeños tuvieron participación en este proceso, que años más tarde serían reconocidos nombrándolos en algunas calles, como es el caso de Manuel José de Rivero y Araníbar[2], capitán de milicias españolas, regidor del

2. Hijo legítimo de Manuel Pedro Rivero y Salazar y de Gertrudis de Aranibar y Fernández Cornejo. Fue alcalde de la villa de Moquegua en 1780 y subdelegado del partido de Chumbivilcas, nombrado por Benito de Mata Linares, intendente del Cuzco (11 de diciembre de 1784); en este mismo partido sirvió de comandante de milicias por nombramiento del intendente, el 11 de febrero de 1785. Asimismo, sirvió de teniente de milicias provinciales de Arequipa, desde 1784 hasta 1787; fue promovido a capitán y, luego, a capitán reformado en 1789; también fue nombrado administrador de la renta de correos del partido de Arequipa por José Antonio de Pando, el 9 de febrero de 1791; subdelegado del Cercado en 1805 por Salamanca y ratificado por el marqués de Avilés, el 4 de junio de 1804; elegido alcalde de primer voto en 1811; síndico procurador en 1812; y, finalmente, elegido regidor del Ayuntamiento Constitucional en 1813. Para ampliar información, ver: Suyo (2021).

Ayuntamiento Constitucional y posterior alcalde de la ciudad, quien tuvo comunicación desde 1809 con las logias secretas de patriotas peruanos vinculadas con las de Buenos Aires. Manuel de Rivero fue simpatizante de la rebelión de 1811 cuando apareció en el Alto Perú el ejército del general Juan José Antonio Castelli, planeando la reunión de un Cabildo Abierto para proclamar la emancipación, pero tal intención quedó frustrada con la derrota de Huaqui, el 20 de junio de 1811; ese mismo año llegó a ser alcalde de la ciudad de Arequipa.

En 1813, Manuel de Rivero alojó en su casa al coronel Enrique Pallardelli, comisionado de Belgrano, hizo circular la proclama de Pallardelli y todo estaba preparado para tomar el único cuartel que había, apoderarse de sus cañones y declarar la independencia. Descubierta la conspiración por el intendente José Gabriel Moscoso, apresó a Rivero el 27 de setiembre de 1813 y lo envió a Lima, permaneciendo confinado primero en las casasmatas de la fortaleza del Real Felipe del Callao y después en Lima por cinco años (Suyo, 2021).

Otro personaje destacado de la época previa a la independencia fue el abogado Francisco de Paula Quiroz Nieto, quien estuvo establecido en Lima después de haber hecho sus estudios en Guamanga, donde recibió el grado de doctor; posteriormente fue desterrado a Arequipa en 1812, debido al desorden ocasionado por la elección de diputados a Cortes en la ciudad de Lima. En esa ciudad, el intendente Moscoso sospechaba de su participación en los movimientos revolucionarios de Tacna, por lo que fue tomado prisionero, enviado a Lima y encarcelado en las casasmatas del Callao (Paredes y Suyo, 2018).

Francisco de Paula Quiroz, posiblemente junto con los jefes del movimiento del Cusco, concertó con los militares recluidos en las casasmatas del Callao el plan de insurreccionar al batallón de milicias Número, que hacía guardia a los prisioneros y cuyo jefe, Matías Vásquez de Acuña, conde de la Vega, apoyaba el movimiento. El Batallón Talavera, que provenía de España, provocó el fracaso de la sublevación en 1814; luego de ello, el batallón de milicias Número fue disuelto y el conde de la Vega y sus compañeros resultaron apresados. Lamentablemente, los esfuerzos realizados por Quiroz no se concretaron porque falleció en 1819 (Paredes y Suyo, 2018).

La rebelión de Mateo García Pumacahua y los hermanos José, Vicente y Mariano Angulo tuvo como escenario la ciudad del Cusco, pero tuvo influencia en Arequipa, sumándose a este levantamiento los próceres arequipeños presbítero Mariano José de Arce, José María Corbacho y Mariano Melgar; este último como auditor de guerra y quien tuvo un trágico final, ya que fue

fusilado por órdenes del general español Juan Ramírez Orozco en Umachiri, el 12 de marzo de 1815.

Se resaltaron las figuras de estos personajes por su presencia significativa en la historia de la ciudad, quedando su recuerdo plasmado en nombres de calles y monumentos, como refiere Alberto de Rivero (1940) en su *Guía monográfica e histórica*, elaborada en conmemoración del IV centenario de la ciudad de Arequipa. En homenaje a los patriotas que participaron en la causa independentista, en 1926 se erigió un monumento en la plaza Libertad (San Lázaro)[3], promovido por el Colegio de Abogados de Arequipa, donde se observan tres placas de bronce. La inscripción de la primera placa dice:

> Homenaje a los patriotas arequipeños de la Independencia Nacional: Domingo Tristán, Mariano Alejo Álvarez, J. N. Cherveches, Mariano de Rivero, Francisco de Rivero y Benavente, Mateo Arróspide, Mariano Santo de Quirós, María Linares, Benito Laso, Mariano Blas de la Fuente, Manuel Landázuri, Pedro Cossío.

En la segunda placa se lee lo siguiente:

> Gloria al Obispo Pedro José Chávez de la Rosa, Precursor de la Independencia; a la Academia Lauretana formada por sus discípulos; a Evaristo Gómez Sánchez su fundador: al prócer Presbítero Mariano José de Arce, que en 1814 definió el ideal emancipador; al Gutemberg arequipeño Jacinto Ibáñez.

En tanto que en la tercera placa se observan escritas estas palabras:

> Homenaje del Consejo Provincial de Lima a los próceres arequipeños de la Independencia Nacional: Mariano Melgar, Juan Pablo Vizcardo y Guzmán, Francisco Javier de Luna Pizarro, Manuel J. de Rivero, Anselmo M. Quirós, José Pinelo, José M. Corbacho, Miguel del Carpio, José G. Escobedo, Santiago O'Phelan, Ignacio Álvarez Thomas, Francisco de Paula Quirós.[4]

La independencia solo llegó a consolidarse en 1824 con las batallas de Junín y Ayacucho lideradas por Simón Bolívar y Antonio José de Sucre. En este contexto, Arequipa continuó bajo la administración colonial, situación que se vio influenciada por la designación de Pío Tristán Moscoso como virrey, aunque este terminó de reconocer la emancipación en la ciudad.

3. En la actualidad, este monumento se encuentra en la plaza Próceres Arequipeños de la Independencia, ubicado en el óvalo San Lázaro.

4. En 1939, el Congreso de la República incluiría al doctor Felipe Esténos como prócer de la independencia (Rivero, 1940).

Tabla 1. Nomenclatura de calles entre 1888 y 1893.

Nombres anteriores a 1888	Nombres entre 1888 y 1893
De Flores	2 de Mayo
De la Cárcel	28 de Julio
De San Agustín	9 de Diciembre
Jirones de calles de norte a sur, siendo las líneas divisorias la de las antiguas calles de Mercaderes y San Agustín, de este a oeste	
Villalva y Cruz Verde	Miller y Necochea
Bolívar y Sucre	Bolívar y Sucre
Santa Catalina y la Merced	San Martín y La Mar
Tercera Orden, San Francisco y Ejercicios	Luna Pizarro y Córdova
Jerusalén y San Juan de Dios	Manco Cápac y Mayta Cápac
Guañamarca y Rosario	Pumacahua y Melgar
Callejón de Velis	Túpac Amaru
Peral y Perú	Atahualpa y Huáscar
Colón y Pizarro	Colón y Pizarro
Calle nueva de la Ranchería	Alfonso Ugarte
San Pedro desde la plaza de Santa Marta	7 de Marzo
Callejón del Matorral	Camporredondo 1.ª, 2.ª, 3.ª, etc.
Jirones de calles de este a oeste, siendo la línea divisoria la de las antiguas calles de Jerusalén y San Juan de Dios, de norte a sur	
Callejón de los Sauces y calle nueva del Matorral	Cusco
Callejón del Buen Retiro hasta la calle de Colón	Santa Rosa
Ayacucho y Puente Nuevo	Ayacucho y Grau
Santa Teresa, callejón de Santa Catalina y Calle Sola	Áncash y Zepita
Santa Marta y Camal	Pichincha y Mirave
San José y Moral	Huamachuco y Tarapacá
La Ranchería	Paucarpata
Callejón de la Catedral	Catedral
Mercaderes y San Agustín	Arequipa y la Asunción
Santo Domingo, Puente y Carnecitas	Junín y Bolognesi
Maestranza y Palacio Viejo	Arica y Tacna
San Camilo y Consuelo	Lima y Callao
La Palma	La Palma
Alto de la Luna y Conventillo	Alto de la Luna y Uchumayo
San Bernardo y Canta Ranas	Olaya
Camino Grande	Socavaya

Fuente: tabla de elaboración propia, basada en el cambio de nomenclatura publicado en *El Deber* (19 de mayo de 1893).

En este proceso resaltan ciertos acontecimientos, como el ingreso de Sucre a la ciudad de Arequipa, a finales de agosto de 1823, evidenciando una fuerte resistencia en la ciudad[5], la deserción de sus elementos y algunos ataques. La colaboración de la población a la causa patriota solo fue de 12 000 pesos; por tal motivo, el mariscal Sucre tuvo que imponer un préstamo forzado de 100 000 pesos y gravar con impuestos a la población (Zegarra, 1973). Arequipa reconoce la independencia del Perú el 11 de abril de 1825, cuando era alcalde de la ciudad Manuel Cuadros (1825-1826).[6]

En cuanto al tema urbanístico de la ciudad durante estos años, se tiene información contenida en el Libro de Actas del Cabildo de la ciudad de Arequipa N.° 26-4, correspondiente a los años 1824-1825. Entre la información revisada cabe resaltar la preocupación que se tenía por el ingreso y salida de extranjeros a la ciudad de Arequipa, lo que nos hace presumir sobre la época tumultuosa que se vivía la ciudad.[7] Para solucionar el problema, se aumentaron los comisarios de barrio, ello para la custodia de sus respectivos cuarteles, nombramiento que se hacía desde 1799. Los datos referidos a los alcaldes de barrio, con sus respectivos cuarteles, dan una idea primigenia de las calles que conformaban la ciudad de Arequipa, algunas de las cuales no han sido reconocidas en su totalidad, pero otras sí, porque ciertos nombres se mantienen desde la época colonial. En el manuscrito mencionado se muestran 17 cuarteles ubicados en lo que ahora es el centro histórico de la ciudad y las zonas periféricas, como la otra banda del río, San Lázaro y Miraflores.

Para una mejor explicación, se considera el primer cuadrante:

> Quartel *1°*
> Para la Mansana [al margen] 1° al Señor Regidor Don Manuel Roiz del Barrio que conprehende la Casa del Govierno: el Portal Chiquito dela Plaza: la Casa de la Señora Doña Carmen Bustamante y la casa que fue del Doctor Don Juan Antonio Valdes

5. «Cuartel General en Arequipa, a 5 de setiembre de 1823. Después de agotados los medios de suavidad para excitar al patriotismo de este vecindario a socorrer a las tropas libertadoras, apenas se ha producido un miserable donativo que a nada alcanza, me veo colocado en el terrible conflicto de ocurrir a otras medidas, o de dejar perecer y destruir el ejército. Admira que un pueblo patriota que sofocado por las exacciones y vejaciones del gobierno español ofrecía sus auxilios a sus conciudadanos armados venido para expulsar a los opresores, se haya mostrado en los momentos más precisos un frío espectador de la contienda en que está interesada su suerte y su tranquilidad» (Archivo de Sucre, t. III, pp. 339-341). Este y otros documentos se encuentran compilados en Sucre (1981).
6. Sobre el particular, ver: Martínez (1946) y Málaga (2012).
7. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas de Cabildo, N.° 26-4, 1824-1825, sesión del 2 de octubre de 1824, f. 30r.

> Para la 2ª y 3ª [al margen] Don Eugenio Gomes, que comprehende el Quadro del Colegio de los Expatriados Jusuitas: el Hospital de San Juan de Dios incluso el costado dela casa del Doctor Don Jose Maria dela Gala
> Para la 4ª [al margen] a Don Jose Tadeo Rivera, que comprehende la Casa dela viuda de Don Cayetano Salas, la del mismo Don Tadeo la de Don Ysidro Paredes, dando buelta ala del Presvitero Don Nicolas Carpio
> Para la 5ª [al margen] a Don Emeterio Ruiz que comprehende la Casa de las Aransans, la que fue de Don Agustin Velarde, la de Don Gabriel Polar yla de Doña Josefa Corrales
> Para la 6ª [al margen] Don Domingo Caseres que comprehende la Casa del finado Don Lorenzo dela Quintana: la del Medico Don Pablo Carpio, la del finado Don Manuel dela Fuente, y la Rancheria de Don Manuel Chaves.[8]

De las calles conocidas de este cuadrante, se deduce que el actual portal de la municipalidad es mencionado como Portal Chiquito de la Plaza; a la Compañía de Jesús, hoy calle Álvarez Thomas con calle General Morán, se le identifica como Colegio de los Expatriados Jesuitas. También se identifica la actual calle San Juan de Dios, haciendo mención al entonces hospital de San Juan de Dios. Las casas de la cuarta, quinta y sexta manzanas pertenecerían, en la actualidad, a las calles Palacio Viejo, Consuelo y 28 de Julio.



Figura 1. Calles que conformaron el primer cuartel para 1925. Fuente: Google Maps.

8. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas de Cabildo, N.° 26-4, 1824-1825, sesión del 2 de octubre de 1824, f. 31r.

2. El Cabildo de Arequipa y el cambio de nomenclatura de la ciudad

La información más cercana a los primeros años republicanos, y relacionada con la distribución de las calles de Arequipa, la facilita el canónigo José María Blanco en su diario que relata el viaje del presidente Orbegoso al sur del Perú, de 1835, publicado tardíamente en 1974 y 2022.[9] Esta información es corroborada por Guillermo Zegarra (1971) en *Arequipa, en el paso de la colonia a la república: visita de Bolívar*, que también compara con el censo de la ciudad de Arequipa de 1859, encontrando variaciones en el nombre de las calles. Ello se debe, probablemente, a que cada cuadra tenía una denominación diferente, que en determinado momento cambiaba de acuerdo a algún acontecimiento o que algunos pobladores conocían la calle con su antiguo nombre y tardaban en habituarse al moderno; esta situación se evidencia con la propaganda en periódicos locales, que eran el medio de difusión más cercano a la gente. Solo de esta manera se explica el desorden de la nomenclatura de las calles; y ni qué decir de la numeración, que solía ser de uno hasta tres dígitos. Esto solamente fue corregido en 1916 por el agrimensor Alberto de Rivero, quien le dio un orden a las calles, como las tenemos en la actualidad.

Respecto a la fisonomía de la ciudad, el padre Blanco (2022) la describe de esta manera:

> […] de la plaza mayor como centro, donde existen los primeros repartimientos de la fundación, parten por sus ocho ángulos amplias y hermosas calles tiradas a cordel sobre un piso igual, teniendo casi todas ellas abundancia de agua, que corre día y noche por unas acequias de piedra canto, tan bien formadas, que sirven de tomas a una multitud de acequias chicas, que, por un lado y otro de sus aceras, conducen el agua al interior de las casas. (p. 233)

Para principios de la República, los límites de la ciudad de Arequipa fueron los siguientes: por el oeste, la calle Cruz Verde-Villalba; por el norte, el puente Grau-Ayacucho; por el este, Colón-Pizarro; y por el sur, Consuelo-San Camilo. La expansión de la ciudad generó nuevas arterias, como las calles Nueva y Tristán. Algunos caminos se poblaron, como fueron los casos de La Recoleta, Ranchería y La Palma. También ganaron importancia los barrios populares, como La Chimba (también llamada La Otra Banda), Miraflores y El Solar.

9. El diario de Blanco fue publicado, por primera vez, como *Diario de viaje del presidente Orbegoso al sur del Perú* (1974). Casi medio siglo después, en el 2022, apareció una nueva edición que complementa la primera, con el título de *Diario del viaje del presidente Orbegoso al sur del Perú (1835, Cusco-Puno-Arequipa)*. En nuestro estudio hemos revisado la versión publicada recientemente.

Para una mejor atención y custodia de las calles, se delegaron comisarios de barrio, dividiéndose la ciudad en cinco cuarteles: el primero nororiental, separado de los otros por una línea que partía de la esquina de la Pontezuela y se prolongaba, por un lado, por Mercaderes y, por otro, por San Francisco; el segundo suroriental, al lado del anterior, separado de los otros por una recta, que arrancaba de la misma esquina y seguía por Ejercicios; el tercero suroriental, entre Ejercicios y el río, y que estaba separado del cuarto por una línea que partía de la iglesia de la Compañía y seguía por el puente; el cuarto noroccidental, desde la última línea para arriba, y separado del primero por San Francisco; y el último, el de la otra banda, hasta los límites de Yanahuara.

Para un buen entendimiento de la distribución de las calles de la ciudad de Arequipa, se emplea la nomenclatura planteada por el alcalde Luciano Bedoya, la cual estuvo vigente entre los años 1888 y 1893.

De la tabla 1 se desprende que las calles eran denominadas jirones; asimismo, se observa que el cambio de nombre se relacionó con personajes de la historia del Perú, como incas: Manco Cápac, Mayta Cápac, Huáscar y Atahualpa; próceres: Túpac Amaru, Mateo Pumacahua, José Olaya y Mariano Melgar. Se aprecia también a héroes patrios, tanto nacionales como extranjeros, además de departamentos del Perú, sitios de batalla e incluso fechas memorables, como 28 de julio, día de la independencia del Perú.

El contexto en el que se produjo el giro de la nomenclatura fue después de la guerra del Pacífico, mostrándose la exclusión de nombres asociados con la religión católica, salvo las calles Santa Rosa y Asunción. En palabras del alcalde Bedoya (1888a), el propósito fue «considerar algunos hechos gloriosos de nuestra historia nacional o de personajes ilustres involucrados, a fin de grabar en el corazón del pueblo, esos hechos, y esos nombres, para mantener siempre vivo el noble sentimiento de amor a la patria» (p. 79). La intención de educar a la población con sentido patrio no tuvo mucha vigencia, ello por presión de medios escritos, como del diario *El Deber*, vespertino de corte católico, que de forma reiterada publicaba artículos periodísticos que reclamaban la vuelta a los nombres antiguos. Ante la presión, la municipalidad retornó a algunas calles su antiguo nombre, en tanto que otras quedaron con la denominación con que actualmente se las conoce. El concejo municipal resolvió regresar a la antigua nomenclatura en su cesión del 20 de noviembre de 1894, exceptuando los nombres de los portales de la municipalidad y los callejones.

Para el siglo XX, en específico, el año de 1933, otro alcalde trató el tema de la nomenclatura de la ciudad. En el anexo N.° 11 de sus memorias, el alcalde Belisario Soto menciona las razones para optar por el cambio de

nomenclatura de ciertas calles de la ciudad, argumentando que las denominaciones eran muy antiguas, carentes de significado y que había la finalidad de fomentar la educación cívica del pueblo, a través del conocimiento de sus ilustres antepasados. El concejo arequipeño aprobó el cambio del nombre de las calles por personajes que fueron actores políticos o tuvieron destacada actuación en el pasado; es así que se consideraron los nombres de los hermanos Gregorio, Mateo y Mariano Felipe Paz Soldán, de Andrés Martínez, del Deán Juan Gualberto Valdivia, de Francisco Javier Luna Pizarro y del general Manuel Ignacio Vivanco (Soto, 1934). Esta decisión demuestra el reconocimiento hacia los personajes propios de la historia arequipeña.

3. Nomenclatura de héroes patrios en el centro histórico

El área que abarca el centro histórico es mucho más amplia que la zona declarada Patrimonio Cultural de la Humanidad por la Unesco. Del espacio en mención se han seleccionado las calles Melgar, Zela, Ayacucho, Prolongación Ayacucho, Rivero, General Morán, Bolívar, Sucre, Deán Valdivia, 28 de Julio y Álvarez Thomas por ser nombres vinculados tanto a lugares y acontecimientos como a próceres, precursores y héroes de la independencia del Perú.

3.1. Calle Melgar

La calle hace alusión al arequipeño más representativo de la ciudad: el prócer y poeta Mariano Melgar Valdivieso, tomándose su nombre para designar no solo esta calle, sino también un estadio, un colegio, un distrito, uno de los puentes más largos del Perú que conecta los distritos de Alto Selva Alegre y Cayma, de reciente construcción, e incluso un equipo de fútbol (el FBC Melgar).

De Mariano Melgar se han ocupado numerosos biógrafos, entre los que se encuentran Manuel Moscoso Melgar (1898), su sobrino, y Fabio Melgar Valdivieso, hermano del prócer, ambos encargados de publicar los poemas del ilustre arequipeño. Los estudios dedicados a la figura de Melgar le dieron más realce en estos últimos tiempos.

Melgar nació en Arequipa el 10 de agosto de 1790 y fue bautizado dos días después. Sus padres fueron Juan de Dios Melgar y Zanabria y Andrea Valdivieso y Gallegos. La mayor referencia en torno a la residencia de los Melgar se encuentra en el libro de Zegarra (1973), donde detalla información dejada por Mariano Lorenzo Bedoya Valverde, párroco de Santa Marta; al finalizar la Colonia, vivían en esta parroquia 5401 personas, que por el norte delimitaba con San Antonio Abad en Miraflores (para la fecha, pertenecía a la

parroquia); por el oeste, con Guañamarca; por el sur, con el Matadero Viejo, actual calle Lira; y, por el este, con la segunda torrentera (Zegarra, 1973).

En cuanto a la producción lírica de Melgar, gran parte la escribió entre su egreso del Seminario, en julio de 1813, y su adhesión al ejército de Pumacahua, en noviembre de 1814. En este lapso de tiempo viajó a Lima, luego estuvo por el valle de Majes, tras lo cual se enroló en el ejército revolucionario (Valdivia, 1847), siendo nombrado por Mateo Pumacahua como auditor de guerra. Su participación tuvo un desenlace fatal en Umachiri, el 12 de marzo de 1815, fecha en la que fue fusilado en el mismo campo de batalla.[10] Pumacahua y sus seguidores fueron ejecutados en Sicuani, el 17 de marzo de 1815, terminando así su revolución.

Tiempo después, Mariano Melgar fue objeto de diversos reconocimientos; uno de ellos se produjo el 8 de setiembre de 1891, cuando la ciudad de Arequipa celebró, con mucho entusiasmo, el centenario de su nacimiento. Por entonces se creía que nació el 8 de setiembre de 1891, lo que fue esclarecido posteriormente con la ubicación de su partida de bautismo en la parroquia del Sagrario de Arequipa; en el diario *El Deber*, del 2 de mayo de 1923, se publica un fragmento de esta partida.

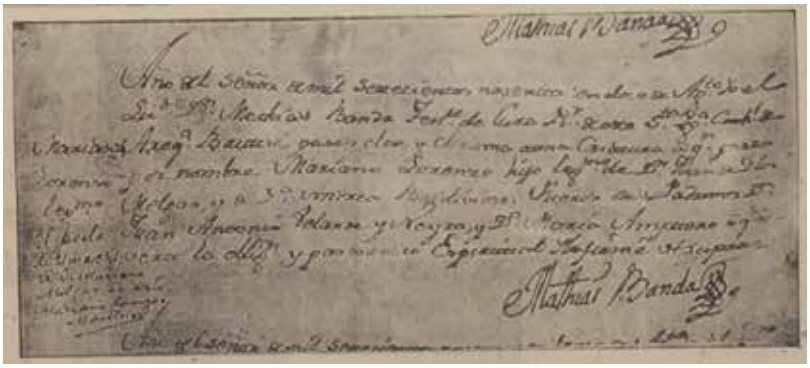


Figura 2. Fragmento de la partida de bautismo de Mariano Melgar.
Fuente: *El Deber* (2 de mayo de 1923, p. 5).

Como parte de las celebraciones, Salvador Cavero, prefecto del departamento, inauguró el monumento a Mariano Melgar, elaborado por iniciativa del Club Literario de Arequipa e instalado en la plaza de Armas de Arequipa, frente a los portales de la municipalidad, donde actualmente se ponen los estandartes.

10. Para mayor información sobre el particular, ver: Seraylan (1984).



Figura 3. Fotografía de la plaza de Armas de Arequipa con el monumento de Mariano Melgar. Fuente: Diccionario Salvat (1908).

El monumento a Melgar, inaugurado en 1891, posteriormente fue trasladado a la plazuela Junín, llamada también plaza Bolognesi y, actualmente, parque Duhamel. El monumento a Melgar fue después sustituido por el de Francisco Bolognesi, pero ahora se puede observar un monumento en honor al padre Hipólito Duhamel. El destino del busto de Melgar fue el distrito de Umachiri, provincia de Melgar, en el departamento de Puno, donado por la Municipalidad de Arequipa en 1923 (Peraltilla, 1973).

Como parte de las obras ejecutadas por el presidente Augusto B. Leguía en conmemoración del centenario del Perú, en 1919 obsequió las estatuas en bronce de Mariano Melgar y de Trinidad Morán. La estatua de Melgar se encuentra, en la actualidad, en la plaza Melgar, en los terrenos que anteriormente estuvieron ocupadas por las viviendas de los empleados del ferrocarril. Al respecto, el diario *El Deber*, del 2 de mayo 1923, dedica toda la edición del día para homenajear a Melgar; en una nota se detalla sobre la instalación de la estatua y la construcción de la plaza Melgar.[11]

Observar la actual calle Melgar y referirse a ella conlleva también a considerar las edificaciones más relevantes del lugar, así como su antigua nomenclatura: calle Santa Teresa, la cual tuvo vigencia desde el siglo XVIII hasta los primeros veinte años del siglo XX.

La calle Melgar está ubicada en el centro histórico y consta de seis cuadras. A comienzos del siglo XIX, la primera cuadra fue llamada Del Espejito;

11. «Parque y monumento Melgar» (2 de mayo de 1923). *El Deber*, p. 5.

la segunda, De la Corona; la tercera, de Santa Teresa; y la cuarta, Del Plana (Arce, 2012). Posteriormente, toda la calle tomó el nombre de Santa Teresa, en referencia al monasterio de las Madres Carmelitas Descalzas, conocida como Santa Teresa, fundado en la ciudad de Arequipa, en 1700. La construcción del monasterio culminó el 23 de noviembre de 1710, cuando era corregidor Bartolomé Sánchez Manchego. El complejo arquitectónico en su conjunto fue concluido en 1750, conformado por una iglesia-claustro, con sus reparticiones, portería, etc.; toda la construcción fue levantada a base de sillar y cal. Los diferentes temblores y terremotos ocurridos en la ciudad hicieron que varíe sus características arquitectónicas, alterando también su traza inicial.[12]

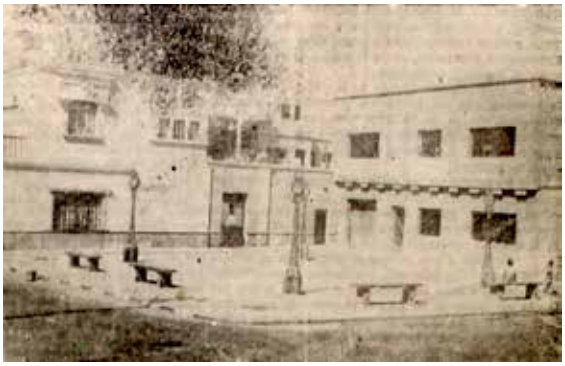


Figura 4. Parque Colón, anteriormente llamada plazuela de Santa Teresa.
Fuente: Arequipa Tradicional (*El Deber*, mayo de 1959).

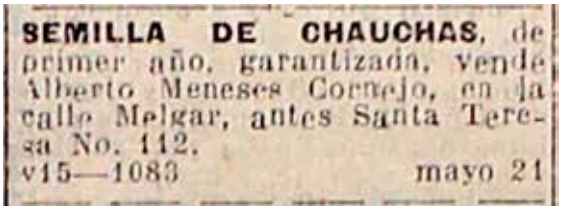

SEMILLA DE CHAUCHAS, de primer año, garantizada, vende Alberto Meneses Cornejo, en la calle Melgar, antes Santa Teresa No. 112.
v15—1083 mayo 21

Figura 5. Nota publicitaria, donde se observa la referencia de la dirección, indicándose el cambio de denominación. Fuente: *El Deber* (7 de junio de 1926).

Como puede apreciarse en la figura 5, la calle Santa Teresa toma el nombre de Melgar recién en la década de 1920; ello con relación al domicilio del héroe de Humachiri, que se ubicaba en la calle Santa Teresa, cuya actual numeración es 418.

12. Para mayor información sobre el aspecto arquitectónico del monasterio de Santa Teresa de Arequipa, se puede ver: Gutiérrez y Viñuales (2022).

La primera información con la que contamos sobre el inmueble la brinda el testamento de don Juan de Dios Melgar, del 3 de agosto de 1803, que se encuentra en el Archivo Regional de Arequipa, Sección Notarial, protocolo de Hermenegildo Zegarra, año de 1803, fojas 344-350. En dicho documento se detalla los bienes que poseía el legador, entre los cuales estaba la casa familiar, que señala haber sido dañada por el terremoto de 1784, pero que ha sido refaccionada con la cantidad de 4000 pesos.

Información más detallada de los diferentes propietarios de dicho domicilio la encontramos en la ficha registral del inmueble de la calle Melgar N.° 418, ficha registral Sunarp N.° 10909080 y partida registral N.° 01130150. La fecha primitiva que consigna es el 10 de setiembre de 1878, en la que Mariano Meneses[13] y su esposa Paula Valdivia dejan la propiedad como herencia a sus hijos Manuela, María y Felipe Meneses. Los datos más recientes de la propiedad de la casa registran la fecha 21 de julio del 2014, que consigna como propietarios a la familia Jiménez Apaza.[14]



Figura 6. Fachada de la casa N.° 418 en la calle Melgar, anteriormente denominada Santa Teresa y, por breve tiempo, Puno; fue en esta casa donde nació el poeta.
Fuente: *El Deber* (2 de mayo de 1923).

13. Familiar de uno de los albaceas que mencionó Juan de Dios Melgar en su testamento.
14. Calle Melgar N.° 418, ficha registral Sunarp N.° 10909080 y partida registral N.° 01130150, pp. 1-34.

A través de la ley N.º 31624 aprobada por el Congreso de la República del Perú el 17 de noviembre de 2022, el Gobierno declaró de interés nacional y necesidad pública el reconocimiento como Patrimonio Cultural de la Nación la casa del poeta arequipeño y prócer de la independencia Mariano Melgar.

3.2. Calle Zela

Esta calle toma el nombre del político y prócer de la independencia del Perú Francisco Antonio de Zela y Arizaga. Nacido en Lima el 24 de julio de 1768, dirigió el levantamiento de Tacna de 1811, cuyo plan era unirse a las tropas rioplatenses que habían tenido éxito en 1810, pero estas fueron derrotadas por el Ejército realista peruano, encabezado por el brigadier José Manuel de Goyeneche, en la batalla de Guaqui, cerca del lago Titicaca. A la espera del apoyo que nunca llegó del Alto Perú, Zela vio diezmada su pequeña tropa que lo secundaba; por tal situación, es capturado y enviado a Lima para ser juzgado y condenado a pasar diez años en la cárcel de Chagres (Panamá), donde muere producto de complicaciones en su salud, el 28 de julio de 1821 (Cúneo, 1921).

Tal como la calle Melgar, Zela también tuvo nombres distintos en el pasado, según podemos observar en la publicidad publicada en la prensa y los guías de la ciudad para el año 1917, cuando se cambia a la actual denominación. La calle Zela está conformada por cuatro cuadras, las cuales en épocas pasadas eran denominadas conforme se señala en la tabla 2.

3.3. Calle Ayacucho

La calle Ayacucho está conformada por dos cuadras; la tercera cuadra tiene por nombre Prolongación Ayacucho, que es la continuación de las dos primeras. Según el cambio de nomenclatura, las calles tuvieron diferentes nombres, tal como se señala en tabla 3.

Entre las transformaciones urbanas dadas en 1825 estuvieron derribar la huerta de San Francisco, y con ello se produjo la abertura y creación de una cuadra que llamaron Ayacucho, donde se construyeron casas que redituaban al Convento de Santa Teresa con 800 pesos, en cuya bocacalle, que es un callejón situado entre la pared del Colegio de Educandas y el Templo de la Tercera Orden de San Francisco, donde se hallaba un arco de cal y canto construido en conmemoración de la batalla de Ayacucho, sobre el cual había un libro de piedra abierto que representaba el destino.[15]

15. No se tiene evidencia concreta sobre la ubicación más reciente del monumento; es probable que haya sido destruido.

Tabla 2. Cuadras que conforman la calle Zela.

Año	Primera cuadra	Segunda cuadra	Tercera cuadra	Cuarta cuadra	Quinta cuadra	Fuente
Inicios s. XIX	Del Grito (Zela, primera cuadra)	De la Claridad (Zela segunda cuadra)	-	-	-	Arce (2012) y Blanco (1974; 2022).
1835	Del Convento de San Francisco	De la Plazuela	Callejón de Santa Catalina	Calle Sola	-	Rodríguez (1835).
1840	*No figura nombre*	De la Plazuela	*No existe la calle*	Calle Sola	Astoria	Vargas (1840).
1858	Del Convento de San Francisco	De la Plazuela	Callejón de Santa Catalina	Calle Sola	-	*El Peruano* (8 de julio de 1858).
1888-1893	Zepita	Zepita	Áncash	Zepita	-	*El Deber* (19 de mayo de 1893).
1899	Santa Teresa (segunda cuadra)	Santa Teresa (primera cuadra)	Calle de Santa Catalina	Sola	-	Cornejo (1899).
1872-1902	Convento de San Francisco	Convento de San Francisco	Callejón de Santa Catalina o Mirave	Calle Sola	-	Tomasio (2015).
1917	Zela (primera cuadra)	Zela (segunda cuadra)	Zela (tercera cuadra)	Zela (cuarta cuadra)	-	Rivero (1940).

Fuente: Gómez (14 de octubre del 2021).



Figura 7. Publicidad donde se señala la calle Zela. Fuente: Landa (1917).

Tabla 3. Cambio de nomenclatura de las calles Ayacucho y Prolongación Ayacucho.

Calle	Año	Primera cuadra	Segunda cuadra	Tercera cuadra	Fuente
Ayacucho	1835	De Suero	Del Chorro	-	Rodríguez (1835).
	1840	Suero	Del Chorro		Vargas (1840).
	1858	Suero	Del Chorro		*El Peruano* (8 de julio de 1858).
	1899	Calle de Ayacucho (primera cuadra)	Calle de Ayacucho (segunda cuadra)	-	Cornejo (1899).
	1872-1902	Ayacucho	Chorro	-	Tomasio (2015).
Prolongación Ayacucho	1835-1899	-	-	*La calle no existía, formaba parte del área de cultivo y huerto del Convento de Santa Teresa, del Hospital de San Pedro y de la Casa Quintanilla.*	Rodríguez (1835), Vargas (1840) y Cornejo (1899).
	1969	-	-	*Prolongación de la calle Ayacucho.*	Corso (1969).

Fuente: Gómez (14 de octubre del 2021).

Respecto a los primeros antecedentes de la abertura de la calle Ayacucho, el padre Blanco (2022) señala que

> El conventillo de la Tercera Orden de San Francisco, contiguo a su templo, era chico, de cal y canto y bóveda. Su entrada miraba al norte por una puerta pequeña similar a una tienda, la que está en la calle nueva llamada de Ayacucho, formada de la huerta de San Francisco, que cerraba el paso a esta galana calle. Esta obra la emprendió por enero del año de 1825 el patriota e ilustrado D. D. Pascual Suero, que sostuvo un año de pleito con los testarudos frailes y, ganándoles la instancia, les dio 800 pesos anuales de censos en los terrenos baldíos e inútiles que antes tenían. (p. 235)

Los planos de la ciudad de Arequipa de 1917 y 1940, ambos de autoría de Alberto de Rivero, muestran lo que actualmente se conoce como Prolongación Ayacucho como parte de la propiedad del Monasterio de Carmelitas

Descalzas de San José y Santa Teresa, ahora conocido solo como Convento de Santa Teresa. Esta obra se ejecutó durante el gobierno del alcalde Alfredo Corso, entre los años 1967 y 1969.



Figura 8. Prolongación de la calle Ayacucho. Fuente: Corso (1969).

3.4. Calle Rivero

Esta calle hace alusión al coronel Manuel José de Rivero y Araníbar, alcalde de la ciudad de Arequipa en 1811 y prócer de la independencia del Perú. En reconocimiento a este personaje, el Cabildo de Arequipa consignó en su Libro Copiador de Decretos, con fecha 4 de diciembre de 1923, lo siguiente:

> Habiéndose admitido a debate, en sesión de la fecha la moción formulada verbalmente por esta Alcaldía, a fin de que cumpliendo acuerdos vigentes, a la calle de Guañamarca se le denomine en adelante «Calle Rivero», para perpetuar la memoria del precursor de la independencia Señor Manuel J. Rivero, redactándose su biografía: Se dispone: –que emitan dictamen sobre este proyecto las Comiciones de Policía y de Reglamento, sucesivamente. Registrese y pase a las oficinas respectivas para los fines consiguientes.
>
> Bustamante [rubricado].[16]

Como se puede apreciar, antes de diciembre de 1923 la calle que actualmente es conocida como Rivero fue denominada Guañamarca, como consta en los planos de la ciudad de Arequipa desde 1830 hasta 1917, cuando se publica el plano del agrimensor Alberto de Rivero; ello es contrastado también con la publicidad que salía en la prensa local, como el diario *El Deber*. El antecedente más antiguo de la calle Guañamarca se encuentra en el plano

16. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Libro Copiador de Decretos, años 1923-1924, t. 7-4, p. 89.

colonial de Arequipa de 1797, elaborado por el intendente Bartolomé María de Salamanca, quien lo ubica en el cuartel superior A de color rojo, prolongándose hasta el cuartel inferior C de color azul; la calle en mención aparece con la letra f (figuras 9 y 10).

De esta manera, vemos que dicha calle fue una de las que permaneció con su antiguo nombre hasta el siglo XX, y que a pesar del cambio de nombre en algunas fichas registrales se le encuentra como Guañamarca hasta la actualidad; la publicidad en la prensa también sirve para verificar los cambios de nombres de calles, como se observa en la figura 11 para el año de 1929, cuando aún se le llamaba Guañamarca, ello debido a que muchas personas no se acostumbraban al cambio de nombres. Esto lo evidencia Eric Hobsbawm (2002) cuando trata el tema de las tradiciones inventadas, que las define como un conjunto de prácticas aceptadas, ya sea por el establecimiento de reglas como de forma implícita, y que tiene como objetivo «inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por medio de la repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado» (p. 8).

Como bien señala, se requiere de una práctica constante por una comunidad de culto, como también lo menciona Carlota Casalino (2008), cuando se refiere a un grupo de personas, instituciones e incluso el Estado que realizan actividades de remembranza del personaje. Como se evidencia, solo la calle y un monumento, que comparte con otros personajes, quedan para recordar al precursor Manuel José de Rivero y Araníbar. En la actualidad, son muchos los arequipeños que desconocen a quién hace alusión la calle Rivero; sería importante rescatar los nombres de ilustres arequipeños como el mencionado.

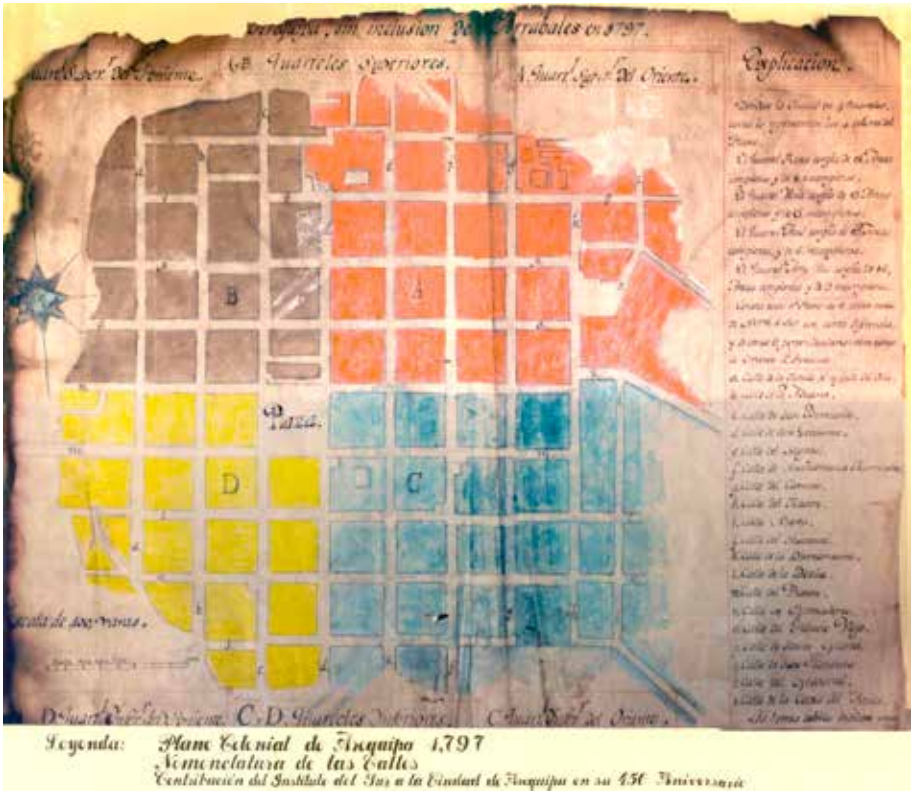


Figura 9. Plano de Arequipa de 1797 del intendente Bartolomé María de Salamanca.
Fuente: Museo Histórico Municipal de Arequipa Guillermo Zegarra Meneses.

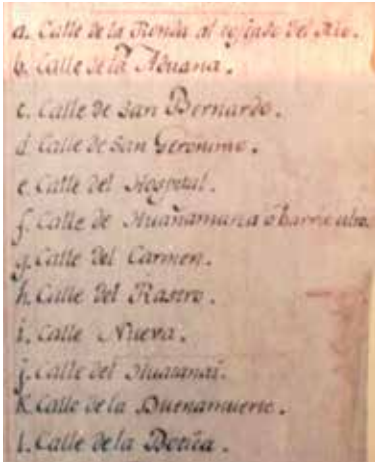


Figura 10. Extracto del plano de Arequipa de 1797 en el que se consigna con la letra f la calle Huañamarca o Barrio Alto. Fuente: Museo Histórico Municipal de Arequipa Guillermo Zegarra Meneses.

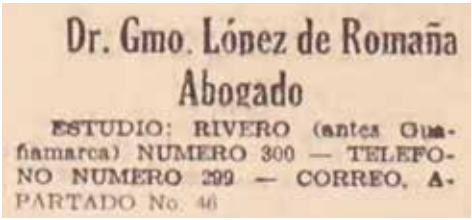

Dr. Gmo. López de Romaña
Abogado
ESTUDIO: RIVERO (antes Guañamarca) NUMERO 300 — TELEFONO NUMERO 299 — CORREO, APARTADO No. 46

Figura 11. Publicidad que evidencia el cambio de la denominación de calle Guañamarca a Rivero. Fuente: *El Deber* (5 de junio de 1929).

3.5. Calle General Morán

La actual calle General Morán toma el nombre del general venezolano Trinidad Morán, quien participó en la guerra de Independencia del Perú y radicó hasta su trágica muerte en Arequipa. La denominación de esta calle con su nombre es en reconocimiento a este prócer de la independencia que vivió en la antigua calle del Teatro, cuyo nombre fue cambiado por el de General Morán por decisión de la Municipalidad de Arequipa en 1923.

Esta calle fue una de las últimas del centro histórico en cambiar de denominación. La información sobre ello fue ubicada en el mismo libro en el que se encontró el giro de nombre de la calle Guañamarca, y se consigna de esta manera:

> Arequipa, a 4 de Diciembre de 1923.
> Visto o aprobado en sesión de la fecha el dictamen que antecede de la Comisión de Policía: de conformidad con lo acordado: se resuelve: –que la calle del «Teatro» de esta ciudad se denomina en adelante «Calle Morán» en homenaje a ese prócer de la Independencia. Regístrese y pase a la inspección de Policía para su cumplimiento.[17]

Un dato importante para resaltar es el referido a la colocación del monumento al general Trinidad Morán en 1924, donde ahora es el ingreso a la actual avenida Ejército, posterior al Puente Grau; para 1923, dicha avenida aún estaba en construcción, llamándose en un inicio avenida Leguía.

Para el 31 de octubre de 1923, se había previsto no solo la donación del Gobierno central de una estatua del general Morán, sino también el cambio de la denominación de la calle Ejercicios por el de General Morán[18]; esta última resolución no se concretó, optándose por cambiar el nombre de la calle del Teatro por la del héroe venezolano.

17. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Libro Copiador de Decretos, años 1923-1924, t. 7-4, p. 84.
18. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Libro Copiador de Decretos, años 1923-1924, tomo 74, p. 27.

Trinidad Morán nació el 16 de noviembre de 1796, en la ciudad de El Tocuyo, Capitanía General de Venezuela; era hijo del matrimonio de Gregorio Morán con María del Rosario Manzano. Muy joven acompaña a Bolívar en su entrada triunfal a Caracas, el 6 de agosto de 1813 (Guinassi, 1918). A las órdenes del general Antonio José de Sucre, participó en la batalla de Pichincha, el 24 de mayo de 1822. Luchó también en la batalla de Ayacucho, el 9 de diciembre de 1824, lo que le permitió ascender a coronel.

En 1825 se casó en Arequipa con Rafaela Zereceda. Radicó en esta ciudad y volvió al servicio militar cuando en 1834 los generales Agustín Gamarra y Pedro Pablo Bermúdez se sublevaron contra el presidente provisorio Luis José de Orbegoso; Morán se pronunció en defensa del orden constitucional. Fue partidario de la Confederación Perú-Boliviana, establecida por Santa Cruz en 1836, dirigiendo incluso una expedición sobre costas chilenas; sin embargo, derrotada la Confederación e instalado el segundo gobierno de Agustín Gamarra, se le desconoció su rango militar.

Acompañó al general Manuel Ignacio de Vivanco en la toma a Arequipa. Luego de la derrota de Vivanco, Morán se entregó como prisionero, y tras redactar su testamento y confesarse fue fusilado en la plaza Mayor de Arequipa, como había ocurrido con Salaverry tiempo atrás. Fue enterrado en el cementerio de Yanahuara, de ahí fue llevado a la iglesia de Cayma hasta 1954, cuando sus restos fueron trasladados a Venezuela y enterrados en el Panteón Nacional de Caracas (Pérez, 2022). Un acontecimiento asociado a Trinidad Morán fue la creación de la *Marcha a Morán*, melodía fúnebre, de autor anónimo, que lo acompañó cuando fue fusilado, siendo en la actualidad la marcha oficial de acompañamiento de los restos mortales de militares caídos y personajes célebres.

Luego de las anotaciones biográficas de Trinidad Morán, tiene valor para nuestra investigación referirnos también sobre el teatro Fénix, porque en determinado momento fue domicilio de Morán, que incluso pasó a manos de sus descendientes. Anteriormente, la actual calle General Morán se llamó del Teatro en alusión a este establecimiento. La información referente al lugar la brinda la ficha registral del inmueble, donde señala que el teatro Fénix se ubica en la calle General Morán 104, 106 y 108 —antes llamada calle del Teatro (ca. 1830), luego Bolognesi (ca. 1892) y General Morán desde diciembre de 1923— con la calle San Juan de Dios 211, antigua calle Mayta Capac, de breve denominación. Este teatro fue construido sobre una parte libre del antiguo Colegio de Santiago de la Compañía de Jesús, cuya propiedad pasó tras su expulsión a cargo del cabildo y del arzobispado.

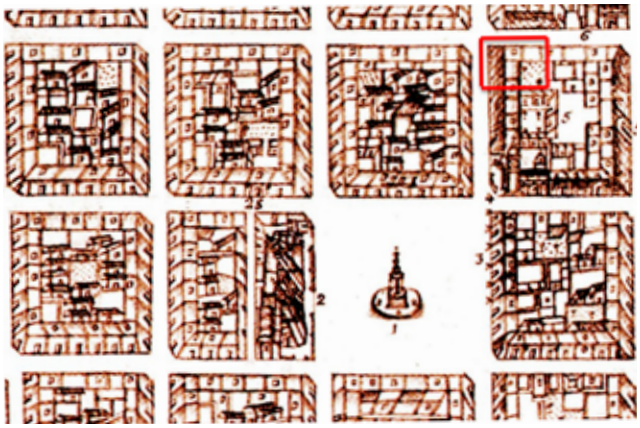


Figura 12. Extracto del plano de Arequipa mandado a levantar por el intendente Antonio Álvarez y Jiménez en 1787. En el recuadro en color rojo se señala la ubicación del actual teatro Fénix. Fuente: Fuente Archivo Regional de Arequipa.

Parte de la propiedad fue utilizada como casa de niños expósitos de Arequipa, siendo vendida otra parte del terreno, el 18 de abril de 1828, por la Junta de Gobierno a un grupo empresarial; esta venta incluía un censo perpetuo de 5 % mensual, cuya renta tenía como finalidad el sostenimiento de la casa de huérfanos. Los empresarios construyeron en el lugar un coliseo público; el grupo estuvo conformado por los señores Manuel Rodríguez de la Rosa, Mariano Herrera y Luis Gamio, representantes de la Compañía Empresaria del Teatro. Más adelante, en 1902, se canceló el censo, perjudicando a la Sociedad de Beneficencia Pública de Arequipa, que intentó recuperar el terreno, pero desistió de este propósito.[19]

En 1845, el general José Trinidad Morán adquirió el teatro; tras su muerte, y por partición del 16 de marzo de 1864, heredan el lugar su viuda Rafaela Zereceda y su hija Rafaela Amelia Morán Guinassi. La señora Fortunata Morán de Corzo se adjudicó las partes que quedaban comunes en el teatro, como son la portada, boletería, callejones, patio proscenio y demás sitios del teatro. Rafaela Morán de Guinassi adquirió la parte del sector de San Juan de Dios, denominada «La bodega del teatro», por anticipo de legítima de su madre, el 6 de agosto de 1892. La propiedad permaneció en poder de la familia Morán Guinassi, casi en su totalidad, hasta el 18 de abril de 1913. Entre 1916 y 1917, el teatro pasa a la administración de Ricardo Rodrigo, época en que funciona también como sala de cine. En 1919, el teatro Fénix pasó a los señores Cáceres Pereyra, quienes tomaron a su cargo la reconstrucción del

19. El estudio histórico sobre el teatro Fénix es resultado de una valiosa investigación, muy bien documentada, realizada por el historiador Gonzalo Gómez (14 de octubre del 2021).

teatro. El 22 de enero de 1932, parte de la propiedad es adquirida por las señoras Isela Gutheridge de Bellido y Leonor Gutheridge de San Román; no fue parte de la venta los aires de la boletería ni el zaguán de entrada del teatro, que pertenecían a Mariano Guinassi Morán, aunque luego fue comprada por Alfredo Guinassi Morán, el 17 de febrero de 1936. En 1940 se crea la Empresa Cinema Teatro de Arequipa, de propiedad de Ricardo M. Rodrigo. En enero de 1942 se dividió este inmueble en tres tiendas de propiedad de Rafael Guinassi Morán, con la numeración de San Juan de Dios 213, 215 y 217.[20]

Es la actualidad, el teatro Fénix uno de los principales escenarios de Arequipa para la exposición de todas las artes escénicas, espectáculos culturales y artísticos. En setiembre del 2014 fue reparado y remodelado para continuar con el mismo propósito.



Figura 13. Extracto del plano de Arequipa de 1917, en el que se muestra la calle del Teatro.
Fuente: Rivero (1917).

3.6. *Calle Bolívar*

Los héroes de la independencia Simón Bolívar y Antonio José de Sucre fueron tomados en cuenta en el cambio de nomenclatura de calles de 1888 por decisión del alcalde Luciano Bedoya.

Respecto al paso de Simón Bolívar por Arequipa, este se produjo después de consolidada la independencia del Perú con la batalla de Ayacucho y posterior Capitulación del 9 de diciembre de 1824. Bolívar decide viajar al sur y Alto Perú; para tal objetivo, se enrumba en abril de 1825, llegando a Arequipa en los primeros días del mes de mayo de 1825, ingresó por el Puente Viejo, hoy puente Bolognesi, concitando el júbilo entre la población arequipeña.

20. Calle General Morán 106-104 y 108, San Juan de Dios 211. Ficha registral Sunarp N.° 109989 y partida registral N.° 01130995, pp. 1-85.

El Libertador estuvo en Arequipa entre el 12 de mayo y 10 de junio de 1825, recibiendo diversos homenajes, destacando los realizados en el Colegio de Educandas, el baile del Comercio en los altos del portal San Agustín, el banquete en la Quinta Tristán en Porongoche y el banquete organizado por José Sebastián de Goyeneche y Barreda, obispo de la diócesis de Arequipa, probablemente en el Palacio Episcopal, ubicado en la calle Palacio Viejo (Zegarra, 1973). Bolívar se alojó en la casa de la familia Rivero, situada en la calle Billota, actual Mercaderes N.° 317.



Figura 14. Casa donde se hospedó Simón Bolívar en Arequipa. Fuente: Zegarra (1973).

Tras la estancia de Bolívar en Arequipa, se le dedicó un monumento que estuvo ubicado en la plaza principal y un arco sobre columnas con inscripciones dirigidas al Libertador; este acontecimiento se detalla en el Suplemento N.° 34 de la *Estrella de Ayacucho*, del 29 de octubre de 1825.

En la actualidad, la calle Bolívar está conformada por cinco cuadras. Hasta 1888, cada cuadra tenía nombres distintos, como se observan en el plano topográfico de Arequipa de 1835, la maqueta en alto relieve de la ciudad de 1840 y la nota «Razón de las calles que se han de enveredar en la ciudad de Arequipa», publicada en *El Peruano*, el 8 de julio de 1858. Estas tres fuentes solo muestran cuatro cuadras, ya que la quinta fue ampliada posteriormente, que se contempla en el plano topográfico de Cornejo (1899). Entre 1835 y 1898, la primera cuadra se llamó De las Herrerías; la segunda, Del General Nieto; la tercera, Del Taral; la cuarta, De Astorga; en tanto que la quinta cuadra aún no existía, aunque formaba parte de esta la calle Santa Catalina y la primera cuadra de Juan de la Torre. En el censo de la ciudad de Arequipa de 1859, la primera manzana era De las Herrerías; la segunda,

de Bustamante; y la tercera, de la Moneda. Desde 1899 existen las cinco cuadras de la calle Bolívar tal como se las conoce en nuestros días (Salamanca, 1797; Rodríguez, 1835; Cornejo, 1899; Rivero, 1917).



Figura 15. Las cinco cuadras que conforman la calle Bolívar, de sur a norte.
Fuente: Cornejo (1899).

3.7. Calle Sucre

Antonio José de Sucre y Alcalá, conocido como el Gran Mariscal de Ayacucho, fue un político, diplomático y militar venezolano, prócer de la independencia de América del Sur, de quien se describió su paso por Arequipa en 1823 en las páginas anteriores.

La calle Sucre hace alusión a la casa donde se hospedó Antonio José de Sucre, que tiene por actual dirección calle Sucre N.° 103; por entonces, la casa era propiedad del abogado Manuel Ascencio Cuadros. Esta vivienda más la contigua que da a la calle Villalba fueron un solo inmueble que inicialmente perteneció a Francisco P. Rosel, quien vendió la propiedad al deán José Corbi Zegarra por escritura del 13 de marzo de 1790; posteriormente, este transfirió en donación el inmueble a su hermana Teresa, quien a su vez vendió la esquina al doctor Cuadros por escritura de 24 de noviembre de 1810. En los últimos años coloniales, el lugar estuvo ocupado por una oficina de la Real Aduana y un espacio para la venta de tabaco. Durante la República estuvo ocupado por el colegio del padre Duhamel. Su actual aspecto es similar al de épocas pasadas (Zegarra, 1973). La vivienda ubicada en calle Sucre N.os 101, 103, 105 y 107, esquina con San Agustín N.os 202, 204, 206 y 208, es de estilo arquitectónico neoclásico y fue declarado monumento histórico según R. J. N.º 009-89-INC/J, del 12 de enero de 1989.

En la tabla 4 podemos observar los cambios de nomenclatura de la calle Sucre:

Tabla 4. Cambio de nomenclatura de la calle Sucre.

Año	Primera cuadra	Segunda cuadra	Tercera cuadra	Cuarta cuadra	Quinta cuadra	Sexta cuadra	Fuente
Inicios s. XIX	De San Nicolás (Sucre, primera cuadra)	Del Lorito (Sucre, Segunda cuadra	Del Francés (Sucre, tercera cuadra)	Calle Verde (Sucre, cuarta cuadra)	-	-	Arce (2012).
1835	De San Agustín	De Casa Sola	Del Rayo	Calle Verde	Callejón de Cantarranas	Callejón de Cantarranas	Rodríguez (1835).
1840	San Agustín	Casa Sola	Del Rayo	Calle Verde	Callejón de Cantarranas	Callejón de Cantarranas	Vargas (1840).
1851	San Agustín	Casa Sola	Rayo	Verde	-	-	Arce (2012).
1858	De San Agustín	De Casa Sola	Del Rayo	-	-	-	*El Peruano* (8 de julio de 1858).
1899	Calle de Sucre (primera cuadra)	Calle de Sucre (segunda cuadra)	Calle de Sucre (tercera cuadra)	Calle de Sucre (cuarta cuadra)	Canta Ranas	Canta Ranas	Cornejo (1899).
1872 -1902	Casa Sola	Del Rayo	Verde - Callejón de los Tirados	-	-	-	Tomasio (2015).
1917	Sucre	Sucre	Sucre	Sucre	Sucre	Sucre	Rivero (1917).

Fuente: Gómez (14 de octubre del 2021).

3.8. Calle Deán Valdivia

Esta calle hace referencia a Juan Gualberto Valdivia, precursor de la independencia del Perú, quien nació el 12 de julio de 1796, en el valle de Tambo; sus padres fueron Genuario Valdivia y Eulalia Cornejo. Se hizo conocer como un reconocido teólogo, así como orador y periodista, difusor de la identidad regional. Participó en la fundación de la Academia Lauretana de Ciencias y Artes, el 10 de diciembre de 1821.

Fue el primer presidente del Colegio Nacional de la Independencia Americana, instalado el 15 de julio de 1827. Por Decreto del 2 de junio de 1827 se estableció la Universidad Nacional de San Agustín, de la cual fue secretario y catedrático. Se recibió de abogado en 1828 cuando todavía era vicepresidente

del Colegio Independencia y profesor de la Universidad San Agustín. En el contexto de la Confederación Perú-Boliviana, fue uno de los más decididos partidarios. Dirigió el periódico *Yanacocha*, publicando escritos en favor de la Confederación (Neira *et al*., 1990).

En octubre de 1858, siendo diputado por Arequipa, es nombrado rector del Colegio de San Carlos de Lima. Un cuarto de siglo después, el 13 de marzo de 1884, con 87 años de edad, el Obispado de Arequipa y el Cabildo Metropolitano aprobaron su jubilación. Según Cateriano, el Deán Valdivia falleció el 11 de diciembre de 1884, a las doce de la noche en su casa, a los 88 años, de los cuales dedicó más de 60 años a la enseñanza. Información sobre su muerte se puede encontrar en el diario *La Bolsa*, edición del 12 de diciembre de 1884.

Escribió varias obras, entre las que destacan el libro *Fragmentos para la historia de Arequipa, extractados de varios autores y de manuscritos antiguos y modernos y de la narración de los contemporáneos* (1847), conocido también como *Apuntes para la historia de Arequipa*, además del libro *Memorias sobre las revoluciones de Arequipa desde 1834 hasta 1866* (1873), conocido también como *Las revoluciones de Arequipa del Deán Valdivia*. En este último libro, el Deán Valdivia narra los acontecimientos políticos ocurridos en el Perú desde la revolución de Gamarra y Bermúdez hasta la victoria del 2 de mayo de 1866; en sus páginas destacan diversas figuras de la política nacional como Orbegoso, Gamarra, Bermúdez, Nieto, Salaverry, Santa Cruz, Blanco Encalada, Castilla, Vivanco, Echenique y Prado.



CRONICA.

Irreparable pérdida.—Arequipa se halla de duelo.

Anoche, á las 12 h y 10 m., dejó de existir el mas ilustre de sus hijos—el Venerable Dean de la Iglesia Catedral, Illmo. Monseñor Doctor Don Juan Gualberto Valdivia, víctima de un violento ataque cerebral que le sorprendió ayer en la mañana solamente.

Hace mas de un mes, el 7 de noviembre último, en una esquela que nos dirijió, rectificando un dato publicado por un diario limeño, relativo á su persona, dijo, que contaba 88 años de edad, mas cinco meses trascurridos desde el 12 de julio último, que fué el aniversario de su natalicio.

Figura 16. Extracto de crónica dedicada a la muerte del Deán Juan Gualberto Valdivia.
Fuente: *La Bolsa* (12 de diciembre de 1884).

Para enaltecer la memoria del Deán Valdivia, se ha denominado con su nombre a algunas calles en los distritos de Cocachacra y Punta de Bombón, en la provincia de Islay, así como también a un distrito de esta misma provincia. Un busto suyo se encuentra en la plaza principal de Cocachacra y otro en La Pampilla. En Mollendo se tiene a la Gran Unidad Escolar Deán Valdivia y una calle con su nombre.

La calle Deán Valdivia en la ciudad de Arequipa está conformada por cinco cuadras, las cuales desde comienzos del siglo XIX hasta mediados del siglo XX tuvieron cambios en su nomenclatura, tal como se observa en la tabla 5.

El alcalde Belisario Soto propuso el cambio de nombre de la cuarta y quinta cuadras de la calle San Camilo por el de Deán Valdivia. Para 1961 se presentan las cinco cuadras actuales que conforman dicha calle, como se observa el plano de Arequipa elaborado por la Oficina Nacional de Planeamiento y Urbanismo.



Figura 17. Parte del plano de Arequipa donde figuran las cinco cuadras de la calle Maestranza. Fuente: Rivero (1917).

Tabla 5. Cambio de nomenclatura de la calle Deán Valdivia.

Año	Primera cuadra	Segunda cuadra	Tercera cuadra	Cuarta cuadra	Quinta cuadra	Fuente
Inicios s. XIX	Del Remedio	Del Consejo	Del Fuego	Del Corte		Arce (2012).
1835	Del Hospital	Plazuela de Junín	Del Parral	De Amanzadores	*No figura nombre de la calle*	Rodríguez (1835).
1840	Del Hospital	Plazuela de Junín	Del Parral	Amanzadores	*No figura nombre de la calle*	Vargas (1840).
1851	El Hospital	Plazuela	El Parral	Callejón de los Amansadores		Arce (2012).
1858	Del Hospital	Plazuela de Santo Domingo o Junín	Calle del Parral	De Amanzadores		*El Peruano* (8 de julio de 1858).
1899	Calle de la Maestranza (segunda cuadra)	Calle de la Maestranza (tercera cuadra, parque Duhamel)	Calle de la Maestranza (cuarta cuadra)	Calle de la Maestranza (quinta cuadra)	Calle de la Maestranza (sexta cuadra)	Cornejo (1899).
1872-1902	Del Hospital	Plaza Junín, y /o Bolognesi	Parral	Callejón de Amansadores		Tomasio (2015).
1917	Maestranza	Maestranza	Maestranza	Maestranza	Maestranza	Rivero (1917).
1933	Deán Valdivia (San Camilo, cuarta cuadra)	Deán Valdivia (San Camilo, quinta cuadra)				Soto (1934).

Fuente: Gómez (14 de octubre del 2021).



Figura 18. Extracto del plano de Arequipa, donde figuran las cinco cuadras de la calle Deán Valdivia.
Fuente: Oficina Nacional de Planeamiento y Urbanismo (1961).

3.9. *Calle 28 de Julio*

Esta calle se halla actualmente conformada por siete cuadras, las cuales surgieron con el crecimiento de la ciudad hacia la zona de Vallecito. Según las fuentes ubicadas, la calle 28 de Julio se amplió de la siguiente manera:

Tabla 6. Ampliación de la calle 28 de Julio.

Año	Primera cuadra	Segunda cuadra	Tercera cuadra	Cuarta cuadra	Quinta cuadra	Sexta cuadra	Sétima cuadra	Fuente
1835-1840	*Existía la mitad de la calle, pero sin nombre, en tanto que la otra mitad era área de cultivo.*	De San Carlos	Del Camarón	*La calle no existía (formaba parte de un área de cultivo en las riberas del río Chili).*	-	-	-	Rodríguez (1835).
1899	*La calle no existía (formaba parte de la cuarta cuadra de la calle Los Ejercicios y la segunda cuadra de la calle del Alto de la Luna).*	Olaya	No figura nombre de la calle	*La calle no existía (formaba parte de un área de cultivo en las riberas del río Chili).*	-	-	-	Cornejo (1899).
1961	28 de Julio	28 de Julio	28 de Julio	28 de Julio	-	-	-	Oficina Nacional de Planeamiento y Urbanismo (1961).

Fuente: Gómez (14 de octubre del 2021).



Figura 19. Extracto del plano de Arequipa, donde figura la calle 28 de Julio.
Fuente: Rivero (1917).

3.10. Calle Álvarez Thomas

Se designa con el nombre de Álvarez Thomas a esta calle en reconocimiento al personaje arequipeño que fue partícipe en la historia argentina del siglo XIX, y que nació en un inmueble ubicado en la primera cuadra de la calle con N.° 105, actualmente ocupado por el Club Arequipa.

Anteriormente, la calle fue denominada Ejercicios, ello en relación con la Casa de Ejercicios Espirituales para mujeres dirigida por la Compañía de Jesús. No obstante la expulsión de los jesuitas en 1767, esta casa siguió funcionando hasta finales del siglo XIX, cuando el Gobierno toma la propiedad y la convierte en Cuartel Militar. En 1935, en el lugar se encuentra el Regimiento de Infantería N.° 13 (Kaendler y Fernández, 1935), razón por la cual muchas personas consideraban que el nombre de la calle aludía a los ejercicios físicos que realizaban los soldados. El nombre de la calle se mantuvo hasta 1975, año en que fue cambiado por su actual denominación: Álvarez Thomas. Así como la misma ciudad de Arequipa, la calle se fue ampliándose con el paso del tiempo hasta su configuración vigente de cinco cuadras.

Ignacio Álvarez Thomas colaboró activamente en el proceso independentista de las Provincias Unidas del Río de la Plata; asimismo, fue embajador de la provincia de Buenos Aires en el Perú, entre finales de 1824 e inicios de 1826. Nació el 15 de febrero de 1787 en Arequipa; fue hijo del brigadier español Antonio Álvarez y Jiménez de Vigo, intendente de la ciudad de Arequipa de 1785 a 1803, y doña Isabel Thomas y Ramzé.

Tras haber servido como militar a la Corona española, en 1810 se incorpora a la causa libertaria. El 3 de mayo de 1812 se casó con Carmen Ramos

Belgrano, con quien tuvo ocho hijos. El 6 de mayo de 1815, con 28 años de edad, Álvarez Thomas fue nombrado Director Supremo de las Provincias Unidas del Río de la Plata; su gestión se caracterizó por solidarizarse con los intentos independentistas (Senado de la Nación, 1960). Tras la instalación del Congreso de Tucumán, renunció a su cargo de director; este Congreso declaró la independencia de Argentina. A pesar de su gran prestigio, murió en la pobreza a la edad de 70 años (Ricketts, 1990).

Volviendo a la calle Álvarez Thomas, observamos que desde 1835 hasta 1888 las manzanas que la conformaron tenían los siguientes nombres: la primera, De la Compañía; la segunda, De los Atribulados; la tercera, De Ejercicios; la cuarta, De Mata-Alcalde; y la quinta, De San Bernardo. En el plano de Arequipa de 1899, las cinco cuadras figuran como Ejercicios.

Esta fue una de las últimas calles en cambiar de nombre, lo cual se produjo el 12 de agosto de 1975, tal como se lee en la portada del diario *El Pueblo*:


Cambian de Nombre a Calle Ejercicios; Lleva Ahora el del Gran Arequipeño, General Ignacio Alvarez Thomas

Figura 20. Cambio de nombre de calle Ejercicios a Álvarez Thomas.
Fuente: *El Pueblo* (12 de agosto de 1975).

Este cambio de nomenclatura no fue promovido por la Municipalidad de Arequipa, sino por la Dirección de Planeamiento Urbano de la Dirección General de Desarrollo Urbano, oficina dependiente del Ministerio de Vivienda y Construcción; a la letra, la disposición dice:

> Según Resolución Ministerial N° 1358-75-VC-5500 de fecha 8 de agosto de 1975. En cumplimiento de la Resolución Ministerial N° 2217-74-VI-1100 de 16 de setiembre de 1974, ha propuesto el cambio de denominación correspondiente al Jirón Ejercicios de la ciudad de Arequipa, a que se refiere la parte expositiva de la presente resolución, que carece de significación histórica por la de General Ignacio Álvarez Thomas teniendo en cuenta las sugerencias recibidas al respecto y reparando así el olvido injusto en el que se ha sido sumido por la historia, este insigne precursor de la lucha por la Independencia de América. (El Pueblo, 12 de agosto de 1975, p. 2)

Se debe tomar en cuenta que el objetivo del cambio de nombre fue revalorar la figura de Ignacio Álvarez Thomas, ya que la denominación de la calle Ejercicios no tenía significancia para la población. Sin embargo, ello se sigue

observando en la actualidad, pues la memoria es frágil y son muchos quienes desconocen al personaje que da el nombre a la calle.

Conclusiones

Como otras ciudades del país, Arequipa atravesó, a lo largo de su historia, diversos cambios en lo político, económico, social y cultural que conllevaron a modificaciones urbanísticas y de nomenclatura. Desde la época colonial asumió las características propias de una ciudad española, con el trazado del damero y la denominación de las calles. En primer término, como «Calle Real», que hacía alusión a la pertenencia del rey; se utilizaron diversos criterios: un hecho anecdótico ocurrido en la calle, el nombre de algún vecino notable, el camino hacia dónde se dirigía la calle o la existencia de alguna institución, como una congregación religiosa, por ejemplo.

Estos criterios se plasmaron en la documentación manuscrita encontrada en actas de cabildo, cedularios, expedientes de notarios, etc. Luego de la aceptación por parte de las autoridades locales y la población arequipeña de la independencia del Perú, se observan cambios evidentes en la nomenclatura de las calles. Esta afirmación es validada, gráficamente, por los planos de la ciudad de Arequipa, el censo poblacional de 1859, las memorias de los alcaldes de la ciudad y la publicidad impresa en los periódicos locales de la época, como *El Deber*, *La Bolsa*, la *Revista del Sur* y *El Pueblo*, por mencionar algunos.

El siglo XIX presenta rica información respecto al cambio de nomenclatura de las calles de la ciudad de Arequipa, sobre todo en alusión a los nombres de héroes patrios, lugares de batalla y departamentos del Perú; ejemplo de ello es la información encontrada en la memoria del alcalde Luciano Bedoya, que va desde 1886 a 1888, la cual es complementada por el diario *El Deber,* edición del 19 de mayo de 1893. Algunos textos también dan cuenta de ello, como del padre José María Blanco y de Guillermo Zegarra, donde se muestra la distribución de las calles de la ciudad de Arequipa en el tránsito de la Colonia a la República, información que es contrastada con los planos de la ciudad de Arequipa de 1835, 1840 y 1899 y el censo poblacional de 1859, los cuales brindan similares referencias. Esta revisión da como resultado que durante casi todo el siglo XIX cada manzana o cuadra tenía un nombre distinto, lo que motivó que algunos alcaldes optaran por cambiarles el nombre, aunque ello generó diversas reacciones entre la población, mayormente de rechazo a la iniciativa edil; tras idas y venidas, finalmente los cambios en la nomenclatura de las calles prevalecieron y muchos de los nuevos nombres se conservan hasta la actualidad.

Como se pudo observar a lo largo de este texto, la prensa era el medio por el cual la población se enteraba de lo suscitado en los ámbitos local, nacional e internacional, siendo el único medio de información masiva en el siglo XIX. Para el siglo XX, los periódicos seguían teniendo bastante aceptación entre la población arequipeña, pues estos difundían las noticias de la ciudad y los acuerdos tomados en la municipalidad. Por ello, la información de prensa resulta fundamental para nuestro trabajo; en especial, la difundida en los diarios *El Deber*, que publicó el cambio de nomenclatura de las calles, y *La Bolsa*, que presentó dos planos de la ciudad de Arequipa, uno de ellos elaborado en 1899 y el otro en 1917 por el tres veces alcalde Alberto de Rivero, esta última de consulta indispensable para el desarrollo de la presente investigación.

Se tomó como marco temporal los siglos XIX y XX, porque algunas calles con nombres de héroes patrios cambiaron en el siglo pasado. Estos son los casos de las calles Santa Teresa, que actualmente está divida en dos calles: Melgar y Zela; Guañamarca, que cambia de nombre a Rivero; Maestranza, actualmente conocida como Deán Valdivia; del Teatro, ahora denominada General Morán; y Ejercicios, llamada desde 1975 Álvarez Thomas.

El propósito del cambio de nomenclatura por nombres de héroes patrios obedece a incentivar el civismo en la población, como lo mencionó el alcalde Luciano Bedoya en sus memorias de 1888; a conocer sobre la existencia de personas íntegras que, desde su espacio y posición, aportaron en la materialización de la independencia nacional, como manifestó el alcalde Belisario Soto en sus memorias de 1933; y a brindar el reconocimiento debido por la vida y acciones destacadas realizadas por estos personajes, homenaje cumplido por el Ministerio de Vivienda y Construcción, por ejemplo, cuando el 12 agosto de 1975 dispuso el cambio del nombre de la calle Ejercicios por el de Álvarez Thomas, revalorando así a un notable personaje de la independencia americana.

Fuentes y bibliografía

Fuentes manuscritas

Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, «Censo General de los habitantes del distrito del Cercado de Arequipa, hecho en el mes de octubre de 1859, conforme al artículo 58 de la Ley Orgánica de Municipalidades del 29 de noviembre de 1856».

Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Libro Copiador de Decretos, años 1923-1924, tomo 7-4.

Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Libro de Actas de Sesiones Ordinarias, años 1924-1926, tomo 64.

Archivo Regional de Arequipa, Plano de Arequipa mandado a levantar por el intendente Antonio Álvarez y Jiménez en 1787.

Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas del Cabildo, N.° 25, 1779-1791.

Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas del Cabildo, N.° 26-4, 1824-1825.

Biblioteca Municipal de Arequipa, Registro individual del censo de 1876.

Cornejo, Carlos Patricio (1899). *Plano topográfico de Arequipa, para el almanaque de «La Bolsa»*. [Repositorio digital de la Gerencia Centro Histórico y Zona Monumental de la Municipalidad Provincial de Arequipa].

Rivero, Alberto de (1917). *Plano de Arequipa de 1917*. [Repositorio digital de la Gerencia Centro Histórico y Zona Monumental de la Municipalidad Provincial de Arequipa].

Rodríguez, Diego (1835). *Plano topográfico de Arequipa*. [Repositorio digital de la Gerencia Centro Histórico y Zona Monumental de la Municipalidad Provincial de Arequipa].

Salamanca, Bartolomé de (1797). *Plano de Arequipa de 1797*. [Repositorio digital de la Gerencia Centro Histórico y Zona Monumental de la Municipalidad Provincial de Arequipa].

Superintendencia Nacional de los Registros Públicos (Sunarp), Escritura Pública del 10 de setiembre de 1878. Sunarp, 2006. Ficha registral N.° 10909080, Partida N.° 01130150.

Superintendencia Nacional de los Registros Públicos (Sunarp), Escritura Pública del 16 de marzo de 1864. Sunarp, 2006. Ficha registral N.° 109989, Partida N.° 01130995.

Vargas, Mariano (1840). *Antiguo plano de Arequipa en alto relieve* [maqueta].

Fuentes impresas

Bedoya, Luciano (1888a). *Memoria presentada al H. Concejo Provincial de Arequipa por el alcalde Dr. D. Luciano Bedoya, en sesión de Junta General de 5 de diciembre de 1888, y correspondiente a la administración local durante los años de 1887 y 1888*. Arequipa: Tipografía Cáceres.

Bedoya, Luciano (1888b). *Memoria presentada al H. Concejo Provincial de Arequipa por el Teniente Alcalde, encargado de la Alcaldía Dr. Dn. Luciano Bedoya, en sesión de Junta General de 28 de diciembre de 1886*. Arequipa: Tipografía Cáceres.

Blanco, José María (1974). *Diario de viaje del presidente Orbegoso al sur del Perú*. dos tomos. Editado por Félix Denegri Luna. Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Blanco, José María (2022). *Diario del viaje del presidente Orbegoso al sur del Perú (1835, Cusco-Puno-Arequipa)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Corso, Alfredo (1969). *Memoria del Sr. alcalde Dr. Alfredo Corso Masías 1967-1968-1969*. Arequipa: Editorial Universitaria.

El Deber (19 de mayo de 1893). «Nomenclatura de calles», p. 3.

El Deber (28 de noviembre de 1916). «Plano de Arequipa», p. 2.

El Deber (28 de noviembre de 1916). «La numeración de las casas», p. 2.

El Deber (1 de enero de 1917). «El año 1916 en Arequipa. Ligeros apuntes de la vida social, religiosa, literaria y cívica en el año que termina. Lo que se ha hecho y lo que queda por hacer», p. 2.

El Deber (2 de mayo de 1923). «Parque y monumento Melgar», p. 5.

El Deber (5 de junio de 1929). «Dr. Gmo. López Romaña. Abogado», p. 2.

El Deber (30 de diciembre de 1933). «Memoria que presenta al Concejo Provincial de Arequipa el Alcalde de la ciudad S. Dr. D. M. Belisario Soto», pp. 4-5.

El Peruano (8 de julio de 1858). «Razón de las calles que se han de enveredar en la ciudad de Arequipa».

El Pueblo (12 de agosto de 1975). «Cambian de nombre a calle Ejercicios; lleva ahora el del gran arequipeño, general Ignacio Álvarez Thomas», p. 2.

La Bolsa (12 de diciembre de 1884). «Crónica. Irreparable pérdida», p. 1.

Municipalidad de Arequipa (1884). *Breve memoria de la administración local de Arequipa, durante el periódo que ha funcionado la H. Municipalidad, instalada el 1° de enero de 1884 y clausurada el 27 de agosto del mismo año.* Arequipa: Imprenta del H. Concejo Provincial.

Oficina Nacional de Planeamiento y Urbanismo (1961). *Plano de Arequipa de 1961*. Arequipa: Gerencia del Centro Histórico y Zona Monumental de Arequipa.

Pereira Pacheco y Ruiz, Antonio (2017). «Noticia de la muy noble y muy leal ciudad de Arequipa en el reino del Perú». En Julio Sánchez Rodríguez (ed.), *Luis de la Encina, obispo de Arequipa, y su paje Antonio Pereyra* (tomo I). Las Palmas: Litografía Drago S. L.

Senado de la Nación (1960). *Biblioteca de Mayo. Colección de obras y documentos para la historia argentina. Memorias, autobiografías, diarios y crónicas* (tomo II). Buenos Aires: Imprenta del Congreso de la Nación.

Soto, Belisario (1934). *Memoria que presenta al Concejo Provincial de Arequipa el alcalde de la ciudad Señor Doctor Don M. Belisario Soto*. Arequipa: Tipografía Caritg.

Sucre, Antonio José de (1981). *De mi propia mano*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

Téster, Federico (1899). *Memoria de la administración local de Arequipa presentada al H. Concejo Provincial.* Arequipa: Imprenta de La Bolsa.

Bibliografía

Arce, Mario Rommel (2012). *Calles, plazas y puentes de Arequipa.* Arequipa: Adrus S. R. L.

Arce, Mario Rommel (2017). *Alcaldes de Arequipa republicana.* Lima: Jurado Nacional de Elecciones.

Barriga, Víctor M. (1951). *Los terremotos en Arequipa, 1582-1868. Documentos de los archivos de Arequipa y de Sevilla.* Arequipa: La Colmena S. A.

Barriga, Víctor M. (1952). *Memorias para la historia de Arequipa* (volumen IV). Arequipa: Imprenta Portugal.

Basadre, Jorge (2014). *Historia de la República del Perú (1822-1933)* (volumen 15). Lima: Producciones Cantabria S. A. C.

Cabrera, Ladislao (1924). *Documentos primitivos del cabildo.* Arequipa: Tipografía Caritg y Rivera.

Carpio, Juan Guillermo (1981). *Texao: Arequipa y Mostajo* (volumen 1). Arequipa: s. p. i.

Carpio, Juan Guillermo (1981). *Texao: Arequipa y Mostajo* (volumen 9). Arequipa: s. p. i.

Carpio, Juan Guillermo (1983). *Texao: Arequipa y Mostajo* (volumen 3). Segunda edición. Arequipa: Publi-Liber.

Carpio, Juan Guillermo (1987). *Historia de la Cámara de Comercio e Industria de Arequipa 1887-1987: un siglo de esfuerzo.* Arequipa: Cuzzi y Cía. S. A.

Casalino, Carlota (2008). *Los héroes patrios y la construcción del Estado nación en el Perú (siglos XIX y XX*). (Tesis de doctorado). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Cateriano, Mariano Ambrosio (1881). *Tradiciones de Arequipa o recuerdos de antaño.* Arequipa: Imprenta de la H. Municipalidad.

Cúneo, Juan (1921). *Historia de las insurrecciones de Tacna por la independencia del Perú: 1810-1811-1813-1815-1818-1821*. Lima: Librería e Imprenta Gil.

Espinoza Soriano, Waldemar (1997). *Virreinato peruano: vida cotidiana, instituciones y cultura.* Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

Galdos Rodríguez, Guillermo (2000). *Historia de Arequipa: el centro monumental de la ciudad.* Arequipa: Ediciones Arequipa al Día.

Galdos Rodríguez, Guillermo (1996). *Una ciudad para la historia una historia para ciudad. Arequipa en el siglo XVI.* Arequipa: EDIUNSA.

Galdos Rodríguez, Guillermo (1967). *La rebelión de los pasquines.* Arequipa: Ediciones Universitaria de Arequipa.

Gálvez, José (1943). *Calles de Lima y meses del año.* Lima: International Petroleum Co. Ltd.

Gómez, Gonzalo (14 abril del 2021). «Estudio histórico del Teatro Fénix en la calle General Morán 106-104 y 108 - San Juan de Dios 211». (Informe). Gerencia del Centro histórico y Zona Monumental de Arequipa.

Gómez, Gonzalo (14 de octubre del 2021). «Calles de Arequipa». (Informe). Gerencia del Centro Histórico y Zona Monumental de Arequipa.

Guinassi, Alfredo (1918). *General Trinidad Morán, 1796 a 1854: estudios históricos y biográficos*. Arequipa: Tipografía Cáceres.

Gutierrez, Ramón (1992). *Evolución historica urbana de Arequipa.* Lima: Epígrafe S. A.

Gutiérrez, Ramón y Graciela Viñuelas (2022). *Arquitectura de Arequipa, 1540-1900*. Arequipa: Antares Impresores S. A. C.

Hobsbawm, Eric (2002). «Introducción: la invención de la tradición». En Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invencion de la tradicion* (pp. 7-21). Barcelona: Crítica.

Kaendler, Rodolfo y Luis Fernández (1935). *Guía Kaendler: Arequipa y Mollendo.* Arequipa: Tipografía «La Luz».

Landa, E. A. (1917). *Guía comercial Arequipa-Mollendo.* Arequipa: Tipografía Quiroz Hermanos.

Majluf, Natalia (1994). *Escultura y espacio público. Lima, 1850-1879*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Málaga, Alejandro (2012). *La primavera de Arequipa: cultura política y prensa a inicios de la República*. Arequipa: Universidad Católica de Santa María.

Martínez, Santiago (1946). *Alcaldes de Arequipa desde 1539 a 1946: obra histórica, única en su género*. Arequipa: s. p. i.

Medina, R. G. (25 de marzo del 2018). «Historia del Tranvía Eléctrico de Arequipa». *Arequipatradicional*. http://arequipatradicional2.blogspot.com/2018/03/historia-del-tranvia-electrico-de.html.

Moscoso, Manuel (ed.) (1898). *Poesía de don Mariano Melgar*. París: Tipografía de G. Crespin Leblond.

Neira, Máximo *et al.* (1990). *Historia general de Arequipa.* Arequipa: M. J. Bustamante de la Fuente.

Pardo, Adela (1944). *Guía de oro de Arequipa.* Arequipa: Escuela Tipografica Salesiana.

Paredes, Karina y Helbert Suyo (2018). *La ciudad, el ayuntamiento y el intendente de Arequipa frente a la revolución del Cuzco 1814-1815.* (Tesis de pregrado). Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa.

Peraltilla, Artemio (1973). *Mariano Melgar y sus amores con Silvia*. Arequipa: Imprenta Editorial «El Sol».

Pérez, Maigualida (2022). *José Trinidad Morán. El tocuyo y Arequipa*. Arequipa: Universidad Católica de Santa María.

Quiroz Paz Soldán, Eusebio (1991). *Visión histórica de Arequipa 1540-1990.* Arequipa: Universidad Nacional de San Agustín.

Rey de Castro, Alberto (1937). *Memoria que presenta al Consejo Provincial de Arequipa el alcalde de la ciudad Dr. Dn. Alberto Rey de Castro, 1936.* Arequipa: Tipografía Caritg.

Ricketts, Patricio (1990). *Arequipa.* Lima: Ediciones Taller.

Rivero, Alberto de (1940). *Arequipa en su IV Centenario: guía monográfica e histórica con el nuevo plano de la ciudad y aledaños.* Arequipa: Tipografía Acosta.

Seraylan, Alejandro (1984). *Historia general del Ejército peruano* (tomo IV, volumen 3). Lima: Talleres de la Imprenta del Ministerio de Guerra.

Suyo, Helbert (2021). *Conspiraciones, sediciones y revoluciones en la intendencia de Arequipa 1809-1815*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Tomasio, María Eugenia (2015). *Cuarenta y nueve manzanas.* Arequipa: Talleres Gráficos Publicont.

Tord, Luis Enrique (1996). «Plenitud del sillar». En Edgardo Rivera Martínez (ed.), *Imagen y leyenda de Arequipa. Antología, 1540-1990* (pp. 155-171). Lima: Manuel J. Bustamante de la Fuente.

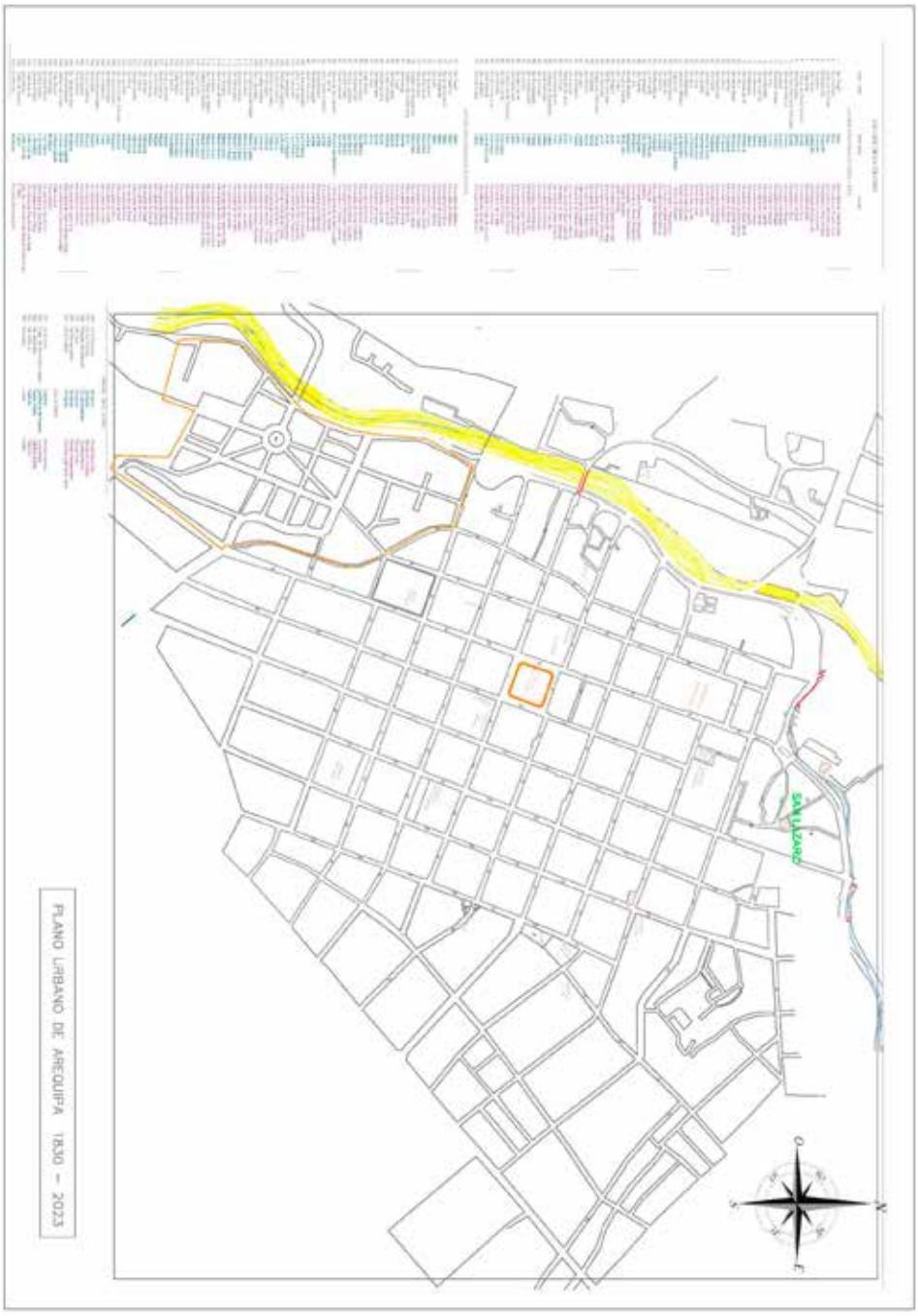
Tristán, Flora (2003). *Peregrinaciones de una paria.* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Ugarte y Chocano, Eduardo (2020). *Arequipa, museo vivo: 20 años de patrimonio cultural de la humanidad.* Arequipa: La Ciudad Producciones E. I. R. L.

Valdivia, Juan Gualberto (1847). *Fragmentos para la historia de Arequipa*. Arequipa: Imprenta Mariano Madueño.

Zegarra, Guillermo (1973). *Arequipa, en el paso de la Colonia a la República: visita de Bolívar.* Segunda edición. Arequipa: Cuzzi y Cía. S. A.

Anexo



«No han hecho más que libertar a su patria del yugo español»: los veteranos de las batallas de Junín y Ayacucho en los albores de la república peruana (1825-1864)[1]

José Ignacio Mogrovejo
Pontificia Universidad Católica del Perú

Introducción

Dos años antes de la asunción al poder político del Partido Civil, los diputados del Congreso de la República debían abordar la aprobación de una propuesta de ley de la Comisión Auxiliar de Guerra, como uno de los puntos a tratar en su agenda del día. No se trató de cualquier iniciativa legislativa, ya que se proponía implementar el abono correspondiente a los vencedores en el Combate del 2 de Mayo de 1865, sin distinguir la condición de los beneficiarios de dicha pensión. Algunos diputados no conocían de la exactitud del monto, o si acaso ciertos artículos de la ley que les concedía una gratificación mensual tomó en cuenta lo propuesto por la comisión. Por sobre todo, les preocupó que aceptar dicha iniciativa suponga un mayor gasto al Estado por tener que cumplir mensualmente con cerca de dos mil individuos. En medio de la discusión, el representante por Celendín y veterano de la guerra de Independencia, Juan Basilio Cortegana, tomó la palabra para decir que «los vencedores en Junín y Ayacucho, desde que triunfaron, no pidieron nada. Cuando vencimos, lo que se nos dijo a los peruanos, fue: "ustedes han cumplido con su deber, no han hecho más que libertar a su patria del yugo español"». Afirmó Cortegana que, tras el fin de la guerra, «entonces no se hablaba nada de premios, ni de millones. Una tira de papel, era todo lo que se nos daba»[2].

1. Agradezco a la Dra. Scarlett O'Phelan Godoy por su generosa disponibilidad para brindarme importantes comentarios sobre los caudillos y la sociedad de la temprana República, los cuales me ayudaron a pulir la versión final de este texto.

2. *Diario de Debates del Congreso*, Cámara de Diputados, sesión del 8 de noviembre de 1870, pp. 875-881.

¿Estaba Cortegana en lo cierto? Este sombrío relato sobre su propia experiencia como excombatiente de la etapa final y decisiva de la caída del gobierno español en Sudamérica se insertó no solo en medio de la postura ambivalente de la clase política después de más de cuatro décadas de vida independiente, sino que también cuestionaba el rol histórico de los veteranos de la independencia dentro de las relaciones cívico-militares durante la Era de los Caudillos y la Era del Guano. Este testimonio nos lleva a pensar más allá de un rol «activo» entre algunos miembros que, de alguna forma, se sentían parte del aparato bélico del Estado por sus servicios prestados. Partiendo de un símil respecto a lo señalado por las historiadoras Cecilia Méndez y Carla Granados (2012), el «olvido» de algunos conflictos dentro de la memoria histórica del país, y en este caso de quienes los combatieron, oscurece nuestra comprensión de una etapa donde las dinámicas de la guerra decimonónica no podían haberse desarrollado sin la capacidad de negociación y cooperación mutua entre el Estado y quienes se convirtieron en excombatientes.

La producción historiográfica sobre los veteranos de guerra tuvo desde sus inicios una fuerte asociación con la formación del Estado y la construcción de lazos políticos y sociales con sus ciudadanos para legitimar sus capacidades, como para extenderlas. Desde el análisis de Theda Skocpol (1992) sobre los orígenes del estado de bienestar, el diseño de políticas sociales nos ha permitido ver cómo los gobiernos de turno logran sobrellevar con éxito los vaivenes políticos y sociales; en el caso de los veteranos de la guerra de Secesión, ejemplifican las formas en las que el Estado puede irrumpir en la formación de nuevas identidades sociales y capacidades políticas de ciertos grupos que son relevantes para el accionar gubernamental. Este brillante análisis complementó la investigación inaugurada por Isser Wolloch (1979) unos años antes, la cual centró su énfasis en los veteranos franceses de inicios del siglo XIX a través del hotel de Les Invalides como un espacio neurálgico de la relación entre el Estado y los veteranos, al constituir una base de apoyo social que por un tiempo se consideró como alternativa a las pensiones.

Por otro lado, abordar las circunstancias históricas de los veteranos decimonónicos nos lleva a reflexionar sobre el significado complejo de la memoria como un medio para la supervivencia de las historias personales de estos individuos y para formar una identidad colectiva. Estudios recientes enfocados en los veteranos de las guerras mundiales han enfatizado la participación de este conjunto en las dinámicas de «brutalización» de la guerra total, incidiendo en que su estatus es un producto de leyes, organizaciones sociales y las experiencias bélicas. Sin embargo, mientras estas experiencias

significaron una clara separación entre los excombatientes y la identidad que buscaron recuperar en la vida civil, el caso latinoamericano mostró cómo un siglo antes las redes de poder político del Estado republicano fomentaron una reacción contraria, donde la identidad colectiva de los ciudadanos no podía imaginarse al margen de la fenómeno bélico (Crotty y Edele, 2013; Huxford *et al.*, 2019).[3] Hablamos de un conjunto de personas cuyo sentido de pertenencia a una comunidad militar era su marca de reconocimiento más importante, junto a la práctica de actividades que reforzaron los «lazos musculares» entre los soldados. Esto resulta relevante si consideramos que, para quienes vivieron en las generaciones posteriores, surgía la pregunta por saber dónde ubicar a aquellos que se identificaban con un pasado que no necesariamente encajaba dentro de la construcción de un «nuevo» presente (Tang, 1998; Dwyer, 2011; Lynch y McCormack, 2013).

Asimismo, es necesario considerar la forma en que las respuestas del Estado nos brindan una mirada interesante a las condiciones de vida de los veteranos como parte constitutiva de la economía moral de las modernas sociedades postbélicas. Para casos como los de Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña, la movilización masiva de recursos económicos y humanos por librar los enfrentamientos iniciales del largo siglo XIX generó una primacía de un grupo específico de veteranos por sobre su comunidad armada, tanto por su cercanía con el poder político de turno, su capacidad para promover legislación favorable al grupo como por las posibilidades de libertad laboral que brindaron las pensiones. En contraste con la guerra total, donde los veteranos fueron consagrados en receptáculos de la memoria colectiva en sociedades poscoloniales, como Australia, estos excombatientes decimonónicos experimentaron desde sus vivencias los primeros esfuerzos sistemáticos del Estado por constituir una plataforma de apoyo ciudadano mediante la canalización del potencial simbólico-nacionalista que este grupo representó en un contexto de paz (Resch, 1982; Cookson, 2009; Petiteau, 2009; Kang y Rockoff, 2018; Beaumont, 2021).

¿Cómo interpretar este fenómeno para la región latinoamericana? Una de las interpretaciones más importantes del fenómeno bélico en su dimensión histórica es la del sociólogo Miguel Ángel Centeno (2002), quien analiza el significado de la guerra en la posteridad por sus manifestaciones en monumentos y nombres de calles. Esto se debe a que las considera manifestaciones objetivas de los valores que busca representar la nación y un recordatorio de

3. Sobre la experiencia de la «ciudadanía armada» latinoamericana en el siglo XIX, ver: Sábato (2018), especialmente el capítulo 3.

sus valores; pero si la guerra fue capaz de crear íconos nacionales, no considera los mecanismos políticos y sociales que hicieron posible la enorme significación cultural que produjeron las guerras de Independencia. Bajo su análisis, el héroe patrio es un individuo representante de los «grandes hombres», que poco o nada se vincula con su comunidad de pertenencia para dar paso a la conmemoración de su experiencia colectiva como héroes, pero sobre todo como veteranos.[4] En el caso peruano, Natalia Sobrevilla (2011) ha realizado estudios pioneros sobre las trayectorias de vida de los combatientes de la guerra de Independencia, tanto para los oficiales realistas como para los patriotas. Si bien el caso de «Los Ayacuchos» se destaca por los esfuerzos individuales de los principales líderes militares por justificar su accionar en la defensa del virreinato, distanciándose de las actitudes liberales del momento gaditano, el caso peruano tiene otros matices. Principalmente, la formación del débil Estado caudillista a través de los vínculos formados con los miembros del ejército y sus familias, así como por la asignación de pensiones de guerra. En ambos casos se mantuvo una importante verticalización de sus lazos bajo un marcado paternalismo que buscó asegurar la lealtad a la nación, sin que el Estado pierda el control del grupo de veteranos al detentar para sí la potestad de evaluar el destino de las pensiones, las cuales estuvieron condicionadas por la legislación militar y las afinidades políticas (Sobrevilla, 2011; 2016; 2019).[5]

Nuestro estudio sobre la situación de los veteranos de las batallas de Junín y Ayacucho, las campañas finales de la emancipación, propone que su identidad colectiva como «vencedores» fue el resultado de una forma de relacionarse con el Estado que los mantuvo bajo su aparato de apoyo político-militar, siempre y cuando no se omitiera abonar sus pensiones. De gran importancia para los individuos y sus familias, este dinero se convirtió en una expresión del estatus que este conjunto de excombatientes tuvo a lo largo de casi cuatro décadas. Siendo un grupo que ostentó su título sin remitirse exclusivamente a su experiencia de combate, el valor simbólico de sus pensiones complementó el hecho que, por haber servido a los intereses de la patria, eran consideradas personalidades beneméritas. Por tanto, debían

4. Por ejemplo, Casalino (2008) ya ha estudiado cómo el rol de organizaciones, como la Sociedad de Fundadores de la Independencia, fue clave para dirigir los rituales de conmemoración de las comunidades de culto constituidas en torno a figuras individuales que, por sus actos, representaban a la nación peruana.

5. Recientemente, Martínez Riaza (2019) ha brindado un panorama más completo de la trayectoria de los oficiales realistas en su retorno a España, como parte de un proceso de reivindicación de sus experiencias ante la autoridad real.

ser capaces de vivir como ciudadanos nobles, respetados y admirados por la sociedad (Espinosa, 1856). Siguiendo el concepto de «stände» propuesto por Max Weber (2010), la valoración del sentido de honor de un estilo de vida específico entre los veteranos estuvo sujeto a los vaivenes políticos y sociales que condicionaron el carácter de las pensiones. Esta figura es clave, puesto que permitió englobar una serie de beneficios que conformaron la identidad grupal de quienes pelearon en la guerra de Independencia, permitiéndoles distinguirse del resto de excombatientes y dándoles una posición hegemónica dentro del conjunto. Así, se conformó un «estilo de vida» entre sus miembros que naturalizó el rol paternalista del Estado en el tiempo de los caudillos, siendo la entidad garante de la institucionalización de las pensiones como una convención colectiva de los veteranos durante los inicios de la República.

El ensayo está dividido en tres partes. La primera se ocupa de las consecuencias para los combatientes de la guerra de Independencia tras su culminación. La segunda parte analiza cuantitativamente las pensiones otorgadas por el Estado peruano a los excombatientes calificados como «vencedores» en un sentido comparado, ya que no solo se considera a quienes combatieron durante la Independencia (Junín y Ayacucho y el segundo sitio del Callao), sino también a quienes formaron parte del Ejército Restaurador durante la guerra contra la Confederación Perú-Boliviana (Restauración) y quienes combatieron en la batalla de Yungay de 1839 (Áncash). Finalmente, revisaremos las pensiones otorgadas a los vencedores de la independencia que figuraron como oficiales «sueltos» en la Era del Guano.

1. Construyendo a los *vencedores*

Tras la victoria patriota en las batallas más importantes de la campaña de 1824, el éxito sucesivo de los combates en el sur aceleró el descalabro de las principales fuerzas realistas en el Perú. Habiendo triunfado contra las fuerzas de Canterac y propiciado su repliegue hacia el río Apurímac, Simón Bolívar se vio motivado a ordenar el desplazamiento de las fuerzas patriotas hacia el sur, movilizándose las tropas del general José Antonio de Sucre, las cuales fueron apoyadas por el Escuadrón Granaderos de Colombia y la división al mando del general Jacinto Lara. Estas unidades marcharían sin prisa en persecución de los realistas hasta su encuentro en la Pampa de la Quinua (Ayacucho), derrotándoles y recibiendo su capitulación el 9 de diciembre de 1824, lo que marcó un hito simbólico tanto para patriotas como realistas en el desenlace de la guerra de la Independencia. Posteriormente, las acciones

continuaron en el Alto Perú con el fin de derrotar el reducto realista al mando del general Pedro Olañeta, que fue vencido a inicios de 1825 con la ocupación de La Paz, Oruro y Potosí; las acciones militares concluyeron el 1 de abril en Tumusla. Como consecuencia de la debacle militar realista, oficiales españoles y vecinos peninsulares emprendieron un éxodo masivo hacia Europa, situación que se incrementó con la derrota del brigadier español José Ramón Rodil en la Fortaleza del Real Felipe en el Callao, en 1826 (De la Barra, 1974; Ricketts, 2017). A pesar de la derrota, no pocos lograron reinsertarse con éxito en el ámbito político de la Península, particularmente en la defensa militar de las últimas posesiones coloniales hispanas.[6]

Sin embargo, el triunfo en armas no significó que la consolidación de la causa emancipadora no tuviese que lidiar también con el mantenimiento de las lealtades forjadas con la tropa, especialmente si se trató de cumplir con sus pagos. Como lo han señalado Dora Costa y Matthew Kahn en su estudio sobre el Ejército de la Unión durante la guerra de Secesión, si los soldados no creían en la causa por la que peleaban, no les importaba el cuidado del resto de la tropa o su capital social se veía amenazado, era una decisión racional evadir su participación en el conflicto (Costa y Kahn, 2001). Desde la llegada de Bolívar al Perú en 1823, las dificultades de la clase comerciante en continuar aportando a la causa independentista agravaron el retraso en los pagos de los cuerpos militares. Fue tal el grado de desesperación por cumplir con los abonos pendientes que se ordenó confiscar bienes en oro y plata de las iglesias para amonedarlas, vender propiedades del Estado y de los españoles emigrados, así como imponer la contribución en especies en los pueblos (Mazzeo, 2018). Por tanto, no es de extrañar que, durante la gira bolivariana de la victoria patriota por el sur, Felipe Santiago Estenós, su secretario general, haya escrito desde La Paz, el 2 de setiembre de 1825, al ministro de Hacienda peruano para que se disponga sancionar los 94 500 pesos que Bolívar determinó al Congreso que debían otorgarse al Ejército Libertador como recompensa extraordinaria por sus servicios.[7] Durante poco más de dos meses, Estenós siguió comunicando al representante del ministerio una serie de cinco listas de jefes y oficiales que sumadas significaron el cuantioso monto de 185 500 pesos hasta el 10 de noviembre, el cual pudo cubrirse en cerca del 56 % del total el día siguiente. Sin embargo, a finales de diciembre, Estenós escribió nuevamente al ministro desde Chuquisaca para señalar que

6. Sobre el destino de los oficiales realistas que perdieron en la batalla de Ayacucho a su retorno a España, ver: Sobrevilla (2011).

7. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-118, caja 27, doc. 128, f. 2. Para un recuento de la vida de Estenós, ver: MacLean y Estenós (1938).

se debía cubrir una lista adicional para la recompensa extraordinaria, la cual ascendía a 92 060 pesos.[8]

Aunque en un principio la disposición del pago tuvo que repartirse entre las fuerzas militares extranjeras, especialmente colombianas, y locales, las primeras medidas concretas para viabilizar su entrega fue delegar la responsabilidad en las instituciones centrales y provinciales, aunque con un claro favoritismo por los soldados procedentes de la Gran Colombia. En una carta del 11 de noviembre de 1825 dirigida al general Bartolomé Salom, Bolívar señaló que no podía entregar libremente el dinero a los oficiales de tropa como lo hizo durante la liberación de Nueva Granada, ya que la presencia de una fuerza combinada en el territorio peruano podía hacer que este gesto sea visto como una muestra de favoritismo. Sin embargo, señaló que el pago y la desmovilización de las tropas colombianas no podía verse perjudicado por cualquier retraso del Gobierno en Lima de cumplir los compromisos económicos contraídos en la guerra (Paz Soldán, 1921). Durante el proceso se establecieron los montos correspondientes que debían ser abonados por la Tesorería General para cumplir con lo estipulado por el Congreso, cuyos montos se clasificaron según el rango militar. Con el fin de abonar estos montos, las autoridades locales fueron los principales garantes de las recompensas otorgadas a la primera generación republicana de veteranos de guerra. Por ejemplo, se ordenó al prefecto de Arequipa que otorgue a la brevedad posible el ajuste de pago a las tropas al mando del general Jacinto Lara, debido a que debían partir en dirección del istmo de Panamá. Por otro lado, el prefecto del Cusco recibió una lista con el detalle de los miembros del Regimiento Húsares de Junín que participaron en la batalla de Ayacucho para las recompensas, sin incluir los gastos correspondientes por la guarnición de las tropas. Una vez cumplido con el pago a los jefes y oficiales de rango menor, los restantes deberían entregarse como prorratas hasta que sean cubiertas las cantidades de sus premios, y cada mes se debía pasar una relación a la secretaría general de lo abonado.[9]

Aunque delegar el pago a las autoridades locales permitió cubrir la extensión de la geografía política conformada por las dinámicas de movilización de la guerra, razón por la cual los individuos de la tropa se hallaron dispersos en diferentes partes del territorio, lograr el abono del dinero significó un obstáculo importante para un país que recibía su independencia en la quiebra.

8. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-118, caja 27, doc. 130, f. 2; doc. 131, f. 2; OL-118-4, caja 27, doc. 132, f. 2; OL-118-6, caja 27, doc. 134, f. 2; OL-118-7, caja 27, doc. 135, f. 3.

9. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-118-8, caja 27, doc. 136, f. 1; OL-118-10, caja 27, doc. 138, f. 1.

Para Bolívar, debido al estado de las finanzas nacionales, las recompensas extraordinarias debían ser pagadas con el dinero negociado por el agente consular inglés John Parrish Robertson en Londres. Una vez entregado a la Tesorería General de Lima, se tuvo preferencia a las tropas colombianas que se embarcaban hacia Panamá, en tanto que a las que permanecerán en el Perú se decidió que «puede dárseles la mitad, y la otra cuando el Estado tenga fondos con que cubrirla»[10]. En ese sentido, la fluctuante recepción del capital procedente del empréstito destinado al pago de las recompensas estuvo sujeto a la devaluación de los bonos contraídos por el Gobierno peruano, dado que los intereses fueron garantizados bajo el incentivo que, conforme a la falta de una entrega total del préstamo por parte de los compradores, el Estado peruano podía pagar su deuda por partes. Aunque se negoció la transacción en seis entregas, para inicios de 1824 solo se había pagado la primera, impidiendo una efectiva cancelación de los importes adeudados con el Ejército patriota (Fodor, 2002).

Como consecuencia de la falta de liquidez de capital para cumplir tanto con los salarios acumulados de la tropa como por el énfasis de Bolívar por otorgar las recompensas extraordinarias, las arcas fiscales que habían comenzado a recuperarse de la hecatombe bélica fueron puestas a disposición de las prioridades del libertador caraqueño. El 10 de setiembre de 1825, Estenós comunicó a la secretaría general de la Tesorería en Lima que el dinero entregado para la recompensa no era suficiente para pagar a la tropa, a lo que se sumaban los salarios sin pagar al Ejército de medio millón de pesos acumulados por dos años. Fue tal la necesidad que Bolívar pidió que se envíe la deuda en letras a Arequipa para negociarlas con los comerciantes extranjeros de la ciudad, y el otro medio millón restante para completar las recompensas que sean enviadas al puerto de Arica para las tropas ubicadas en el Alto Perú. Entre las diferentes recompensas a repartir estuvieron las de la división al mando del general Salom que combatió en Junín y Ayacucho, y parte del dinero enviado al sur para las tropas del general Lara y al Batallón Pichincha al mando del general Córdova en Arequipa.[11] Sin embargo, para finales de octubre, el retraso en el pago a las tropas de Lara hicieron que Bolívar, por intermedio de Estenós, haga saber al ministro de Hacienda que, si fuese necesario, se usen las rentas del departamento para cumplir con «este sagrado deber que impone la gratitud a los redentores de la patria»[12].

10. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-118-8, caja 27, doc. 137, f. 1; OL-118-11, caja 27, doc. 139, f. 1.
11. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-118-8, caja 27, doc. 140, f. 2.
12. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-118-17, caja 27, doc. 145, f. 1.

Tabla 1. Recompensas extraordinarias asignadas a jefes y oficiales calificados como vencedores en Ayacucho por rango (1825).

Categoría	Monto asignado (pesos)
General de división	20 000
General de brigada	15 000
Coronel	5000
Teniente coronel	4500
Sargento mayor	4000
Capitán	3000
Teniente	2000
Alférez	1500
Sargentos, cabos y soldados	100

Fuente: elaboración propia con base en información del Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-118-8, caja 27, doc. 136, f. 1.

Para el libertador caraqueño, cumplir con los pagos de la tropa que combatió por la libertad del Perú fue importante, igual de relevante como abonar el dinero de las recompensas extraordinarias. Por ello, el sostén económico inicial de los veteranos fue una de sus políticas más importantes como presidente vitalicio, ya que apuntaron a reforzar un lazo clientelar entre su persona y la población mediante el acaparamiento de un beneficio social colectivo. A finales de diciembre, Bolívar escribió en una carta que el prefecto Agustín Gamarra estaba informado de usar el dinero sobrante de las rentas del Cusco para pagar la recompensa extraordinaria, y una orden similar fue enviada al prefecto de Ayacucho. Aunque resultó difícil no gastar rápidamente el dinero en la cancelación de los sueldos atrasados, fue prioritario cumplir con el pago de la recompensa. No solo significó cumplir con haberes caducos, puesto que ahora se sumaba el reconocimiento monetario de sus servicios por la independencia. Como detalló Bolívar, el medio millón de pesos enviado al general Lara debía mantenerse íntegro, porque no solo se usaría para el pago de su tropa, sino también al Batallón Pichincha que se había puesto bajo su mando.[13] Esta intención por satisfacer el abono de los sueldos y recompensas de los veteranos formo parte de las políticas públicas implementadas por el Libertador en favor de los grupos más desfavorecidos. En su paso por el Cusco emitió un decreto, el 4 de julio de 1825, en favor de

13. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-118-17, caja 27, doc. 149, f. 1.

una justa remuneración de los indígenas y desconoció la autoridad de los caciques por sus abusos, poniendo fin a una figura bastante desprestigiada. Asimismo, usó las rentas de los conventos y monasterios cusqueños para financiar instituciones de caridad, buscando desplazar la responsabilidad social de la Iglesia hacia el Estado (O'Phelan, 2021; Walker, 2021).

Tras haberse asegurado la lealtad de generales como Gamarra, Santa Cruz y Gutiérrez de la Fuente, Bolívar retornó a Lima a inicios de 1826, proclamando una Constitución vitalicia que no hizo más que granjearle una creciente enemistad con los círculos de poder en la capital. A pesar del apoyo de algunos oficiales peruanos, el preferitismo del Libertador por las tropas colombianas no solo le generó un profundo descontento, sino también ocasionó una serie de motines en julio de 1826. En un territorio que aún no se había pacificado, estas tropas descontentas podían fácilmente capitalizar su descontento en acciones insurreccionales. Circunstancias de este tipo explican las razones por que los rebeldes realistas huantinos habrían sostenido algunas comunicaciones con los escuadrones del Batallón Húsares de Junín que se levantaron en Huancayo, dado que ambos grupos compartían una enemistad conjunta por Bolívar. Así, desilusionado por el fracaso de su proyecto, el libertador caraqueño partió en dirección a Venezuela en setiembre para no regresar más al Perú (Méndez, 2005; Ricketts, 2017).

Por otro lado, para los recién formados veteranos de la independencia, las garantías de sus recompensas, y con ello, la progresiva consolidación de su estatus como grupo, comenzaron a quedar grabadas en la legislación. Poco antes de la elección por el Congreso Constituyente del general José de la Mar como presidente, el 22 de marzo de 1827 se emitió una circular para los prefectos a fin de que puedan informar a todos los «generales, jefes, oficiales e individuos de tropa que tengan derecho a la gratificación concedida a los vencedores en Junín o Ayacucho o a los sitiadores del Callao» para que se presenten en las oficinas del Ministerio de Guerra y Marina en máximo cuarenta días, porque de lo contrario no recibirían ningún beneficio (Oviedo, 1865, t. 13, p. 194). Estas medidas no se detuvieron ahí. A inicios de 1828, el Congreso decidió conferir los ascensos militares a quienes lo mereciesen, y si bien esto le dio potestad al Ejecutivo para otorgar grados a los que combatieron en Junín y Ayacucho, fue la consecución de un nuevo pago de las recompensas lo que sentó, al menos nominalmente, un rasgo distintivo de este grupo de excombatientes. En consideración a la necesidad del Congreso por manifestar «cuan grato ha sido este servicio a la nación, y cuanto aprecia a los bravos que sostienen dignidad sus sagrados derechos» (Oviedo, 1865,

t. 13, p. 194), el 29 de marzo de 1828 se emitió una ley que institucionalizó el uso de medallas como signo de la victoria y que todos los miembros de la tropa batidos en Junín y Ayacucho tendrían uno y dos pesos adicionales en su sueldo, dependiendo si concurrieron en ambos enfrentamientos o solo uno, mientras que los oficiales gozarían de la tercera parte de su sueldo por ambas y la cuarta parte por solo una. Inclusive, los beneficios fueron aplicables a la familia inmediata en caso de fallecimiento, tanto en lo económico como en lo social, ya que los hijos serían priorizados con becas educativas.[14]

Estas primeras medidas legislativas permitieron convertir a este grupo de veteranos en vencedores, porque la imagen del «ejército peruano vencedor» que sostuvo el accionar del Congreso no solo adjetivó la identidad de un grupo por el resultado de un hecho fundacional, sino también manifestó la nacionalidad de quienes son sus beneficiarios. Como en los casos de los veteranos napoleónicos franceses y los de la revolución estadounidense, este pago permitió establecer un vínculo para internalizar la idea de nación que poco a poco se fue constituyendo al estar presente bajo la rúbrica de las armas, antes que por las vidas cotidianas civiles. Más aún, insertó dentro del vocabulario estatal el acto político de la recompensa como un precio por el sacrificio pagado por la obtención de la independencia, pero bajo ciertos requisitos que permitían brindar alguna cohesión a sus beneficiarios, como también distinguirlos de un grupo que, con motivo de la emancipación, había incrementado notoriamente su capacidad numérica (Petiteau, 2009; Won Kang y Rockoff, 2018). Considerando que, para la década de 1830, la acumulación de deuda y la extracción de ingresos exiguos se convirtieron en rasgos inherentes a la administración local de las prefecturas, priorizar el cumplimiento del presupuesto militar fue de suma importancia, porque tanto el abono de la tropa que combatían a los caudillos rebeldes como las pensiones de los veteranos eran clave para el sostén político de las autoridades de turno (Grompone, 2016).

Bajo una creciente tensión interna entre las fuerzas militares por disputas políticas, así como por un incremento de sus integrantes sin que el Estado disponga de mayores ingresos, se produjo uno de los primeros momentos de inflexión en la trayectoria de los «vencedores», ya que las repercusiones cada vez más profundas del primer militarismo delinearon el carácter faccionalista de las instituciones armadas. Con la llegada de Agustín Gamarra a la presidencia tras la deposición de José de la Mar, quien hasta entonces se

14. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-189, caja 130, doc. 1106. También se puede ver: Oviedo (1865).

desempeñó como prefecto del Cusco, se promulgó la ley de reforma militar de 1829. Esta medida tuvo como fin reducir la cantidad de oficiales y tropa existente debido a que representaban un considerable gasto al aparato fiscal y una constante fragmentación de la unidad grupal. Sin embargo, dicha ley fue también usada para marginar potenciales rivales militares y beneficiar a sus aliados. Con el pase a retiro de numerosos oficiales veteranos y excombatientes de la guerra contra la Gran Colombia, esto sirvió para que Gamarra establezca un fuerte lazo con militares aliados a su causa, concentrando un importante poder político en su persona y formando una «aristocracia militar» que lo respaldó cuando los aliados veteranos del general Luis José de Orbegoso, como Guillermo Miller o Mariano Necochea, buscaron sofocar su oposición al régimen en 1834 (Méndez, 2005; Velásquez, 2018; Walker, 2021).

Bajo este contexto, aunque los vencedores en las batallas de Junín y Ayacucho contaron con el respaldo estatal, reflejado en la legislación, para disponer de ciertos beneficios económicos, estos no fueron en lo absoluto continuos ni totales. Según el cuaderno de vencedores depositado en el fondo del Ministerio de Hacienda para 1829, solo 37 (47,4 %) de los 78 oficiales considerados como parte de los jefes y oficiales habilitados para recibir la tercera y cuarta parte de su sueldo por haber servido tanto en Junín como en Ayacucho, o en ambas, figuran como pensionistas, lo cual sumó 795,2 ¼ pesos de a 8. Inclusive, aunque este documento contiene información mínima sobre los antecedentes de los vencedores, incluye las fechas de las cédulas de validación de sus pensiones que debían presentar en la Tesorería General de Lima para recibir el dinero. Pese a que las fechas llegan hasta el 26 de noviembre de 1834, solo 10 (12,8 %) revalidaron este documento entre 1828-1829.[15] Consecuentemente, dentro de un grupo de por sí bastante reducido, quienes lograron incorporarse en este temprano proceso de institucionalización de las pensiones de guerra representaron un número bastante marginal.

Por aquellos años, en medio de la constante inestabilidad política y pugnas caudillistas, esta proporción se mantuvo, aunque con ligeras variaciones. En el periodo de 1831-1834, el número de vencedores pasó de 37 a 50, pero resulta difícil comparar el crecimiento anual porcentual de los montos porque solo hay cifras para dos y tres meses en los dos primeros años, pero sí podemos saber cuánto varió entre 1833 y 1834 porque el abono mensual está completo.[16] Usando cifras reales, el monto anual de las pensiones decreció

15. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-189, caja 130, docs. 1108-1119 y 1121-1126.

16. Según lo que se aprecia en la legislación, este aumento en el número de vencedores mantuvo el tenor nacionalista que ya mencionamos para los años previos. El 4 de enero de 1831, José Freyre,

en un 59,1 % en esos dos años, pasando de 9156,4 a 5415,7, lo que resulta importante si consideramos que tampoco fue un resultado de la cantidad de pensionistas, ya que solo aumenta en uno. Por la evidencia de las tablas, a partir del mes de julio 22 vencedores recibieron la mitad y la cuarta parte de sus pensiones, algo que, debido a la falta de información en la legislación, no puede atribuirse a una política sistematizada. En su lugar, esto debe haber sido por motivos circunstanciales. Por un lado, esta cobranza por partes no fue debido a una disposición legal, sino por el reconocimiento del firmante del cuaderno de haberlo recibido en dicha cantidad; así, lo que tenemos es una aproximación al total abonado, pero no a su registro nominal. Además, se descontó una parte a los vencedores si estos no cobraban en la Tesorería General de Lima, más si lo hacían en las tesorerías de las provincias, como fueron los casos del teniente coronel de infantería Rufino Martínez y del coronel de caballería Antonio Plasencia, quienes cobraron en Junín y Huarochirí, respectivamente.[17]

Este tipo de restricciones económicas en función al lugar formó parte de la progresiva articulación de redes de poder político entre la ciudadanía armada y caudillos que, como lo ha señalado la historiadora Carmen McEvoy (2010), evidenciaron con sus acciones la construcción de una república «por parches». Solo en las figuras de los prefectos, el mantenimiento del orden y la seguridad pública fueron atribuciones que permitieron constituir, desde las regiones, importantes bastiones de poder para los caudillos, como fue el caso de Agustín Gamarra en el sur. Tras la victoria de Santa Cruz contra Salaverry en Yanacocha, en 1835, fue prioritario desmantelar las redes de apoyo gamarristas enclaustradas en las juntas departamentales y reemplazar a sus funcionarios con personalidades adeptas al poder de turno (Peralta, 2016; Walker, 2021). Sin embargo, esto no solo estuvo motivado por diferencias en materia política, ya que el deseo de reivindicación de los exsoldados fue una muestra de su decepción con el proyecto republicano. En símil con la desazón ocasionada por las primeras recompensas a los vencedores, el

consejero secretario del Senado, señaló que, ante el reclamo del sargento mayor boliviano José Gonzáles Quiroga por recibir una gratificación como vencedor en la batalla de Junín, no se podía acceder a su petición tanto porque el dinero debió ser abonado por la república de la cual era natural y porque, habiéndose postergado en estos beneficios a los peruanos, no se podía «disponer arbitrariamente (con el derecho) de los interesados nacionales» (Oviedo, 1865, t. 13, pp. 204-205).

17. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-209, caja 179, docs. 3224-3226; OL-217, caja 204, docs. 2143-2145; OL-226, caja 229, docs. 2960-2971; OL-234, caja 256, docs. 3004-2015. Para obtener las cifras reales, seleccionamos únicamente valores enteros y usamos los deflactores de Gootenberg (1990); todos los análisis de montos deflactados en este ensayo provienen de la tabla elaborada por este autor en dicho trabajo.

presidente Luis José de Orbegoso recibió dos cartas en 1834 de veteranos de las batallas de Junín y Ayacucho. Si bien ambas enfatizaron la condición de combatientes de la independencia, el tono moderado de José María Ortega para pedir un puesto en la subinspección del departamento de Trujillo, con el fin de «salir de la inopia y el abatimiento», difiere de la desilusión del veterano Sebastián Fernández. En su comunicación desde Lambayeque, este vencedor, que se comprometió con la emancipación desde 1814, expresó su frustración por cómo algunos jefes militares hicieron del conflicto la vía principal para lograr sus fines, y que habiéndose mantenido neutral en la arena política por una década, ahora apoyaba la «unidad» representada en el Gobierno central (McEvoy y Rénique, 2010, pp. 948-949 y 1000).[18]

Por otro lado, aunque no siempre teñida de un tinte explícitamente político, la comunicación entre los vencedores y las autoridades centrales permitió articular una relación constante del Gobierno con los excombatientes. A mediados de 1832, José Antonio Boloña pidió a la Tesorería General del departamento de La Libertad que se termine de pagar la gratificación de 16,5 pesos adeudados a su hermano, quien fue vencedor en Junín y Ayacucho, entre noviembre de 1831 y enero de 1832. Sin embargo, debido a las dificultades económicas y la premura por cumplir con la paga, Fermín Moreno, uno de los firmantes del Acta de Cabildo de la Independencia en 1821, siendo el acreedor del pago de las tres mesadas por habérselas endosado la familia de Boloña, fue quien reclamó el cumplimiento del dinero restante.[19] Asimismo, esto no impidió que entre vencedores contraigan deudas dentro del grupo, las cuales fueron cubiertas con el pago de la recompensa en lugar de ingresos procedentes de otros rubros. Desde Sullana, el vencedor José María Guerrero escribió a un compañero veterano, Romualdo Rodamonte, que para terminar de pagarle necesitaba cobrar cuatro meses de su gratificación que sumaba 165 pesos, por lo que dejó en su poder una carta para que termine de cobrar lo que adeuda.[20]

Al margen del valor político representado en los premios, también tuvieron un valor social por cuanto las cartas escritas por familiares de los veteranos expresan la importancia de las gratificaciones en el sostén de la economía

18. Este sentimiento de desilusión fue una de las constantes que marcaron la experiencia postbélica de los veteranos de inicios del siglo XIX a nivel global. En la Francia posnapoleónica, las circunstancias políticas que condicionaron el compromiso de los combatientes por la guerra podía ser cuestionada o no, dependiendo de sus condiciones de vida tras la guerra. Así, se generó una nueva convención en las narraciones autobiográficas para resaltar la totalidad de un evento en función a las experiencias más cruentas (Dwyer, 2011).

19. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-209, caja 179, doc. 3225, ff. 8-9v.

20. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-217, caja 204, doc. 2145, ff. 9-9v.

doméstica. El 14 de mayo de 1833, el señor José Trillo le escribió al administrador de la Tesorería General que se le entregue lo correspondiente tras la reforma militar a Mariano Suárez, incluyendo el montepío que debía ir a su madre, Dolores Pimentel.[21] En otro caso, la señora Brígida Zavala, viuda del teniente coronel Pedro Antonio Barrón, suplicó que se le entregue en dos tandas 65,5 pesos adeudados por cinco meses de gratificaciones, a razón de 13,1 pesos tras la reforma militar. Su principal motivación fue que este era el único ingreso familiar para ella, el cual podía usar para su sustento y el de sus tres hijas.[22] Asimismo, la señora Rosa Cantera, viuda de Francisco Guerrero, también pidió al Gobierno que se le entregue las tres mesadas adeudadas para auxiliar a sus tres pequeños hijos.[23]

Este tipo de beneficios explican la forma en que se tejió una compleja red entre los veteranos y el Estado para mantener la formación de una identidad colectiva militarizada que fuese capaz de trascender el servicio individual en tiempos de guerra. Como en el caso de los excombatientes británicos que pelearon contra las fuerzas napoleónicas, factores como el lugar específico de cobranza permitieron que los peticionantes logren desmovilizarse con éxito, ayudando a su proceso de reincorporación a la sociedad (Hartley, 2022). Para los inicios del Perú republicano, las fronteras entre los ámbitos militar y civil no quedaron claramente definidas como resultado de las pugnas de caudillos, y tanto en la composición de los rangos como en la política, las conexiones entre ambos fueron múltiples y estuvieron constantemente negociadas en diferentes ámbitos (Aljovín, 2000). Uno de estos fue el abono de los montepíos, una figura colonial de pago, sujeto a variaciones según el tiempo de servicio y clase del militar difunto, con el fin de desarrollar una estructura de lazos firmes entre el soldado, su familia y el Estado. Como es demostrado por los casos descritos, las asignaciones económicas a los deudos buscaron reforzar un sentido de responsabilidad del Gobierno con los familiares dependientes del veterano (Alvarado, 2021; Sobrevilla, 2016).

Una década después del final de la guerra de Independencia, los vencedores en Junín y Ayacucho lograron el reconocimiento de beneficios económicos que se hicieron extensivos también para sus familiares. Aunque se trató de un grupo bastante reducido, el Gobierno cumplió con el abono mensual de las recompensas con cierta continuidad tras un breve periodo de inestabilidad. Sin embargo, como veremos en la siguiente sección, esta

21. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-226, caja 229, doc. 2963, f. 10.
22. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-226, caja 229, doc. 2963, ff. 12-12v.
23. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-226, caja 229, doc. 2970, ff. 1-1v.

asignación, renombrada como pensión tras la derrota de la Confederación Perú-Boliviana, la llegada de nuevos grupos de excombatientes generó importantes diferencias dentro del conjunto de veteranos republicanos, permitiendo eventualmente que los excombatientes de la independencia dispongan de una posición hegemónica.

2. Estado, pensiones y el grupo de los *vencedores*

La extensión de políticas en beneficio de los veteranos de guerra, tras casi dos décadas de vida independiente, fue el reflejo de una base escalonada de privilegios situados en el centro de la organización militar. Durante el desarrollo de las hostilidades contra la Confederación Perú-Boliviana al mando de Andrés de Santa Cruz, el problema sistémico del pago de sueldos que precedió la experiencia bélica desde la independencia fue un símbolo del valor político en las jerarquías militares. En el caso del Ejército del Norte, notoriamente marcado por las diferencias en sus rangos, el ajuste de sus sueldos en mayo de 1836 sirvió como precedente para una serie de precisiones posteriores en el abono económico, especialmente en lo referido a los descuentos según el tiempo de servicio. Por sobre todo, la lealtad se mantuvo en función a mayores sueldos con oficiales de alto rango para extender alianzas hacia la tropa del común. Inclusive, tras triunfar sobre las fuerzas confederadas en la batalla de Yungay, en 1839, el gobierno de Gamarra dispuso que se condecore con la Medalla del Norte a los jefes y oficiales que prestaron servicios en la pacificación del Perú (Alvarado, 2021). Este tipo de gestos posicionaron la verticalidad de las redes sociales entretejidas entre superiores y subordinados, las cuales, por motivo de su alta politización, fueron necesarias para que los caudillos de turno afiancen su poder frente a sus adversarios (Aljovín y Ponce, 2018).

Como consecuencia de la victoria contra la Confederación, el Gobierno amplió las filas del grupo de veteranos existentes para incorporar a oficiales beneméritos que no solo se beneficiaron con la asignación de pensiones, sino también con la reivindicación política. A mediados de 1840, uno de los consejeros de Estado, el general Juan José Salas, escribió al secretario de dicha organización que muchos jefes y oficiales peruanos se hallaron sin designación durante el gobierno de Santa Cruz, mientras que otros fueron enviados al exilio. Bajo esas circunstancias, no pocos participaron de la Segunda Expedición Restauradora; y, permaneciendo bajo servicio militar hasta la distensión de las hostilidades contra Bolivia, más de 7000 soldados quedaron bajo el amparo económico del erario público. Por ello, Salas señaló que resultaba

necesario reducir las dimensiones de esta fuerza, considerando que el país «goza de paz y tranquilidad» (citado en Oviedo, 1865, t. 13, 90). Aunque esta reforma tomó nuevamente la vía iniciada por la primera reestructuración de 1829, coincidió con el establecimiento de una junta distribuidora de los premios otorgados a los que combatieron en la batalla de Yungay, el 6 de octubre de 1840, quienes fueron conocidos como «Vencedores en Áncash», y de otros individuos que prestaron servicios a la Restauración (Oviedo, 1865). Esto produjo una nueva generación de veteranos que, como se aprecia en la tabla 2, se sumaron a los excombatientes de la independencia.

Tabla 2. Veteranos pensionistas por cantidades según campaña/batalla (1837-1856).

	Junín y Ayacucho (1824)	**%**	**Callao (1826)**	**%**	**Restauración (1838-1839)**	**%**	**Áncash (1839)**	**%**
1837	29	100	0	0	0	0	0	0
1839	35	100	0	0	0	0	0	0
1840	32	100	0	0	0	0	0	0
1841	21	50	0	0	12	28,6	9	21,4
1842	37	64,9	0	0	13	22,8	7	12,3
1843	45	43,3	0	0	42	40,4	17	16,3
1844	50	46,7	0	0	42	39,3	15	14
1845	54	55,7	5	5,2	23	23,7	15	15,5
1846	42	58,3	5	7	17	23,6	8	11,1
1847	39	58,2	7	10,5	13	19,4	8	11,9
1848	17	56,6	5	16,7	5	16,7	3	10
1849	17	65,4	1	3,8	3	11,5	5	19,2
1850	52	50	26	25	12	11,5	14	13,5
1851	11	44	11	44	2	8	1	4
1852	72	74,2	10	10,3	6	6,2	9	9,3
1854	85	77,3	10	9	6	5,5	9	8,2
1855	70	69,6	28	20,9	5	4,3	8	5,2
1856	82	70,1	23	19,7	4	3,4	8	6,8

Fuente: tabla de elaboración propia con base en información del Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-256, caja 329, docs. 2960-2971; OL-272, caja 348, docs. 1053-1062; OL-272, caja 373; docs. 1693-1703, OL-280, caja 398, docs. 2160-2167; OL-288, caja 415, docs. 2766-2788; OL-296, caja 438, docs. 1617-1630; OL-304, caja 457, docs. 3026-3043; OL-312, caja 476, docs. 1197-1222; OL-320, caja 503, docs.

1793-1804; OL-327, caja 528, docs. 1553-1555, 1558, 1567; OL-334, caja 546A, docs. 766-772; OL-342, caja 564, docs. 1180-1181; OL-351, caja 584, doc. 394; OL-359, caja 600, docs. 579-582; OL-368, caja 614, doc. 444; OL-374, caja 625, docs. 235-239; OL-387, caja 646, docs. 813-816; OL-393, caja 659, docs. 1188-1202; OL-400, caja 672-A, docs. 898-909. Para los años 1848, 1849 y 1851, solo se disponía de información relativa a oficiales licenciados del Ejército que tenían condición de vencedores, mas no sobre la mayoría del grupo.

A lo largo de casi dos décadas, la constante anual de excombatientes se formó por quienes pelearon en las batallas de Junín y Ayacucho, incrementando notablemente en el último tercio, con excepción de tres años. Esto se debe a que los cuadernos de 1848, 1849 y 1851 no consideran «vencedores», como el resto de años, sino oficiales retirados y jefes con licencias indefinidas. Esta diferencia es clave, ya que según la memoria del Ministerio de Guerra y Marina de 1861, los vencedores están incluidos, al igual que los veteranos, en el escalafón del Ejército, pero se distinguen por cuanto solo los segundos perciben una parte de su sueldo según el tiempo de su servicio, algo que no es considerado para los vencedores debido a una disposición emitida durante el gobierno de Ramón Castilla que revisaremos después. Eso quiere decir que para jefes y oficiales, con asignación o sin unidad de destino, llamados los «indefinidos», puede que hayan combatido en la guerra de la Independencia o en la campaña de la Restauración, pero formaron parte del servicio activo de las instituciones armadas.[24] En una era donde, a criterio del exmilitar Juan Espinosa, la figura del benemérito se hallaba desnaturalizada por haber combatido en cuanto conflicto se hubiese presentado, se perdía de vista que el título no fungía de adorno, sino como un reflejo de los valores patrios en la figura heroica del soldado. Así, era más urgente distinguir el tipo de servicio y los años prestados para ubicar a los militares bajo una jerarquía rígida (Espinosa, 1856).[25]

Por otro lado, no hay mecanismos legales específicos que expliquen las razones porqué los pensionistas por el segundo sitio del Callao aparecen a partir de 1845. En el caso de los restauradores que combatieron contra la Confederación Perú-Boliviana, quienes comenzaron a figurar en 1841, tuvieron

24. *El Peruano* (20 de febrero de 1861). «Memoria que presenta el Ministro de Estado en el despacho de Guerra y Marina, al Congreso el 1860», vol. 40, n.º 15, p. 54. Es necesario precisar que los casos donde los pensionistas son veteranos de más de una campaña militar son bastante escasos, como fueron los de Marcelino Oyarzún, quien combatió en el Callao y Pichincha, o Antonio Carvajal, quien combatió en Junín y en la Restauración. Para delimitar este rasgo «gris» dentro de la tabla 2, priorizamos la antigüedad del servicio para encajar a estos excombatientes en uno u otro grupo, como también la proporción del total de su pensión cobrada por campaña. Este fue el caso de Carvajal, quien mayoritariamente cobró 10 pesos por sus servicios contra la Confederación y solo un peso por la batalla de Junín, motivo por el cual terminamos por circunscribirlo al grupo de la Restauración (1838-1839).

25. Sobre la divulgación del proyecto republicano de Espinosa para generar la socialización política de la clase trabajadora en el espacio público peruano, ver: McEvoy (2001).

una presencia importante pocos años después de finalizada la última expedición restauradora, solo para disminuir progresivamente, quizás debido a la proximidad con el desenlace posbélico como una oportunidad para los soldados de convertirse en veteranos. Asimismo, se reivindicó el goce de sus beneficios para los peruanos naturalizados junto con otros grupos de excombatientes que hubiesen sido de alguna forma perjudicados durante el gobierno de Santa Cruz. Aunque no estaban habilitados para desempeñar cargos en la administración pública ni ocupar altos rangos en el Ejército sí podían solicitar empleo al Estado.[26]

En el caso de los combatientes de la última gran acción bélica de la independencia, según la información del cuaderno de vencedores, quienes sitiaron la Fortaleza del Real Felipe en 1826 solo comienzan a figurar en las pensiones por haber revalidado su cédula en noviembre de 1845, lo que revela la importancia de este documento en incorporar o excluir potenciales miembros de esta primera generación de veteranos. Viéndose requeridos de renovar su cédula cada cierto tiempo para cobrar sus pensiones, certificar su condición militar y no verse perjudicados por las reformas en las instituciones armadas, estos actuaron como formas de biopoder para que el Estado tenga el control sobre la asignación y elegibilidad de sus ciudadanos para recibir beneficios económicos por servicios prestados al país.[27] Como lo ha estudiado Natalia Sobrevilla (2019), las trayectorias posteriores de los excombatientes se vieron en muchos casos reflejadas en el tipo de cédula registrada a su nombre, como fue el caso del sargento Tomás Acevedo, vencedor en Junín y Ayacucho, quien pidió tener una cédula de invalidez, recibiendo la de «disperso», es decir, sin asignación a unidad militar, teniendo que revalidarla para seguir cobrando su pensión. También podían perderla dependiendo de sus acciones, como fue el caso de Manuel Aguilar, quien al combatir por la Confederación dejó de percibir la mensualidad hasta su reconocimiento por Castilla, quien buscó mantener una actitud conciliadora entre el Estado y los veteranos (Sobrevilla, 2019).

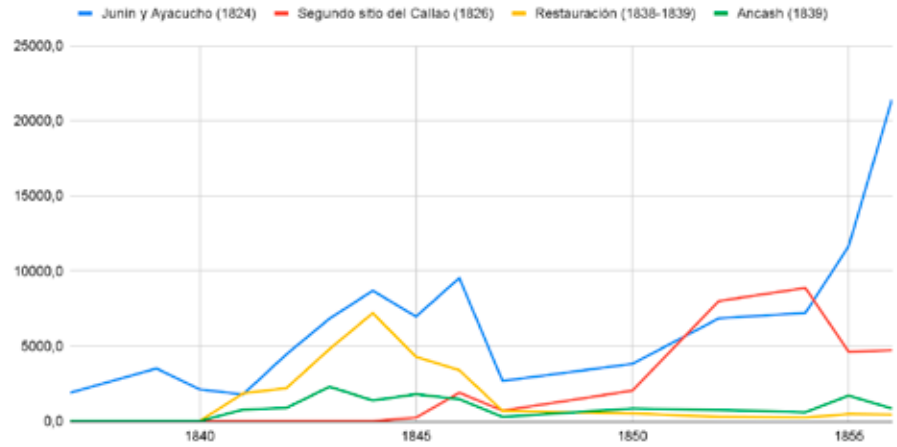
Por otro lado, además de la extensión de los veteranos pensionistas por cada campaña militar, resulta interesante lo que los montos anuales de sus pensiones nos pueden revelar. Si bien la cantidad de veteranos no siempre se mantuvo constante, decreciendo en caso el individuo fallezca o no logre revalidar su cédula o aumentando si es que nuevos conflictos revitalizan

26. *El Peruano* (25 de enero de 1840). «Artículos de oficio», vol. 3, n.º 8, p. 29.

27. Sobre la implementación de un sistema de identificación para veteranos de guerra británicos durante el periodo de entreguerras, ver: Higgs (2010).

el aparato bélico del Estado, las grandes variaciones en el dinero por cada grupo no estuvieron necesariamente condicionadas por la cantidad de beneficiarios. Como puede verse en la tabla 3, hay una serie de rasgos que son sobresalientes del conjunto:

Tabla 3. Pensiones anuales de veteranos de guerra (1837-1856).



Fuente: tabla de elaboración propia con base en información del Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-256, caja 329, docs. 2960-2971; OL-272, caja 348, docs. 1053-1062; OL-272, caja 373, docs. 1693-1703; OL-280, caja 398, docs. 2160-2167; OL-288, caja 415, docs. 2766-2788; OL-296, caja 438, docs. 1617-1630; OL-304, caja 457, docs. 3026-3043; OL-312, caja 476, docs. 1197-1222; OL-320, caja 503, docs. 1793-1804; OL-327, caja 528, docs. 1553-1555, 1558, 1567; OL-334, caja 546A, docs. 766-772; OL-359, caja 600, docs. 579-58; OL-374, caja 625, docs. 235-239; OL-387, caja 646, docs. 813-816; OL-393, caja 659, docs. 1188-1202; OL-400, caja 672-A, docs. 898-909. Se han omitido las pensiones de los años 1848, 1849 y 1851.

Del total anual, convertidos a valores reales con los deflactores de Paul Gootenberg (1990), se puede apreciar que, por lo general, las pensiones de los vencedores en Junín y Ayacucho no solo se mantienen bajo una tendencia al alza durante todo el periodo, sino que también son los que más dinero recibieron del total de veteranos pensionistas. A pesar de tener el grupo más numeroso de excombatientes, el declive de sus mensualidades a partir de 1845 puede deberse a dos motivos. El primero es que 1847 fue un año que solo contiene información de cinco meses, por lo que podemos hipotetizar que, de tener un registro completo, la disminución habría sido menos pronunciada. El segundo se debe a que el 43,6 % de los vencedores cobraron las porciones de su sueldo en rangos bajos, es decir, como cadetes o grados inferiores. Por tanto, la recuperación posterior a 1850 fue tanta porque la proporción de pensionistas de rangos inferiores bajó (solo el 23,1 %), compensándose con

una mayor cantidad de vencedores que combatieron en la independencia de grados superiores.

Por otro lado, el distanciamiento de los veteranos del asedio a la Fortaleza del Real Felipe en 1826 de quienes combatieron a la Confederación no solo fue por una proporción numérica, sino sobre todo por los beneficios que los veteranos de la independencia recibieron durante la administración de Ramón Castilla. Habiendo combatido en el Regimiento Húsares de Junín realizando labores de reconocimiento y de mensajería con Sucre, La Mar y Miller en la batalla de Ayacucho, la carrera militar del futuro presidente no hizo más que crecer en las décadas posteriores, siendo significativo su apoyo en las operaciones de las expediciones restauradoras contra la Confederación, sus esfuerzos como comandante en jefe de las fuerzas peruanas en la batalla de Ingavi de 1841 contra Bolivia y su dirección de las tropas constitucionales para derrotar las pretensiones de gobierno de Manuel Ignacio de Vivanco en 1844.[28] Tras ganar las elecciones presidenciales en 1845, su primer gobierno estuvo marcado por la modernización del Estado, gracias a los ingentes ingresos procedentes del guano, pero dentro de la organización militar tuvo una importante reforma de los oficiales en 1847 para disminuir los costos de erario público, principalmente dirigida contra quienes no fueron capaces de acreditar sus ascensos por autoridad política legal. Sin embargo, esto no se pensó como una nueva versión de la reforma original de 1829; por el contrario, como lo detalló el ministro de Guerra y Marina en su memoria, debía proceder mediante la creación de fondos especiales de amortización, sin prohibir que los que fuesen reformados estuviesen inhabilitados de retornar al servicio, pero bajo criterios muy rigurosos, evitando sobrepoblar nuevamente los cuarteles con un exceso de oficiales.[29]

Dentro del conjunto de disposiciones emitidas por el gobierno de Castilla, una de las más significativas fue la de pagar el sueldo íntegro a los veteranos de la independencia, comprendidos entre los vencedores en Junín, Ayacucho o el segundo sitio del Callao, comúnmente denominados «sitiadores». El 9 de diciembre de 1849, una vez realizada la reforma de los oficiales, se determinó que todos aquellos que se incorporaron al Ejército tras la culminación de las últimas campañas de la emancipación y quienes lo hayan hecho entre 1830 y 1845 serían beneficiados con una mensualidad entera de sus haberes que percibieron por sus rangos militares, lo que supuso un incremento del 63-75

28. Sobre un perfil de la biografía militar del mariscal Ramón Castilla, ver: De la Barra (1964).

29. *El Peruano* (17 de noviembre de 1847). «Memoria que dirige al Congreso del Perú en 1847 el ministro de Guerra y Marina (continuación)», vol. 18, n.º 41, pp. 174-175. También se puede ver: Velásquez (2018).

% de los ingresos percibidos hasta entonces. Dos semanas después se anunciaron los requisitos específicos para que esta asignación pueda cobrarse, debido a que se advirtieron los abusos que algunos individuos pensionistas cometieron para justificar su asistencia a esos encuentros, razón por la cual solo se consideraron los despachos originales emitidos por la autoridad de turno o un certificado de la Inspección General, además que fueron excluidos quienes hayan desertado o dado de baja de manera deshonrosa. En consecuencia, no habría más vencedores en el Perú si no estaban inscritos en el escalafón general del Ejército (Ministerio de Guerra, 1857).

De esta manera, los principales mecanismos de cohesión de la identidad grupal de los veteranos provinieron de los esfuerzos estatales por constituir para sí un importante capital político en estos excombatientes; y, al mismo tiempo, manteniéndoles sujetos al aparato burocrático gubernamental. Sin embargo, esto se hizo mediante una dosificación del dinero disponible, en un contexto de recurrentes crisis fiscales. Durante los primeros años de vida independiente, las políticas fiscales del país se vieron sumidas en una enorme inestabilidad. Aunque se redujeron los impuestos para incentivar el comercio exterior, no resultó favorable por la desconexión con los mercados extranjeros y la falta de ingresos, situación que se agravó con la contribución indígena al distanciar la economía campesina de la mercantil. Asimismo, estos bajos impuestos no duraron mucho debido al proteccionismo económico que imperó entre 1826 y 1840, el cual impuso gravámenes del 80 % con los bienes sustitutos de la producción local (Contreras, 2011; Mazzeo, 2006). Exceptuando el limitado alcance del libre mercado entre los comerciantes del sur en tiempos de la Confederación, la liberalización de las finanzas no habría producido ingresos suficientes para sostener el erario público. En un tiempo de inestabilidad y conflicto permanente, la recurrencia sistemática de la bancarrota condicionó al Gobierno central a desarrollar un complejo sistema de finanzas públicas, desde préstamos, impuestos y bonos fiscales, para mantener a la élite mercantil local operando, al ser el principal aliado político de los caudillos nacionalistas de la época. Esto tuvo que manejarse bajo un margen bastante estrecho, ya que entre 1825 y 1845, el déficit producido por un exceso de gasto se mantuvo como una constante, especialmente por el nivel de gasto dedicado al ramo de guerra. Con la emergencia de un régimen fiscal liberal capaz de sopesar las consecuencias económicas de un débil Estado caudillista, el énfasis por la guerra constante como medio para el sostén político de los gobiernos de turno viró hacia una mirada de largo plazo (Gootenberg, 1989). En ese sentido, mantener el rubro militar como una prioridad en las políticas

fiscales permitió navegar entre la crisis económica de la temprana república bajo un manejo selectivo de los beneficios asignados a los veteranos. Incluso con una serie de reformas que redujeron la extensión del brazo armado estatal representado en los oficiales, también permitió filtrar a sus integrantes por disidencias políticas o, como sucedió con Castilla, privilegiar a su comunidad inmediata de pertenencia como vencedor de la independencia.

Con el inicio de la bonanza económica guanera, los parámetros de incorporación de los excombatientes a las redes de negociación entre los ámbitos cívico y militar estuvieron notoriamente marcados por una mayor selectividad de potenciales integrantes, así como por mayores beneficios para el grupo «fundacional» del conjunto. Frente a una debilidad sistemática en el centro de la institución militar, los recurrentes intentos fallidos por consolidar el poderío bélico en una mayor profesionalización organizacional pudieron compensarse en parte con el acaparamiento de una importante base de apoyo político en los veteranos (Aljovín, 2000). En gran medida, Castilla actuó como Napoleón III por su prudencia en diseñar una asistencia más sistemática, pero dirigida a no considerar al total del cuerpo de excombatientes, beneficiando a quienes certifiquen un mayor tiempo de servicio. Incluso con la fundación de la Sociedad Patriótica de Fraternidad, Igualdad y Unión en 1848, la cual rápidamente congregó entre sus filas a veteranos de la independencia con el fin de constituir una identidad colectiva común como defensores de la patria, la hostilidad de Castilla con esta asociación fue una respuesta de la sospecha por una plataforma política encubierta bajo una noble causa (Petiteau, 2009; Peralta, 2003). Durante este contexto, formar parte del aparato militar estatal no solo implicó desempeñar un rol pasivo como pensionista, sino también adecuarse a las circunstancias y participar de lo que fuese requerido por el Gobierno, incluso si eso significaba regresar al servicio.

3. De *vencedores* a nuevamente soldados

Los vaivenes de la vida política en el país encontraron un punto de estabilidad en el aprovechamiento de las movilizaciones populares con motivo de las guerras civiles libradas en la década de 1840. Con el fin de consolidar un Poder Ejecutivo de gran fortaleza, tejer un sistema complejo de beneficios bajo un carácter recíproco permitieron establecer una buena relación entre los poderes locales y el Gobierno central, aprovechando el dinero del auge guanero para sostener dichas conexiones. Ello se debió porque la restitución del orden público fue prioridad para Castilla, reconociendo que, por motivo de las circunstancias, se debía dejar un espacio de participación para las cla-

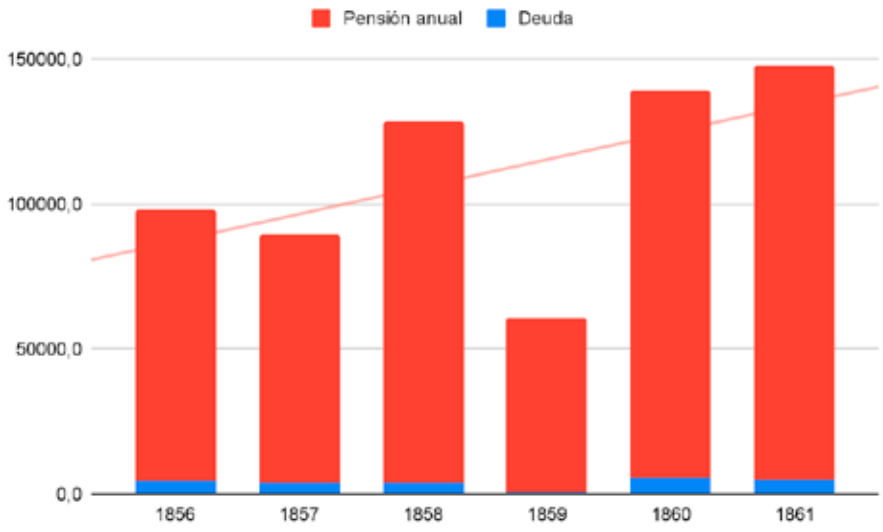
ses populares como una forma de garantizar un «cemento social» capaz de cohesionar a la ciudadanía (McEvoy, 1996; Pinto, 2016). En gran medida, esto posicionó el telón de fondo para una medida complementaria a la ley que sancionó los haberes íntegros de los veteranos y fue la implementación de una «licencia indefinida» para los militares sin colocación, retirándoles del servicio hasta disponer de vacantes laborales, según las leyes del 21 de octubre de 1845 y del 7 de enero de 1848. Como consecuencia, 102 jefes y oficiales quedaron en el limbo del servicio militar, práctica que tocaría los extremos cuando, tras la derrota de Echenique en la guerra civil de 1854, se destituyó a los oficiales que sirvieron a su causa. Como se detalló en el decreto, los apoyantes de la «tiranía de Echenique» o quienes permanezcan indiferentes serían separados «sin grados y sin honores» de no adherirse en 40 días a la «causa popular» (Velásquez, 2018, pp. 152-155; Ministerio de Guerra, 1857, p. 169).

Esta medida tuvo que pasar por diferentes ajustes conforme a las circunstancias de los veteranos solicitantes de sus beneficios, considerando que con cada normativa se alteró la condición de sus relaciones con el Estado. Respecto al caso del coronel Pedro Torres, vencedor en Junín y Ayacucho, Pedro José Flores, exmiembro de la Convención Nacional de 1833, consultó al ministro de Guerra sobre las dudas existentes acerca de los peruanos que sirvieron «con escarapela extranjera» y si los reformados de 1829 que luego se incorporaron al Ejército tendrían los beneficios estipulados por la ley de 1845. No solo se aclaró que los extranjeros que contribuyeron a la emancipación eran beneficiarios de las recompensas, porque el «Perú siempre ha dado testimonio de su gratitud», sino que para Torres, colombiano de nacimiento que peleó en el Batallón Numancia, ello significaba recibir los mismos beneficios que los peruanos.[30] Atrás habían quedado los años de la hostilidad inicial con el reconocimiento de la participación extranjera en la independencia, y así como el dinero del guano habilitó una postura liberal de incorporación de pensionistas sin distinguir la nacionalidad, también se promulgó una ley de 1848 que, como se aprecia en la tabla 4, significó un punto de quiebre en el estatus de los «vencedores» dentro del Ejército.[31]

30. *El Peruano* (21 de octubre de 1846). «Ministerio de Guerra: Secretaría del Consejo de Estado - Lima, Octubre 1 de 1846», vol. 16, n.º 33, pp. 147-148.

31. Se debe precisar que, no obstante la serie llegaba hasta 1864, resulta complicado comparar los valores deflactados de los reales de a 8, vigentes hasta 1863, con los años restantes. Esto se debe a que en sus deflactores, Gootenberg (1990) los estandarizó después de 1862 en soles (1=10 reales). Sin embargo, podemos señalar que, para 1863, el gasto total de los jefes y oficiales sueltos fue de 144 922 pesos, obtenido de información para nueves meses, el cual aún se abonó en reales de a 8,

Tabla 4. Sueldos de jefes y oficiales sueltos - veteranos de la independencia (1856-1861).



Fuente: tabla de elaboración propia con base en información del Archivo General de la Nación, Ministeriode Hacienda, OL-401, caja 678, docs. 2067-2080; OL-408, caja 689, docs. 1956-1965; OL-416, caja 704, docs. 2006-2017; OL-424, caja 724, docs. 2297-2301; OL-432, caja 743, docs. 1736-1748; OL-439, caja 766, docs. 2148-2158.

Como se mencionó antes, la ley que permitió a la Tesorería General de la República otorgar a ciertos excombatientes de la independencia cerca de 893 250 pesos de a ocho entre 1856-1863 expandió sus preexistentes beneficios al mejorar las condiciones de quienes, producto de las reformas militares, habían quedado sin asignación militar. Para inicios del segundo gobierno de Castilla, el Ejército había estandarizado su capacidad militar permanente en una brigada, cinco batallones y tres regimientos de caballería, cada uno con una asignación fija de oficiales dentro de su composición (Ministerio de Guerra, 1857).[32] Así, siendo conscientes de una creciente brecha en el sueldo de oficiales con asignación y los llamados «sueltos», el Congreso decidió señalar los goces de los jefes y oficiales que pasarían a una licencia indefinida con una escala de pago que, para quienes prestaron servicios por 15, 20 y 30 años, sería de medio sueldo al total íntegro respectivamente, sin excepción de la

ya que el total, al constatar la suma de los valores individuales de las pensiones por rango, fue en pesos.

32. Estas unidades fueron la Brigada de Artillería; los batallones Pichincha N.° 1, Granaderos de Zepita N.° 2, Callao N.° 3, Junín N.° 4 y Ayacucho N.° 5; y los regimientos de caballería fueron los Húsares de Junín N.° 1, Lanceros de Torata N.° 2 y Lanceros de la Escolta N.° 3.

campaña militar en la que combatieron. Sin embargo, los considerados «sueltos» no podían cobrar el sueldo íntegro de sus clases como vencedores; y, por si fuera poco, solo los veteranos de la independencia tuvieron la prerrogativa de optar, de manera voluntaria, de hallarse en licencia indefinida. Esto fue lo más resaltante de la ley, ya que dicha condición los obligaba a corresponder con la colocación militar que se les llegase a designar (Oviedo, 1865).

Oscilando entre los 53 y 102 oficiales, no solo se aprecia que los montos que percibieron se incrementaron progresivamente, sino también que la proporción de sus ingresos y las deudas acumuladas por algunos de sus integrantes, las cuales se descontaban en el haber mensual, no tiene punto de comparación. Aunque se visualiza una baja en 1859, eso es solo porque la información es de cinco meses; pese a ello, el valor real de ese año constituye el 44,7 % del acumulado para 1860, el cual sí presenta una información completa. Por otro lado, las deudas son principalmente por adeudar con el fisco, las cuales fueron resultado de una solicitud del vencedor por adelantar la pensión mensual. Esto es interesante porque la Tesorería no les priva de todo su haber para subsanar el monto, sino que los fracciona hasta en cinco cuotas por la tercera parte de la mensualidad. Sin embargo, lo más resaltante son los descuentos realizados también por las pensiones pagadas por las prefecturas departamentales y no por la Tesorería General. Así, al sargento mayor Antonio Padilla se le descontó 92,6 pesos mensualmente en 1858 por haber recibido un adelanto de la Tesorería General como por los 687,7 ½ pesos que adeudó por los excedentes de las contribuciones de San Juan y Navidad en 1840, durante el tiempo que fue subprefecto de la provincia de Huarochirí.[33] En otro caso, a José Gabriel Grados se le descontó 83 pesos por la tercera parte de su pensión en 1860 para cubrir la deuda de 787,3 pesos que contrajo con la provincia de Chiclayo a petición del tesorero de Trujillo.[34]

Si bien el Estado, a través de la figura de los tesoreros, se encargó de cumplir con los beneficios a los veteranos, su labor fiscalizadora de las deudas también motivó una serie de peticiones para rectificar estos montos o subsanarlos. En 1856, el director de la Cuenta Central de la Tesorería General recibió la información para que la deuda del coronel José Sotomayor, antiguo subprefecto, sea rectificada y así salvaguardar su haber, dado que desde marzo de 1853 hasta diciembre de 1855 abonó 3763,2 pesos como descuento de su pensión.[35] Asimismo, se manifiesta que este pedido se realizó

33. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-416, caja 704, doc. 2006, ff. 2-2v.
34. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-432, caja 743, doc. 1747, ff. 3-4.
35. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-401, caja 678, doc. 2075, ff. 2-3.

cuando el dinero estaba comprometido en una causa judicial con una tercera parte. En una solicitud del Juzgado de Primera Instancia al administrador del tesoro público en 1858, Juan de los Heros pidió que se retengan 880 pesos, los cuales formaron la deuda del mencionado Sotomayor al capitán Manuel Andrade por petición de su esposa, doña Juana Ojeda, debido a una causa judicial seguida por la pareja por alimentación.[36] En un caso similar del mismo año, se suspendió el tercer descuento adeudado por el coronel Juan Mendoza, debido a que la Junta Liquidadora del Ejército le cobró el impuesto por contribución y una asignación que tenía con la Tesorería General para cubrir el alimento de sus hijos.[37] Por este tipo de consideraciones para con los vencedores, el Estado mantuvo una postura flexible con los pensionistas dependiendo de sus necesidades, siempre y cuando esté contemplado en las medidas legislativas.[38]

Por lo general, la intención de los vencedores que solicitaron los arreglos de sus pensiones no solo se orientó por preservar sus ingresos, sino también por mantenerlos bajo un régimen de beneficios que solo ellos, como excombatientes de la independencia, podían disponer. Así, casos como los del coronel Francisco Vásquez y el teniente coronel José Herrera son ilustrativos de cuán importante resultó aprovechar el tiempo de servicio para preservar sus mensualidades. El primero solicitó un aumento de su pensión a goce íntegro por haber servido 20 años, 6 meses y 21 días en 1861, lo que procedió manteniéndole como uno de los veteranos que pasan revista por el comisario del Ejército a cargo de la plaza de Lima hasta recibir colocación. El segundo no fue muy diferente, porque al acumular 30 años de servicios en su libreta, por haber combatido en el Batallón N.° 3 durante la Campaña de Puertos Intermedios de 1823, recibió el mismo trato que Vásquez.[39] La importancia de mantener una imagen respaldada en el capital social provisto por las pensiones, dirigido tanto al sostén económico del veterano como de su familia,

36. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-416, caja 704, doc. 2009, f. 3.

37. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-416, caja 704, doc. 2010, f. 2.

38. A pesar de que el gobierno de Castilla aplicó filtros más rigurosos en lo referido a las pensiones, se aseguró de mantener los beneficios extendidos a las familias de los veteranos por los montepíos. Por una resolución del 27 de octubre de 1851, se mandó una circular a las tesorerías de los departamentos y provincias litorales con la disposición de no descontar el montepío a quienes fueron reformados. Cinco años más tarde, debido a que «la patria no puede olvidar a los que por defenderla en la encarnizada lucha sostenida el año último, han sacrificado su vida o se han imposibilitado para el trabajo», se promulgó una ley desde la Convención Nacional que mantuvo el montepío para las familias de quienes fallecieron en la guerra civil contra Echenique (Ministerio de Guerra, 1857, pp. 134-135, 208-209).

39. Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, OL-439, caja 766, doc. 2157, f. 3; OL-455, caja 817, doc. 2307, f. 3.

permitió que los esfuerzos más sólidos por formar una asociación que congregue a vencedores de la independencia para mantener viva la memoria de su servicio e inspirar a la sociedad para defender los valores democráticos encuentren un importante apoyo. Creada por un conjunto de veteranos en el convento de San Francisco en 1857, la Sociedad de Fundadores de la Independencia del Perú no estuvo dispuesta a incorporar entre sus filas a quienes no pudiesen sostenerse económicamente ni a quienes tuviesen problemas con la ley. En ese sentido, y siendo una organización que contó con el beneplácito de Castilla, tras casi cuatro décadas desde que inició la vida republicana la figura colectiva de los vencedores se formó como un producto más de la compleja relación entretejida entre el Estado y la sociedad en tiempos donde la guerra dirigió el destino del país (Sociedad de Fundadores de la Independencia del Perú, 1861).

Conclusiones

Los inicios de la vida republicana del Perú fueron, como hemos mostrado, un periodo clave para la creación de la primera generación de veteranos de guerra nacionales. Con diversos tipos de dificultades, significó el escenario de experimentación del Estado caudillista por articular las redes de negociación de sus capacidades bélicas a través de la instauración de un sistema de pensiones que reconozca los servicios prestados a la patria. Sin embargo, no se pensó como una medida de alcance masivo como en otras latitudes, debido a que el principal interés por brindar este beneficio de forma selectiva permitió filtrar potenciales opositores políticos a los regímenes de turno, como para lidiar con las constantes crisis fiscales y la escasez de capital que no encontró un punto de estabilidad hasta la llegada de la Era del Guano. Fue bajo estas circunstancias que las pensiones y beneficios incrementaron, como también la cantidad de veteranos.

La extensión con el que se diseñaron estas nuevas políticas estatales como un producto del contexto militarizado tras la independencia se explica por el carácter de la legislación. Conforme pasaron los años, los criterios de elegibilidad y de las proporciones con que se entregaron las pensiones fueron variando como una consecuencia de las reformas aplicadas a las instituciones armadas. Con su origen en 1829, bajo la justificación de reducir el gasto fiscal y limar las tensiones internas entre las tropas, muchos oficiales fueron pasados al retiro, situación que se repetiría en 1845 con Ramón Castilla. Esta se distinguió no solo buscando no repetir las falencias de la primera reorganización, sino también por generar las condiciones que permitieran

a los veteranos de la emancipación obtener mayores beneficios que quienes combatieron con el Ejército Restaurador en contra de la Confederación Perú-Boliviana entre 1838-1839.

En tal sentido, estas décadas probaron ser excepcionales en la construcción del Estado y la formación de las identidades sociales de los excombatientes de la independencia en medio de una coyuntura de debilidad institucional y una frontera porosa entre lo cívico y lo militar. Como hemos visto, en medio de una creciente presencia militar en los diferentes gobiernos que transcurrieron por casi cuatro décadas, los veteranos no dejaron de buscar los mejores prospectos para los beneficios proporcionados por la administración de turno, ya que era una forma de reforzar su prestigio en la sociedad como emblemas del tipo de negociaciones que daban continuidad al orden político caudillista. Incluso si no los gozaban en vida, asegurarlos a su persona resultó de gran importancia para el sostén de la economía familiar. Por sobre todo, los efectos a largo plazo de las relaciones entretejidas por las instituciones militares y los veteranos permitieron que la guerra sostenga su primacía en el designio de la vida política y social de la temprana república peruana.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo General de la Nación, Ministerio de Hacienda, Expedientes Oficiales (O. L.), varios documentos.

Diario de Debates del Congreso, Cámara de Diputados, sesión del 8 de noviembre de 1870, pp. 875-881.

El Peruano (25 de enero de 1840). «Artículos de oficio», vol. 3, n.º 8, p. 29.

El Peruano (21 de octubre de 1846). «Ministerio de Guerra: Secretaría del Consejo de Estado - Lima, Octubre 1 de 1846», vol. 16, n.º 33, pp. 147-148.

El Peruano (17 de noviembre de 1847). «Memoria que dirige al Congreso del Perú en 1847 el ministro de Guerra y Marina (continuación)», vol. 18, n.º 41, pp. 174-175.

El Peruano (20 de febrero de 1861). «Memoria que presenta el Ministro de Estado en el despacho de Guerra y Marina, al Congreso el 1860», vol. 40, N.° 15, p. 54.

Ministerio de Guerra (1857). *Legislación administrativa en el ramo de Guerra y Marina desde 1823 a 1857*. Lima: Imprenta del Estado por E. Aranda.

Oviedo, Juan (1865). *Colección de leyes, decretos y órdenes publicadas en el Perú desde el año de 1821 hasta 31 de diciembre de 1859* (tomo 13). Lima: Librería Central Portal de Botoneros.

Sociedad de Fundadores de la Independencia del Perú (1861). *Constitución de la Sociedad de Fundadores de la Independencia del Perú*. Lima: Impreso por Francisco Solís.

Bibliografía

Aljovín, Cristóbal (2000). *Caudillos y constituciones. Perú: 1821-1845*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Fondo de Cultura Económica.

Aljovín, Cristóbal y Juan Carlos Ponce (2018). «Ejército, Estado y nación en tiempos de la Confederación Perú-Boliviana (1836-1839)». En Carmen McEvoy y Alejandro Rabinovich (eds.), *Tiempo de guerra: Estado, nación y conflicto armado en el Perú, siglos XVII-XIX* (pp. 215-248). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Alvarado, Patricio (2021). *Hombres de la patria y ciudadanos en armas: caudillos y ejércitos nacionales en tiempos de la Confederación Perú-Boliviana*, 1836-1839. (Tesis de doctorado). Universidad de Colonia, Colonia.

Barra, Felipe de la (1964). «Castilla, conductor militar». En Instituto Libertador Ramón Castilla (comp.), *Castilla: estadista y soldado. Antología* (pp. 183-256). Lima: Ausonia.

Barra, Felipe de la (1974). *La Campaña de Junín y Ayacucho*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Beaumont, Joan (2021). «The Returned Soldier as a Site of Memory: Employment Preference and War Pensions during the Great Depression in Australia». *Australian Historical Studies*, *51*(1), 8-26.

Casalino, Carlota (2008). *Los héroes patrios y la construcción del Estado-nación en el Perú (siglos XIX y XX)*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Centeno, Miguel Ángel (2002). *Blood and Debt: War and the Nation-State in Latin America*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Contreras, Carlos (2011). «Menos plata pero más papas: consecuencias económicas de la independencia en el Perú». *Histórica*, *35*(2), 101-132.

Costa, Dora L. y Matthew E. Kahn (2001). «Cowards and Heroes: Group Loyalty in the American Civil War». *Working Paper 8627*, National Bureau of Economic Research.

Crotty, Martin y Mark Edele (2013). «Total War and Entitlement: Towards a Global History of Veteran Privilege». *Australian Journal of Politics and History*, *59*(1), 15-32.

Dwyer, Philip (2011). «War Stories: French Veteran Narratives and the "Experience of War" in the Nineteenth Century». *European History Quarterly*, *41*(4), 561-585.

Espinosa, Juan (1856). *Diccionario para el pueblo: republicano, democrático, moral, político y filosófico.* Lima: Imprenta del Pueblo.

Fodor, Giorgio (2002). *The Boom that never was? Latin American Loans in London*. Trento: Universidad de Trento.

Gootenberg, Paul (1989). *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Postindependence Peru*. Princeton: Princeton University Press.

Gootenberg, Paul (1990). «Carneros y Chuño: Price Levels in Nineteenth-Century Peru», *Hispanic American Historical Review*, *70*(1), 1-56.

Grompone, Álvaro (2016). *Ni anarquía o pasividad: las prefecturas y la articulación social en la formación del Estado republicano, Junín 1830-1839*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Hartley, Janet M. (2022). «Veterans and Empire: A Comparison of British and Russian Treatment of Veterans in the late Eighteenth and early Nineteenth Centuries». *Journal of the Society for Army Historical Research*, *100*, 14-31.

Higgs, Edward (2010). «Fingerprints and Citizenship: The British State and the Identification of Pensioners in the Interwar Period». *History Workshop Journal*, *69*(1), 52-67.

Huxfor, Grace *et al*. (2019). «Writing Veterans' History: A Conversation on the Twentieth Century». *War & Society*, *0*, 1-24.

Kang, Sung Won y Hugh Rockoff (2018). «After Johnny Came Marching Home: The Political Economy of Veterans' Benefits in the Nineteenth Century». En Joshua Hall y Marcus Witcher (eds.), *Public Choice Analyses of American Economic History* (vol. 2, pp. 27-56). Nueva York: Springer.

Lynch, Kevin y Matthew McCormack (2013). «Defining Soldiers: Britain's Military, c. 1740-1810». *War in History*, *20*(2), 144-159.

MacLean y Estenós, Roberto (1938). «Felipe Santiago Estenós, secretario general del Libertador Bolívar». *Letras*, *4*(11), 393-420.

Martínez Riaza, Ascensión (2019). «El retorno de los vencidos: los Ayacuchos se justifican (1824-1833)». En Víctor Peralta y Dionisio de Haro (eds.), *España en Perú (1796-1824): ensayos sobre los últimos gobiernos virreinales* (pp. 181-214). Madrid: Marcial Pons Ediciones Jurídicas y Sociales.

Mazzeo, Cristina (2006). «Los comerciantes, el Consulado y los préstamos al gobierno republicano (Lima-Perú, 1820-1840)». *Revista Complutense de Historia de América*, *32*, 63-84.

Mazzeo, Cristina (2018). «Pagando por la guerra: comercio y finanzas. Entre la independencia y la guerra de la Confederación». En Carmen McEvoy y Alejandro Rabinovich (eds.), *Tiempo de guerra: Estado, nación y conflicto armado en el Perú, siglos XVII-XIX* (pp. 191-215). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

McEvoy, Carmen (1996). «El legado castillista». *Histórica*, *20*(2), 211-242.

McEvoy, Carmen (2010). «Estudio preliminar». En Carmen McEvoy y José Luis Rénique (comps.), *Soldados de la república: guerra, correspondencia y memoria en el Perú (1830-1844)* (tomo 1, pp. 27-81). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú / Instituto Riva-Agüero.

McEvoy, Carmen (ed.) (2001). «Estudio preliminar». En *Juan Espinosa, Diccionario republicano para el pueblo* (pp. 21-100). Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú / The University of the South-Sewanee.

Méndez, Cecilia (2005). *The Plebeian Republic: The Huanta Rebellion and the Making of the Peruvian State, 1820-1850*. Durham: Duke University Press.

Méndez, Cecilia y Carla Granados (2012). «Las guerras olvidadas del Perú: formación del Estado e imaginario nacional». *Revista de Sociología e Política*, *20*(42), 57-71.

O'Phelan, Scarlett (2021). «Bolívar en los laberintos políticos del Perú, 1823-1826». *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, *53*, 137-166.

Paz Soldán, Juan Pedro (1921). *Cartas históricas del Perú*. Lima: Librería e Imprenta Gil.

Peralta, Víctor (2003). «Las trampas de la imparcialidad: *El Comercio* y el gobierno del general Ramón Castilla, Perú 1845-1850». *Debate y Perspectivas: Cuadernos de Historia y Ciencias Sociales*, *3*, 81-106.

Peralta, Víctor (2016). «De prefectos a mandatarios de la nación: la violencia en la política peruana (1829-1836)». *Revista de Indias*, *76*(266), 173-201.

Petiteau, Natalie (2009). «Survivors of War: French Soldiers and Veterans of the Napoleonic Armies». En Alan Forrest, Karen Hagemann y Jane Rendall (eds.), *Soldiers, Citizens and Civilians: Experiences and Perceptions of the Revolutionary and Napoleonic Wars, 1790-1820* (pp. 43-58). Nueva York: Palgrave Macmillan.

Pinto, Julio (2016). «La construcción del Estado en el Perú: el régimen de Castilla y el mundo popular, 1845-1856». *Historia 2*(49), 547-578.

Ricketts, Mónica (2017). *Who Should Rule? Men of Arms, the Republic of Letters, and the Fall of the Spanish Empire*. Nueva York: Oxford University Press.

Sábato, Hilda (2018). *Republica of the New World: The Revolutionary Political Experiment in Nineteenth-Century Latin America*. Princeton: Princeton University Press.

Skocpol, Theda (1992). *Protecting Soldiers and Mothers: The Political Origins of Social Policy in the United States*. Cambridge: Harvard University Press.

Sobrevilla, Natalia (2011). «From Europe to the Andes and back: Becoming "Los Ayacuchos"». *European History Quarterly*, *31*(3), 472-488.

Sobrevilla, Natalia (2016). «"Hallándome viuda sin recursos, sin apoyo y en la más deplorable situación": el montepío militar y la creación del Estado en el Perú (1800-1880)». *Caravelle*, *106*, 15-30.

Sobrevilla, Natalia (2019). *Los inicios de la república peruana: viendo más allá de la «cueva de bandoleros»*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Tang, Edward (1998). «Writing the American Revolution: War Veterans in the Nineteenth-Century Cultural Memory». *Journal of American Studies*, *32*(1), 63-80.

Velásquez, David (2018). «Ejército, política y sociedad en el Perú, 1821-1879». *Transhumante: Revista Americana de Historia Social*, *12*, 142-164.

Walker, Charles (2021). *De Túpac Amaru a Gamarra: Cusco y la formación del Perú republicano*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Centro Bartolomé de las Casas.

Weber, Max (2010). «The Distribution of Power within the Community: Classes, *Stände*, Parties». *Journal of Classical Sociology*, *10*(2), 153-172.

Wolloch, Isser (1979). *The French Veteran from the Revolution to the Restoration*. Chapel Hill: University of North Carolina.

Sonido, música y canciones durante la independencia en el Perú, 1810-1824[1]

Luis Rodríguez Toledo
Pontificia Universidad Católica del Perú

Introducción

Flora Tristán visitó el Perú cuando este recorría los primeros años de su vida republicana; por ende, fue testigo de los procesos políticos y sociales que siguieron a la independencia de 1821. Sin embargo, también se dio cuenta de los cambios que operaban a nivel cultural. En efecto, vio cómo la lucha entre los caudillos originó la producción de canciones que circulaban por la ciudad, las cuales tenían como fin adular y ridiculizar a los bandos (Tristán, 2003). Ella diría que este escenario se asemejaba a las jornadas parisinas de julio de 1830. La anterior comparación no es irrelevante. Como ha señalado Darnton (2010), los procesos revolucionarios en Francia cambiaron además de la política o la sociedad, la cultura y la vida cotidiana de las personas. En esta investigación consideramos que la independencia fue un ideal político que no solo se leía, defendía o hablaba, sino que también se cantaba.

Efectivamente, Tristán apreció las prácticas de canto de los soldados arequipeños que estaban acantonados en la ciudad, quienes al recibir permiso de sus superiores visitaban las tabernas para beber chicha y «entonar canciones». Por supuesto, las canciones que cantaban estaban ligadas al presente revolucionario y a los procesos políticos que vivían. Esta situación revela un hecho fundamental, pero pocas veces estudiado, vale decir, la importancia

1. Esta investigación se desarrolló, preliminarmente, en el Seminario de Historia Andina de la maestría en Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Debido a la convocatoria del Concurso Nacional de Historia, 2.ª edición, organizado por el Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú en el 2022, este trabajo pudo ampliarse. Agradezco a Daniella Terreros por supervisar los avances del manuscrito, a Luis Leyva por hacer importantes sugerencias y a Monserratt Rivera por asistirme en la búsqueda de información. De igual forma, expreso mi gratitud al personal de la Biblioteca Nacional del Perú, del Instituto Riva-Agüero y de la Biblioteca de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en especial a Julio Núñez. Por último, agradezco a Ángela Ticona, quien estuvo a mi lado durante los momentos finales de este estudio.

de la música durante las guerras independentistas y los primeros años de la formación de la república peruana. Citaremos un ejemplo para ilustrar nuestro aserto. El 5 de diciembre de 1822, *La Abeja Republicana* publicó una nota de un redactor anónimo, quien indignado describía su dolor por el estado social y político en el que se encontraba el Perú debido a la guerra, y culpaba a muchos limeños que aún añoraban el sistema colonial. Según el remitente, era recurrente que muchos soldados españoles se infiltrasen en la ciudad aprovechando el descuido generalizado, como fue el caso de uno de ellos, quien entró a Lima y visitó a su mujer, advirtiéndole que estaría de vuelta en Pascua, que se obedecería nuevamente al rey y que los «Viva la patria» se acabarían. Ante tan desoladora situación, se preguntaba: ¿dónde el entusiasmo, dónde las canciones patrióticas? (*La Abeja Republicana*, 5 de diciembre de 1822). Este último comentario evidenciaba el significado social que entonces tenían las canciones: infundir patriotismo y propagandizar la independencia.

Durante la coyuntura independentista, Lima y otros lugares del país se configuraron en «ciudad de canciones» o «ciudades de ruidos», como lo entendía Boutin (2015) para París del siglo XVIII, ya que entonces la urbe se convirtió en un escenario donde se interrelacionaron diferentes culturas sonoras; Lima puede ser entendida así. De esta manera, no caemos en el error si pensamos en las ciudades coloniales como espacios atiborrados de música, sonidos y ruidos. De hecho, las fuentes coloniales (hasta las primeras décadas del siglo XIX) registran la recurrencia de cohetes, salva de cañones, músicas procesionales y toda clase de ruidos urbanos que tenían lugar, sobre todo, en el centro de Lima, que —a veces se olvida— funcionaba también como mercado, uno tan bullicioso como el que Carlos Prince describió décadas después.

Las anteriores nociones plantean preguntas evidentes: ¿se pueden clasificar los sonidos que se escuchaban entonces? ¿Qué o quiénes ocasionaban esos sonidos? ¿Qué fines tenían esos sonidos? Responder cada una de estas interrogantes llevarían a reflexiones que profundizarían la relación entre el sonido, la música y las dinámicas sociales y políticas de aquel tiempo, superando con ello los tradicionales estudios de la historia de la música, a los cuales interesa, sobre todo, los estilos musicales y las vidas de músicos que, aunque fundamentales, no pueden estar desligados del contexto en el que se enmarcan. Si bien estos estudios han tenido relativo éxito en otras partes de Latinoamérica, como Chile o México[2], no ha sido el caso del Perú, cuyo panorama sonoro y musical de las primeras décadas republicanas sigue siendo un

2. Se pueden ver los trabajos de Turrent (2013) y Valenzuela (2014).

tema que tiene aún mucho por mostrar. Entendiendo a la música como una estructura comunicacional y un lenguaje sonoro, podremos darnos cuenta de que cumple distintas funciones, y ello depende del contexto cultural y la época en la que se ejerce (Salas, 1994). Durante la independencia, el sonido y la música tuvieron distintas funciones, tales como comunicar, alentar, propagandizar o celebrar la emancipación y los valores políticos que contenían.

En efecto, la coyuntura independentista alteró las formas en las que se hacía política en el país, así como también las manifestaciones culturales tanto de las clases altas como las de la plebe. Por ello, durante los procesos políticos ocurridos entre 1810 y 1824 se pueden apreciar dentro de las prácticas políticas ruidos marciales, música popular y canciones patriotas. Todos estos sonidos tenían múltiples objetivos, como acompañar los rituales políticos y las celebraciones del proceso, pero también buscaban infundir en la población una cultura patriótica en pleno contexto revolucionario; la época era precisa para dirigir las sensaciones. Con ese objetivo, los patriotas y realistas utilizaron la experiencia sonora y musical para dotarla de un componente político útil para sus fines; por lo que aparecieron bandas militares, escenas teatrales musicales, se compusieron himnos y canciones populares. Teniendo eso en cuenta, esta investigación pretende responder lo siguiente: ¿cuáles fueron las razones para que, en un momento determinado, se interprete, ejerza y difunda ciertos tipos de sonidos y música en Lima entre 1810 y 1824? Así, esta investigación tratará de entender las motivaciones políticas por las cuales aparecieron un sonido y música con contenido revolucionario y ligado al proceso independentista.

La investigación está dividida en ocho apartados: primero realizaremos una revisión al estado general de la música en el periodo colonial; luego analizaremos cómo —llegada la coyuntura independentista— la música se politiza y comienza a ser perseguida por su contenido revolucionario; a continuación, veremos cómo la música fue importante en las celebraciones originadas por la presencia de los libertadores en el territorio peruano; después examinaremos cómo algunas de las canciones que entonces se entonaban tenían una retórica que incluía un conjunto de conceptos propios del vocabulario político de la época; en seguida, contemplaremos cómo esas canciones se entonaban en espacios para legitimar la república, como el teatro, y una de ellas (el himno) sería usada en rituales cívico-políticos; por último, observaremos cómo esas canciones también eran importantes en los campos de batalla y en los espacios populares de la ciudad.

1. Música y los diferentes sonidos antes de la independencia peruana

La música en el Perú colonial fue utilizada de muchas formas, pero sobre todo se convirtió en un artefacto de poder que se ejerció en espacios políticos como la plaza, el palacio o la catedral. En ese sentido, está claro que la música cumplía una función política al mantener el orden social. Por ello, tempranamente, junto con los conquistadores llegaron músicos, como chirimistas, trompetistas y atabaleros; los mismos virreyes no dejaron fuera de su corte a aquellos que tocaban guitarras, clarinetes, arpas y pífanos (Salas, 1994). Muchos de estos instrumentos fueron utilizados, además, en la evangelización y las fiestas religiosas, pues como resaltan las últimas investigaciones, la música colonial no solo fue el resultado de la conquista, también brindó nuevas oportunidades de interacción social entre españoles e indígenas, quienes eran finalmente los que mantenían el sistema musical (Estenssoro, 2003; Quezada, 2004; Baker, 2020). Esto se debe a que durante los siglos XVI y XVII la música que predominaba era la sacra; por tal razón, Vargas Ugarte (1949) no dudaría en afirmar que el arte musical en el virreinato peruano creció a la sombra de la iglesia.

En efecto, la experiencia sonora preponderante fue la ejercida en recintos catedralicios, capillas e iglesias de la ciudad. Por supuesto, la música religiosa también acompañaba los rituales políticos, cumpliendo así una función pedagógica, esto gracias al barroco como patrón estilístico cultural, que entendía a la música como un elemento para dirigir las emociones y sentidos (Tello, 1998). Con ese objetivo, las cofradías de la ciudad organizaban fastuosas fiestas en las que primaban la música y los cohetes, generando gastos para la corporación y censuras por parte de las autoridades más proclives al recato. La Iglesia y el Estado virreinal actuaban de la mano; era conocido que el virrey asistía a las procesiones locales y a las liturgias catedralicias, mientras el arzobispo tenía un lugar preeminente en las fiestas cívico-políticos. En efecto, diversos rituales, como las entradas de virreyes o exequias reales, demandaban el acompañamiento de músicos que ejecutaban piezas vivaces o luctuosas dependiendo de la ocasión. Con ese fin, era necesario para ambas esferas el realce de sus ceremonias a través del canto y de la buena música, siendo favorecidos entonces varios músicos como Miguel de Bobadillo, a quien Bernabé Cobo consideraba eminente en «la tecla y la música» (Vargas Ugarte, 1949, p. 28).

La música de corte también tuvo su importancia; se realizaba para entretener a la élite peruana. Así, hubo virreyes aficionados a la música, como el conde de Nieva, pero el más importante fue el marqués de Castelldosrius,

quien llegó a Lima con Roque Ceruti, famoso compositor de la época. Los músicos de corte entonces tenían como función ser maestro de las hijas de los virreyes, cuando no animar las fiestas que a veces se realizaban en palacio. El contenido despolitizado de esta música estaba más proclive al beneplácito artístico, y recogía las improntas modernistas que Francisco Ruiz Cano introdujo, cuando afirmaba que la misión del arte era imitar la naturaleza, y por ende su belleza. Por tanto, la música emularía los sentimientos del espíritu (Estenssoro, 1989). Si bien el siglo XVIII alteró el espectro intelectual limeño, apareciendo un espíritu más racionalista, el arte musical siguió poseyendo una naturaleza apolítica; era un artilugio del entretenimiento de la élite, que finalmente era el grupo que controlaba, escuchaba y difundía la experiencia musical limeña. Con ese objetivo lúdico, Andrés Bolognesi formó la primera compañía de opera en Lima, en 1812, en la que se estrenaron piezas como *La Seva padrona* (1733), *El matrimonio secreto* (1792) o *El barbero de Sevilla* (1816) (Pinilla, 1980).

En la vida cotidiana de las personas, la música era importante, ya que muchos indicaban en sus testamentos el deseo de ser enterrados al compás de músicas luctuosas. Por supuesto, los diversos sonidos urbanos también tenían su función. Uno de los principales era el tañido de las campanas. La presencia sonora de este elemento era fundamental para el desenvolvimiento de la vida social, puesto que noticias, sucesos o acciones políticas eran anunciadas por las campanas. Por ejemplo, el viajero inglés Robert Proctor (1920) relató que en 1824, y ante la presencia del Ejército realista cerca de la capital, el sonido de las campanas de la catedral sirvió para ordenar que todos los hombres se reuniesen en la plaza y se preparasen para un combate en el que habría que pelear por sus vidas. En efecto, el tañido de las campanas era tan frecuente que Bernardo Monteagudo, como primer ministro de San Martín, prohibió que se tocasen más de cinco minutos cada vez, y se reglamentó sus toques diarios; ello debido a que, como refirió Proctor (1920), prácticamente no se podía escuchar nada durante los repiques.

Los sonidos de la ciudad circulaban por los mercados y plazas, entonces habitados por personas de variopinta condición étnica; no faltaron gritos escandalosos infamatorios que luego eran sancionados, pero en los intramuros de algunos edificios también se gestaban sonidos y música, cuya emisión se escuchaba fuera de las paredes donde debían limitarse. Por ejemplo, en los monasterios de la ciudad era recurrente que algunas monjas y criadas realizasen músicas, canciones y sonidos en forma de «cantares lascivos» y «vítores», sobre todo durante los actos políticos (Pérez, 2021). Las clases

populares, esclavos e indígenas también ejecutaron su propia música y sonidos, los cuales fueron elementos de discusión y reglamentación, pues se creía que la música era un instrumento de poder; y, por lo tanto, había una que debía ser escuchada y otra combatida (Estenssoro, 1989).

En resumen, la música catedralicia era concebida como un instrumento de poder político, la música de corte fue ejecutada como un arte de entretenimiento y la música y sonidos populares fueron aquellos dignos de persecución y censura. Todo esto cambió. Una vez aparecida la coyuntura independentista surgió un periodo musical ambiguo y confuso debido la importancia que tenía la música para los bandos contendientes. Así, los sonidos y música populares fueron asumidos dentro de una retórica patriota, la música de entretenimiento tomó posiciones políticas y la música catedralicia, a pesar de la coyuntura, aún conservó su importancia; de hecho, las escuelas musicales del momento funcionaban en los conventos de la ciudad (Estenssoro e Iturriaga, 1985). Fue en este contexto revolucionario en el que se entendió a la música y al sonido como instrumentos de acción política. Ambos bandos manifestaron y propagandizaron sus posiciones políticas, al igual que sus imaginarios, discursos y deseos, a través de estos artefactos, así como también los identificaron como vehículos para informar y comunicar sucesos.

2. Pasquines y halo revolucionario. Los intentos por reprimir la música patriótica

La coyuntura independentista se produjo entre los años 1808 y 1824; es decir, desde la aparición de las juntas de gobierno hasta la batalla de Ayacucho. En el transcurso de esos años surgió una cultura política signada por la aparición de una opinión pública que se expresaba en cafés, fondas, tertulias, periódicos y bandos. No faltaron, a su vez, canciones sediciosas que los virreyes debían combatir. Tenían experiencia previa, la Revolución francesa alteró el espíritu político de muchos ciudadanos, y en Lima no fueron pocas las personas que, reunidas, realizaban estas prácticas, como sucedió en 1794, cuando en la fonda de Carlos Fornier un conjunto de individuos cantó una canción sediciosa llamada *La bomba que estalla en el aire* (Rosas, 2006).

Fueron José Fernando de Abascal, Joaquín de la Pezuela y José de la Serna quienes tuvieron que contener las ínfulas revolucionarias en el Perú, desarticulando conspiraciones y motines, cuando no combatiendo enormes movimientos, como el protagonizado por los hermanos Angulo. Los virreyes también debían controlar el halo revolucionario expresado en pasquines y música, algunos de los cuales circulaban en las casas de los

aristócratas que asumían la causa patriótica, así como en las tabernas de la ciudad. Ello fue consecuencia de la libertad de prensa (1810), que puso en aprietos a los virreyes americanos, quienes presenciaron la aparición de un conjunto de «papeles subversivos» que cuestionaban el orden político (O'Phelan, 2012); por ejemplo, durante las celebraciones de carnavales en Huánuco, en 1812, circularon panfletos y rumores contra la monarquía (Bazán, 2017).

Como propone Bragoni (2013) para el caso del Río de la Plata, el contexto independentista precipitó los humores revolucionarios, generando adhesión o solidaridad política entre las élites y los sectores populares. La situación política de Chile también alimentó la propaganda oculta que agitaba a los patriotas peruanos (Obín, 1896). En efecto, la época independentista fue una en la que la información recorría rápidamente en el suelo americano, no solo a través de medios oficiales (gacetas, proclamas, escritos), sino también en los clandestinos, aquellos de más difícil control, tales como correspondencia privada, libelos, pasquines y canciones que circulaban entre las élites y los sectores populares (Chassin, 2013). Así, estamos en un contexto en el que la oralidad y escritura adquirieron una naturaleza política solidaria, pues las opiniones, noticias, rumores, versos, canciones y/o chismes tenían como fuente de información a los pasquines y panfletos que circulaban, y que con el poder del «boca a boca» podían eludir la censura impresa. Claramente, si el aparato institucional monárquico no se daba abasto para vigilar y castigar lo que se escribía, imprimía y repartía, era más difícil controlar la información que circulaba de forma oral. En resumen, era más difícil coaccionar una independencia que se rumoreaba o cantaba.

Así, la coyuntura promovió la aparición de canciones con contenidos considerados peligrosos para la autoridad. Por tal razón, el virrey Joaquín de la Pezuela, dándose cuenta de las tensiones revolucionarias, expidió un bando prohibiendo que se profiriesen blasfemias, «canciones lascivas» y «bailes deshonestos» (Obín, 1896, p. 101). La iniciativa del virrey trataba de reformar las costumbres, que se creían relajadas, y aunque no tenemos evidencia concreta de que se refiriese a canciones con contenidos patriotas, sí nos ayuda a conocer que estos medios servían para cuestionar la autoridad, y que la misma sentía recelos de su peligrosa influencia entre la población. La correspondencia de los virreyes constata la circulación de estos pasquines revolucionarios. En su *Memoria de gobierno*, Pezuela (1947) confirma que Lima estaba atiborrada de «avisos y pasquines» que se colocaban en las esquinas de la ciudad, donde se alentaba a jurar por la Constitución. Respecto a los pasquines, Herrero (2008) ha demostrado que estos funcionaron como un medio

de presión, y que la mayoría formaba parte de conspiraciones políticas. De hecho, el coronel Segundo Roca (1998), del bando patriota, manifestaría que estos «papeles» escritos en castellano y quechua, y enviados por los emisarios de San Martín, tenían como fin animar el espíritu revolucionario de los peruanos. De hecho, el mismo San Martín aduciría que él buscaba ganar la batalla por la opinión, en el que debería prevalecer los principios modernos sobre la tiranía; declaró: «Quiero que todos los hombres piensen como yo» (citado en Hall, 1920, p. 104), pues argumentaba que solo así prosperaría la causa patriota. Lo anterior era muy plausible debido a la posición ambigua y apática de los limeños, como reflejaba también las preocupaciones de los virreyes.

La administración virreinal, para hacer frente a esta situación política, decidió ingresar a la batalla por la opinión. El mismo Abascal trató de frenar estos humores revolucionarios con la fundación de periódicos que defendiesen la causa realista, como *El Verdadero Peruano*, que se convirtió en la gaceta oficial del Gobierno, y cuyo objetivo fue controlar y dirigir la opinión pública (O'Phelan, 2012). Por una cuestión de supervivencia política, la autoridad debía conservar el manejo de la palabra pública, tanto la escrita como la hablada o cantada. La administración real, consciente de la situación política, se dedicó a incentivar el espectáculo sonoro de la ciudad cada vez que fuese posible. Por ello, aunque Abascal (1944) afirmara en sus memorias que la situación política del virreinato no estaba para derroches económicos, la aristocracia y los virreyes no dudaron en gastar en ceremonias y rituales políticos, como las entradas que demandaban misas, iluminaciones, repiques de campanas y fiestas. Ese fue el caso de Joaquín de la Pezuela, quien en agosto de 1816, no obstante su deseo de ahorrar dinero en su recibimiento y destinarlo a la defensa, no dudó en contar con coros, música marcial y orquestas de música en los agasajos realizados en la universidad (Alvarado, 2015). Además, el virrey relató en su memoria que al final de las celebraciones se realizó una fiesta nocturna en palacio, donde hubo «buen refresco y baile»; sucedió lo mismo en las festividades por el ascenso de Fernando VII, cuando se realizó un baile general (Pezuela, 1947, p. 87). El detalle de los bailes no es circunstancial, pues se entiende que estaban acompañados de música, sobre todo aquellos realizados en los salones aristocráticos.

En efecto, la experiencia musical nunca fue vista como una nimiedad para la dirigencia colonial. La élite no solo sentía atracción por la ejecución de la música, sino también por sus fundamentos teóricos. Así, a finales del siglo XVIII, el *Mercurio Peruano* incluyó artículos donde se discutían diversos

aspectos de la música y el canto; asimismo, se tiene constancia de que Matías de Larrea y Bernabé Tagle, miembros de la élite, poseían compendios y tratados musicales (Estenssoro, 1990). Una vez aparecida la coyuntura independentista, el bando patriota conocía la potencialidad política de la música; así, en 1811, con el fin de sofocar rebeliones y conspiraciones, Abascal otorgó grados militares y nombró músicos, a quienes se les proveyó de tambores y uniforme.[3] En esta época, el Ejército, que iba profesionalizándose, incluyó dentro de sus cuerpos a los músicos. Solo unos años antes, en 1805, el teniente coronel Francisco García escribió un tratado de música en el que desarrolló varios asuntos sobre su arte (Salas, 1994). Sin embargo, el relajamiento era irreversible; ya en 1814, un vecino limeño denunciaba que los músicos militares abandonaban sus puestos para cumplir servicios privados en los cafés de la ciudad (Holguín, 2013), espacios que entonces eran vistos como proclives a la conspiración y sedición.

El contexto político previo a la proclama de San Martín y el desembarco del Ejército Libertador en Pisco demandó un conjunto de estrategias políticas por parte del bando realista para mantener la fidelidad de los limeños. Por ejemplo, el virrey Pezuela demandó realizar los preparativas para jurar por la Constitución española, y con ello enfrentar el «poder arbitrario» de los patriotas; al parecer, esto ocasionó un efecto inmediato, pues los realistas celebraron con copas y música en los cafés de la ciudad hasta altas horas de la noche; asimismo, el virrey dirigió los actos rituales desde su balcón y cerca de él había una galería donde se ejecutaba una música precisa (Paz Soldán, 1962-1963). Ello se debía porque se conocía la importancia de estas fiestas para propagandizar el poder monárquico. Entonces, la música era una herramienta fundamental para mantener los ánimos políticos. Por eso, Mariano Torrente, diplomático español que luego apoyaría la reconquista de América, escribió que cada victoria realista era celebrada con fiestas públicas, cánticos en los templos y repiques de campanas.[4] Sin embargo, como afirma Paz Soldán (1962-1963), en vano el virrey trataba de apelar a la música para dirigirse a la opinión pública, pues «no podía distraerse el verdadero deseo de libertad» (p. 67). De hecho, el efecto fue lo contrario, y las emociones realistas decayeron.

Ciertamente, conforme el Ejército del sur avanzaba sobre la capital, los ánimos limeños por la causa realista iban descendiendo, y la ciudad entró en un periodo de anomia. En las casas de campo y balnearios de Lima, donde

3. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. XXIII, vol. 1).
4. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. XXVI, vol. 4).

antes se escuchaba música, reinaba el silencio. Para 1820, las costumbres sonoras se realizaban cada vez menos; y, como relata Basile Hall (1920), la destitución del virrey Pezuela, las maniobras de lord Cochrane y la cercanía de los patriotas llevaron a que en las casas limeñas no se escuche ninguna pieza musical, no se oigan las guitarras y tampoco se dance o cante. Por supuesto, el bando patriota pensaba lo mismo sobre la música, pues se entendió que era una herramienta al que se le podía dotar de contenido político patriótico, advirtiéndose el papel fundamental que cumplía al mantener y avivar los ánimos independentistas, siendo por ello una pieza esencial en las celebraciones.

3. La música patriota durante las celebraciones independentistas

El ingreso de San Martín a Lima generó una conmoción sonora. Un diario que llevó registró de los sucesos acaecidos en la capital en 1821 relataba que apenas los ciudadanos vieron la llegada del Ejército Libertador «desplegaron su entusiasmo y voz universal poblando el aire con viva la patria», formando así una «voz unísona» que resonó por todas las murallas de Lima (Vargas Ugarte, 1971, p. 40). El acto de proclamación de la independencia del 28 de julio demandó la participación de todos los grupos sociales, así como las respectivas festividades. Además, hubo salva de cañones, juramentos en plazas y algarabía total. En general, este tipo de celebraciones constituían verdaderas fiestas cívicas sobre los que se construía el Estado republicano, pues se entendía la importancia de los símbolos y el lenguaje político liberal para forjar la autoridad (Conde y Monsalvo, 2009; Dym, 2013).

En estas celebraciones, la música y el sonido tuvieron su protagonismo; por ejemplo, era fundamental la salva de cañones para anunciar la llegada de una autoridad o las marchas militares para realzar al bando patriota que se desplegaba por la capital. Las festividades del 29 de julio de 1821 son clave para entender este proceso. En esa fecha, varios músicos realizaron un performance en la misa de gracias y el tedeum; uno de ellos fue Andrés Bolognesi, quien antiguamente era músico de corte, y que como maestro de capilla estaba animando la causa independentista (Gamio, 1971). En efecto, este acto evidenciaba cómo los músicos y la catedral, espacio importante para reproducir el poder colonial, adscribían su fidelidad a la causa patriota. En ese sentido, un conjunto numeroso de organistas, cantores, violinistas, flautistas, arpistas, trompetistas y los que tocaban oboes, fagots y contrabajos pusieron sus habilidades a servicio del nuevo Estado republicano.

Las celebraciones no se circunscribieron a Lima; en todas las ciudades principales se realizaron proclamas, juras y rituales acompañados de música y sonidos. Por ejemplo, en Tarma, en 1820, el patriota argentino Francisco de Paula Otero, siguiendo las instrucciones de San Martín, demandó que se disparase salva de fusil y artillería en el centro de la plaza y se realizasen fiestas para el entusiasmo de la población (Roca, 1998). Igualmente, en Lambayeque, el juramento de independencia de 1820 estuvo acompañado de pompa, lucimiento de corporaciones, misas, canciones en el templo y celebraciones públicas que incluyeron fuegos artificiales y orquestas que tocaban música para amenizar los festines en los que participaron la alta aristocracia, como el marqués de Torre Tagle, entonces intendente, pero también la plebe, que tomó la plaza «con sus instrumentos comunes de guitarra y tambores», invadieron las calles y produjeron alborozos, haciendo suya las festividades patrióticas, al punto que obligaron a la élite a organizar saraos y convites privados (Paz Soldán, 1920, pp. 61-62).

Según los testigos de la época, la llegada de San Martín a Lima y la posterior la jura de independencia demandaron enormes cantidades de celebraciones en las que el silencio era imposible por la música que acompañaba el ritual y la algarabía reinante. En la noche, las festividades continuaban en las casas de particulares, a las que trataban de asistir todos los pobladores, tanto que, según el coronel Tomás Guido, «ninguna tropa pudo contener la aglomeración de la gente»[5]. Agustín Gamarra, entonces oficial del Batallón de Lima, fue testigo de estas situaciones, y por ello consideró que el poder de la música era incuestionable; en ese sentido, en 1822 escribió una carta a San Martín, indicándole que el pueblo mostraba su agradecimiento a través de «coros para cantar himnos inmortales», con el fin de agasajar a su persona (citado en Tauro, 1952, p. 5). Otros acontecimientos también fueron acompañados por el espectáculo sonoro patrio; entre ellos estuvieron la jura de defensa de la patria por parte de los batallones, como el que dirigía Gamarra, que se realizó con golpe de tambores, y la misma instalación del Primer Congreso Constituyente, que recibió de igual forma un conjunto de rituales que incluyeron discursos, juramentos, salva de cañones y celebraciones con música (*La Abeja Republicana*, 22 de setiembre de 1822).

El ingreso de Bolívar a Lima generó la misma celebración y algarabía. Los grupos aristocráticos se apresuraron en mostrar sus instrumentos sonoros, como las salvas de los cañones del Callao que anunciaron su arribo. Manuel Antonio López, ayudante del Libertador, dijo que la entrada fue «un

5. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 113).

verdadero triunfo», evento que demandó un gasto de 40 000 pesos, sin contar los recibimientos privados, no obstante experimentar el país una época de crisis. Fueron días donde la ciudad no estaba sino imbuida en un clima festivo, en la que solo se oían discursos y diversiones. La música estaba presente en todo momento; por ejemplo, algunas bandas musicales tocaron alternativamente en una corrida de toros, a la que Bolívar asistió, y otras ejecutaron piezas de baile para las celebraciones en palacio. Similares gastos y festividades se realizaron en el Cusco, como confesó luego Gamarra (López, 1955; Proctor, 1920; Tauro, 1952).

La organización de los bailes en los que la música era protagonista tenía su importancia, sobre todo para la clase alta de la ciudad, que alternaba la desconfianza por el devenir político con momentos de relajación y divertimento social. Así, los bailes en palacio eran prácticas recurrentes a los que asistían las personas respetables de la ciudad. Estas celebraciones no podían faltar porque evidenciaban la adición a la causa patriota y la alegría que se sentía por la independencia. Por tal razón, los miembros del Gran Consejo de la Orden del Sol, creada por San Martín en 1821, decidieron celebrar su primera reunión con un gran baile. El realista Mariano Torrentes afirmaba que aquellos eran «fanáticos» que se entregaban al placer y la alegría en sus salones.[6] El también realista Manuel de Abreu, quien fue comisionado como diplomático ante los grupos patriotas, reconocería igualmente lo importante de estas celebraciones en las casas aristocráticas, las cuales incluían cenas, recitales, palabras y música, la misma que era interrumpida cuando algunos individuos salían a recitar fuertes composiciones en favor de la independencia (Fisher, 2009). Por otro lado, el oficial francés Blosseville relató en 1822 que estos bailes, a los que asistía junto con su tripulación, eran recurrentes. Asimismo, el viajero alemán Heinrich Witt (1992) confirmó lo referido, pues en 1827 estos bailes se seguían organizando, en ese caso, para honrar el ascenso del presidente José de la Mar (Riviale, 2017).

El año 1824 significó un momento crucial para la causa patriota, pues se selló la independencia con la batalla de Ayacucho. Las ciudades a lo largo del país reprodujeron el orden ritual y festivo de Lima, y durante varios años celebraron públicamente el ingreso de las autoridades con rituales y música de la misma forma que lo hacían con los generales patriotas. Por ejemplo, el padre José María Blanco (1974) relata que en 1834 el presidente José Luis Orbegoso recibió, a lo largo de su recorrido por el sur del país, agasajos y celebraciones públicas en cada pueblo y hacienda que visitaba, donde a su

6. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. XXVI, vol. 4).

vez se demandaron repiques de campana, camaretas, cohetes y conciertos de orquestas musicales «que acallaba las vivas de la multitud» (p. 16). En todos estos actos, un elemento era constante y fundamental: la música y el canto. Solo en Chilca, los pobladores recibieron al mandatario con vítores y concierto de arpas, violines y clarinetes, y una aria que se cantó y decía en su primera estrofa: «Solo por saludarte/ nuestra venida ha sido/ goces de felicidades/ por eternos siglos» (citado en Blanco, 1974, pp. 10-11). Es decir, más allá de los sonidos festivos y los bailes, una práctica que evidenciaba el patriotismo de quienes participaban de estas celebraciones era cantar.

De esta forma, las celebraciones independentistas fueron el espacio apropiado para entonar cantos patrióticos. El poema que José Manuel Valdés (1825) compuso en honor a Bolívar evidencian las situaciones en las que el pueblo jubiloso por la gesta patriótica tocaba «música festiva», pronunciaba unísonos «¡vivas!» y, finalmente, cantaba. En resumen, en los primeros años del proceso independentista se hicieron comunes canciones patrióticas, que sin la censura virreinal podían ser entonadas en campos de batalla, espacios públicos y casas aristocráticas. Estas canciones utilizaban el debate y discurso político como parte de su contenido. En efecto, los pasquines habían animado los halos revolucionarios, los periódicos informaban sobre la causa patriótica y publicaban odas, elogios y poemas, y los propios generales, como San Martín, realizaban densos discursos. Por ello, los músicos y compositores de la época se inspiraron de este acervo político e identificaron los principales conceptos políticos, dando así forma a las canciones que las personas de la ciudad entonaban durante las celebraciones.

4. Las canciones patrióticas y su retórica independentista

La independencia fue un momento político clave que cambió el destino colectivo del Perú; por consiguiente, los hechos que cimentaron este proceso afectaron a los grupos sociales por igual. Existe una nutrida historiografía que desarrolla la participación de los grupos populares durante este proceso, pero todavía se sabe poco sobre los medios de comunicación que utilizaron. Conociendo que a inicios del siglo XIX la sociedad peruana poseía una tradición oral, no es erróneo afirmar que la forma a través de la cual circularon las noticias, hazañas y políticas estuvo fuera de la palabra escrita. Ciertamente, los sectores aristocráticos y militares usaban los escritos (cartas, memoriales, comunicados y notas en la prensa, etc.); y, por otro lado, los sectores populares recurrían a los cantos y danzas (Señal Memoria, 2019).

Durante la época independentista, en Lima circularon numerosas canciones patriotas que tuvieron como objetivo informar los acontecimientos políticos de la época, comentar la situación revolucionaria que se vivía, propagandizar y alentar los valores patriotas. En 1822, el virrey La Serna fue informado que luego de la proclamación de la independencia el 28 de julio, en la capital circulaban muchas canciones populares, y «las pocas imprentas que entonces existían en Lima no descansaban imprimiendo canciones patrióticas y poesías en honor del gran día» (citado en Ricketts, 2001, p. 443). Estas se entonaban en los nuevos espacios públicos que la modernidad trajo consigo, como los cafés, tabernas y plazas. Al ser entonadas, las canciones se convertían en una expresión de la opinión pública, un elemento indispensable en la lucha por la independencia que el mismo San Martín apreció, pues evidenciaban su fuerza e importancia (Hall, 1920).

Este proceso fue alimentado por los propios dirigentes patriotas. Como se dijo antes, San Martín deseaba ganar la guerra de opinión, y conocía la importancia fundamental de la música en este proceso. Como recordará José de la Riva Agüero (2021) algunos años después, el general argentino organizó una fiesta en la ciudad donde los habitantes daban «¡vivas!», y en el tabladillo construido para la ocasión se ejecutó un yaraví musical laudatorio al protector. Quizás lo más importante fue lo que dijo a continuación: «El presunto emperador correspondió como si ya estuviese sobre el trono, confirió un empleo de consideración al que compuso la canción y concedió pensiones vitalicias a las personas que la cantaron, y a sus padres. Esta canción fue impresa y se hizo circular por parte de San Martín» (Riva Agüero, 2021, p. 63). Como sabemos, Riva Agüero abandonó la causa patriota y fue exiliado a Europa. En sus memorias se evidencia el fulminante rencor que tenía por la imagen de los libertadores; sobre Bolívar diría, por ejemplo, que para tener su gracia era necesario hacerlo reír y divertir con ironías, versos y «canciones obscenas» (Riva Agüero, 2021, p. 313). Así, no es difícil suponer que en sus recuerdos estuviesen exageradas las actitudes de los libertadores, pero conociendo la importancia que entonces se tenía por la circulación de la palabra a través de canciones, con matices, estas situaciones podían ser ciertas. En todo caso, lo anterior sí evidencia la importancia que, para Riva Agüero, tenía la música en el ritual patrio.

Tal como refiere Riva Agüero (2021), San Martín conocía el poder de la imprenta para circular las ideas; y con ese propósito, al desembarcar en Pisco, utilizó una de estas imprentas para distribuir proclamas y panfletos revolucionarios que tenían como objetivo generar la necesidad de la independen-

cia (Ortemberg, 2014). El papel de la imprenta fue clave, pues fueron estos «papeles» y periódicos los que alimentaron la retórica política de la ciudad, porque reproducían sonetos, odas y elogios con el fin de ser comentados, declamados y servir de inspiración para muchos compositores, quienes utilizaban el contenido de esos poemas como base de sus canciones. Como propone Darnton (2021), también podía darse el caso que los poemas impresos podían ser musicalizados y cantados por la población; en efecto, un poema ingenioso podía ser musicalizado y difundirse por las calles «con una fuerza imparable» y usualmente se le añadían otras estrofas (p. 33). Debido a esta situación, las canciones de la época transmitían la misma retórica política de los pasquines con los que contemporaneizaban; de hecho, sus características principales, la repetición y acusación (Herrero, 2008), fueron retomadas en las letras de las canciones patriotas a través de sus estribillos y estrofas.

Como han demostrado muchos estudios, fue una élite patriota radicalizada la que estuvo detrás de los pasquines y periódicos de la época; el propio José de la Riva Agüero fue apresado en 1820 por haber sido autor de un folleto impreso en Buenos Aires, a través del cual comentaba las causas de la revolución (Obín, 1896). Si estos medios impresos fueron la base de la retórica política de las canciones, y la intencionalidad de su impresión era el canto público, no es descabellado afirmar que fueron las autoridades independentistas y la élite patriota —que valoraba el potencial revolucionario de la música y las canciones—, quienes las usaron como un medio de propaganda y pedagogía política. Por cierto, al igual que Darnton (2021) entendemos que las canciones son herramientas nemotécnicas que en ciertos contextos pueden tener una función política. Al respecto, este historiador afirma que las canciones son un conjunto de palabras (¿o conceptos?) que unidas a una melodía se fijan en la memoria y al cantarlas se comunican con facilidad a otras personas. Así, «a medida que escuchamos una y otra vez las mismas melodías, vamos creando un repertorio común de melodías que llevamos de un lado a otro en la cabeza» (Darnton, 2021, p. 100). Sucedió lo mismo en Lima, pues fueron la élite, los músicos y compositores quienes producirían un conjunto de canciones que tuvieron como función infundir los valores patriotas, generar identidad política y resaltar los beneficios del nuevo sistema político. En las siguientes páginas nos dedicaremos a mostrar ejemplos concretos en los que la retórica política escrita tuvo su contraparte en las canciones que entonces circulaban en la ciudad. Debido al enorme material escrito de la época, no realizaremos un exhaustivo análisis de todas las fuentes políticas de las canciones; no obstante, los casos comentados deberían bastar para ilustrar nuestra propuesta.

Uno de los elementos clave en el discurso patriota fue el de entender al Perú como un país en estado de servidumbre y esclavitud durante tres siglos. Los pasquines habían cimentado esta idea; por tal razón, cuando San Martín y el Ejército Libertador ingresaron a Lima en 1821, un diario relató que muchos salieron a dar las «¡vivas!» y se quedaron en la calle comentando haber salido de la «opresión más cruel y de las cadenas más duras» (citado en Vargas Ugarte, 1971, p. 41). Los periódicos insistieron en este asunto; por ejemplo, *La Abeja Republicana* (22 de setiembre de 1822) comentaba que el Perú había sufrido tres siglos de dominación, y que tal situación nos había sometido a vivir en un «estado de abyección y miseria», por lo que las generaciones actuales solo eran descendientes de la esclavitud e indigencia. Ese mismo año, *El Diario de Lima* (3 de noviembre de 1822) publicaba una oda dedicada al Congreso, donde se reforzaba la noción de percibir al Perú como un «triste pueblo», herencia de una funesta esclavitud.

No solo en diarios se leían estas apreciaciones, también en los discursos de los libertadores. Bolívar, luego de la Capitulación de Ayacucho, se dirigió al Congreso, donde confirmaba la erección de la república peruana «sobre los escombros de unos pueblos que poco antes gemían bajo la servidumbre» (citado en López, 1955, p. 221). En todos estos escritos, las cadenas fueron el símbolo que representaba la opresión y esclavitud, de manera que fueron mencionadas constantemente. En los poemas que Juan Manuel Valdés (1825) preparó en honor a Bolívar expuso cómo el Perú experimentó un «tiempo de desastres» debido a la dominación hispana, que no fue otra que una época de servidumbre y tiranía. Como consideraba necesario romper las cadenas del yugo colonial, el poeta preguntaba: «¿Tú mismo, no rompiste las cadenas, que tres siglos cargué por tu servicio?» (s. p.). Estas ideas estaban lejos de ser solo parte del discurso público; de hecho, dominaban el pensamiento político de la época. Esto lo confirma Agustín Gamarra, quien en una carta dirigida a San Martín le aseguraba que él fue quien rompió las duras cadenas que oprimían al Perú por tres siglos, evidenciando que conocía la retórica y las metáforas políticas de su época, y que incluso las usaba en un ambiente privado.

Una de las canciones que refleja todo el acervo político de la época fue entonada en el ingreso de San Martín a Lima en 1821. Rescatada en 1862 por el capitán José Hipólito Herrera, solo recibió el nombre de *Primera canción patriótica cantada por el pueblo de Lima a la entrada de San Martín*. Esta composición posee una estrofa casi idéntica a la que fue suprimida hace pocos años del himno nacional; dice lo siguiente:

Largo tiempo el peruano oprimido
La ominosa cadena arrastró:
Condenado a una cruel servidumbre
Largo tiempo en silencio gimió
Más apenas el grito sagrado
Libertad, en sus costas sonó,
La indolencia de esclavos sacude,
La humillada cerviz levantó.
A la faz &.[7]

Como se observa, la canción usaba los adjetivos con los cuales se asociaba el yugo colonial, por ejemplo, «cruel servidumbre». Por supuesto, la opresión que por «largo tiempo» sufrió el peruano se graficaba a través de la metáfora de la cadena. Asimismo, aparecen otras reacciones como «gemir», «levantar la cerviz» o «arrastrar», que serán importantes en el canon musical de la época. Es importante notar que esta canción empieza a establecer concepciones políticas opuestas; por ejemplo, cuando menciona el «silencio» y el «grito» lo hace para describir el estado de anomía y opresión que se vivía, e inmediatamente aparecía el grito de «libertad», cuya potencialidad sonora se difundía por todas las «costas». Quizás aquí radique la importancia de mencionar el estado lamentable en que se encontraba el Perú antes de la independencia. El asunto era impregnar en el público que leía y oía la sensación de haber vivido un régimen injusto, desigual y corrupto que solo oprimía a sus habitantes; de ahí que cualquier régimen político venidero pareciera siempre mejor. Estas nociones también fueron expresadas en la canción *Al primer Congreso del Perú* (1822), que poseía cuatro estrofas y en cuyos primeros versos dice: «Largo tiempo el Perú ha mirado/ Bajo el yugo de un fiero opresor» (Herrera, 1862, p. 304). El adjetivo de «largo» para referirse al periodo virreinal trataba de transmitir la sensación de perdurabilidad a la época anterior a la independencia, y los realistas, considerados opresores, recibían adjetivos tales como «crueles», «fieros» o «salvajes». Estas canciones aparecieron en los albores de la independencia y primeros momentos de la República; por ello, trataban de cimentar ideas fijas sobre los periodos en transición, aquellos que metafóricamente habían cambiado a partir de los «gritos» y «voces» que llegaban hasta los cielos, como entonaban los limeños de la época.

En ese sentido, cuando los poemas y canciones hablaban de esta época de malestar y lamentos, no brindaban un comentario que tuviese como única finalidad describir una situación, sino definir la sociedad que había

7. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 111).

de transformar. Por eso mismo, una canción que circulaba entonces aducía que el Perú, gracias a San Martín, ya no era una nación de «míseros colonos» dominados durante trescientos años. Pero la retórica impresa y cantada mencionaba también el papel y protagonismo de las personas. Así, *La Abeja Republicana* (22 de setiembre de 1822) indicaba que los descendientes de la esclavitud e indigencia tenían como misión cambiar a una época de libertad e independencia. De igual manera, *El Diario de Lima* (3 de noviembre de 1822) anunciaba que era necesario establecer un tiempo venturoso en el que la felicidad se obtenga para toda la patria. Según Maticorena (2011), la felicidad fue un concepto político que estaba presente en la mayor parte de los escritos de la época; se entendía que las naciones debían proveer, sobre todo, felicidad a todos los integrantes de la república. Los discursos de entonces consideraban que el día «feliz» del Perú fue el de la proclamación, cuando este se regeneró como sociedad y plantó «el árbol de la libertad», en cuya sombra, mencionó *La Abeja Republicana* (22 de setiembre de 1822), «entonarán nuestros nietos himnos de alabanza». El hecho de que en la retórica política se utilice como metáfora de gozo y patriotismo el entonar canciones, también refleja el imaginario de la época. El contexto político favorecía estas consideraciones. Bernardo Monteagudo, considerado un «enemigo acérrimo de la raza española», había implementado una campaña legal contra los peninsulares y prometió que en 1822 desterraría a todos, ya que los veía como «tiranos y pillos»; según sus concepciones, el español era el instrumento natural de la esclavitud, y siempre estaba dispuesto a tomar las armas contra la patria (Mujica, 2013, p. 294).

Los tres siglos de dominación de los que hablaban las canciones mencionadas habían subyugado y aplastado a la civilización andina, que cada vez adquirió notoriedad en esta época. Como reflexiona Mujica (2013), en la ruptura con el periodo virreinal se articuló un doble discurso basado en un beligerante antihispanismo y un utópico incaísmo. De hecho, la independencia fue vista como la restitución del Imperio inca. Así, surgió una revaloración de la cultura andina como opuesto a lo español, que se entiende gracias a que muchos de estos discursos fueron elaborados por el sector más radicalizado de la élite patriota, aquellos que asumieron una posición culturalmente antihispana y ligeramente incaísta. La cantidad de canciones que se refieren a los «hijos del Sol» o la «inhumana española agresión» es considerable. Por ejemplo, aquellas impresas en *Los Andes Libres* hacían constante referencia al pasado incaico, y se mencionaba a Manco Cápac, el héroe fundador de la civilización andina. Existe una nutrida bibliografía acerca de este temprano

incaísmo que se manifestó en deseos y proyectos políticos, pero también en rebeliones, las cuales incluyeron imágenes de incas, incluso a comienzos del siglo XIX. No pretendemos retomar esos debates, a nosotros nos interesa evidenciar cómo esos elementos incaicos se replicaron y difundieron en canciones.

En efecto, las canciones de entonces incluyeron en sus estrofas referencias al pasado incaico; en ellas se hablaba, por ejemplo, de «la tierra del inca» o «el trágico destino de Atahualpa». Estas elucubraciones intelectuales tenían como objetivo denostar la herencia colonial en base al valor de los antepasados prehispánicos; y no fueron pocos los compositores que vieron en la independencia la restauración del Imperio inca. La canción *Marcha patriótica del Perú independiente*, por ejemplo, fue compuesta para que las personas cantasen y reconociesen al Imperio inca como «el más rico del mundo». Por supuesto, se mencionaba a un Manco Cápac, que en su sepulcro de inca se conmovía «Porque ve renovarse en sus hijos/ Su grandeza y antiguo esplendor»[8].

Algunos personajes, hechos y prácticas del Imperio inca también fueron incluidas en la retórica de canciones y poemas, muchos de los cuales luego se musicalizaron. En esos años aparecieron las elegías *La prisión de Atahualpa* y *La muerte de Atahualpa*, de José Fernández Madrid. En ambas composiciones, el autor identifica que el estado de opresión que se vivía en el Perú tuvo su origen en la captura y ejecución del inca, situación que terminaría con la irremediable emancipación. Así, la primera de ellas dice: «Del torpe sueño de trescientos años/ Despertad, pueblos del Perú, que el día/ De redención se acerca. Los engaños/ Lamentad, y la horrible tiranía […]» (citado en Herrera, 1862, pp. 283-284). En estas canciones, los peruanos fueron catalogados como los descendientes o «restos» de «los hijos del Sol», que durante siglos lloraban debido a las guerras de «una gavilla de asesinos». El incaísmo vuelve a asomarse como un tiempo, cuya suerte siguió a una «larga servidumbre» que redujo el imperio venturoso «de los incas divinos» (citado en Herrera, 1862, p. 283). La canción *Al primer Congreso del Perú* (1822) también habla de «los hijos del Sol» y la restauración del «derecho sagrado» que traería una época de «grandeza y antiguo esplendor», donde retornaría el Imperio del inca y se colocaría en su legítimo lugar a los «pueblos del Sol».

El periódico *Los Andes Libres* (21 de agosto de 1821) también publicó un *Himno patriótico* que recogía esta retórica incaica. Así, su letra dice: «Pisó el héroe de tierra fecunda/ Que a los Incas peruanos nutrió/ Destronando la dura barbarie/ Que sufrieron los Hijos del Sol» (p. 8). Nuevamente, la mención a los

8. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIV, p. 307).

«hijos del Sol» como una suerte de herencia de un imperio que necesitaba ser redimido. Sin embargo, esta canción fue más allá del incaísmo, ya que no solo describe una situación de tiranía, sino que convocaba al colectivo a independizarse, incluyendo en su contenido palabras que el lenguaje político estaba insertando en las esferas de opinión, pues entonces se hablaba de libertad, gloria, honor, patria, valor, paz y triunfo contra España, que era catalogada una monarquía en ruinas, «un león confundido». Uno de los versos de esta canción dice: «No hallará miserable región/ Donde pueda cebar su codicia/ Su vil zaña, su atroz ambición» (p. 8). Esta canción volvería a ser impresa en octubre de ese año, con el fin de fijar su contenido entre la plebe, porque al parecer la composición habría salido de los músicos y escritores decididamente comprometidos con la causa patriota y no de las experiencias populares; por ello, cimentar su contenido mediante la repetición era necesario, puesto que sus largas letras y elaboradas metáforas políticas dificultaban su memorización. La canción fue compuesta por un patriota que firmó con las siglas de J. E. B., quien recogió el canon musical de la época, vale decir, la hostilidad a la cultura hispana, la valoración positiva del pasado inca y la esperanza en el futuro político emancipador. Aún más, la canción es fundamental por colocar a un libertador con nombre propio en la boca de quienes entonaban esta canción: San Martín.

En efecto, en la mayoría de las canciones de esta época, San Martín era el auténtico político «deseado» y «esperado» por los peruanos, razón por la cual las canciones no hacían sino exaltar sus virtudes. El *Himno patriótico* dice: «Nuestros arcos triunfales se eleven,/ Donde se grabe la eterna inscripción:/ Lima libre, debió a San Martín/ Su poder, libertad y opinión» (*Los Andes Libres*, 21 de agosto de 1821, p. 8). Entonces, aparecieron canciones llamadas *Canción patriótica* y *Marcha patriótica*, las cuales dedicaban sendas loas al libertador; en particular, la segunda canción dice en su coro: «Gloria al invicto guerrero/ gloria, gloria al campeon sin igual/ porque á Lima de duras cadenas/ para siempre ha sabido librar»[9]. De hecho, una de las primeras canciones publicadas antes de la proclamación del 28 de julio de 1821 fue un himno elaborado para honrar al recientemente rebautizado Colegio de San Martín, antes denominado San Carlos, y que transmitía los ideales rupturistas de la época, evidenciando la sustitución del antiguo rey Borbón por la del libertador argentino.

Sin embargo, para que el libertador fuese tal debía tener frente a él a un «no libertador», a un tirano. Por ello, las anteriores canciones no dudaban en

9. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIV, p. 304).

calificar a España como el enemigo a vencer, como un «tirano», y este fue un elemento esencial de las letras de la época. Gracias a su enunciación constante, las personas adjetivaban y establecían una posición de desprecio por todo aquello que se consideraba español. Como deseaba San Martín, en esta época también combatían las palabras, y el éxito de los patriotas fue lograr la desvalorización de lo español en la mente de quienes cantaban, escuchaban discursos o declamaban poesías. Por ejemplo, en la canción *Al primer Congreso del Perú* se califica a España como un «tirano» o «monstruo fatal de la ambición»[10].

La mayor parte de las canciones patrióticas tenía en su contenido un discurso basado en los opuestos: servidumbre/libertad, patria/extranjeros, independencia/tiranía. En una misma composición se buscaba ensalzar la causa patriota y, al mismo tiempo, señalar y maldecir el legado realista. En ese sentido, era recurrente que las canciones hablasen del peligro español, a la vez de ensalzar la figura de un libertador, como en el caso de Olmedo (1974), quien trataba a Bolívar como «árbitro de la paz y de la guerra» (p. 18). Interesante en este poema son algunos versos que, por su sencillez y rima, bien podían ser repetidos en celebraciones y espacios públicos a diferencia de los versos que incluían un lenguaje más rebuscado y artístico. Así, las acusaciones al Gobierno español de tirano y opresor iban de la mano con la libertad e independencia que representaban las figuras libertadoras; por ejemplo, un verso de Olmedo (1974) recita lo siguiente: «Huye el fiero español despavorido/ O pide paz rendido/ Venció Bolívar: el Perú fue libre/ Y en triunfal pompa Libertad sagrada/ En el templo del Sol fue colocada» (pp. 18-19).

Luego de un breve periodo en el que los incas y los «hijos del Sol» fueron importantes para el canon musical, estos comenzarán a ser reemplazados por la presencia de los libertadores. Algunos hablaban ya de «el protector», en referencia a San Martín, que antes de su ingreso a Lima era ubicado como una figura que avanzaba desde Maipú, en cuyos llanos «triunfó» y «Por doquier un ruido de alarma/ Asustado el tirano escuchó/ Y volar de los libres al campo/ Por doquier sus soldados miró»[11]. Esta canción compuesta a San Martín tenía como función evidente propagandizar la figura del libertador y los valores patriotas que él representaba, pero además buscaba censurar a la monarquía y la causa realista, presentado a sus soldados como cobardes, que huían del combate o pedían clemencia. En fin, un ataque musical y político contra el despotismo que el libertador guiaba. En ese sentido, y como sigue la

10. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIV, p. 407).
11. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 111).

canción, se pensaba acabar con el «injusto opresor» —que implicaba «crueldad», «barbarie» y «perfidia»—, y que gracias a la presencia de San Martín el Perú «Tornará de Saturno el reinado/ A la sombra del gran *Protector*/ De las artes y ciencias la antorcha/ Lucirá en su inmensa región./ Bajarán de la esfera celeste/ *Igualdad, libertad y la unión*/ Y en la tierra de Febo querida/ Fijarán su sagrada mansión»[12].

Por su parte, Bolívar también llegaba a recibir el mismo tratamiento, sobre todo luego de la batalla de Ayacucho, siendo considerado como el libertador que cimentó la independencia y logró la rendición de los españoles. En efecto, después de 1824, la figura del libertador del norte tuvo un gran peso en la retórica artística de la época, pues aparecieron medallas, pinturas, proclamas, poemas y canciones laudatorias para homenajearlo. Una de las canciones fue compuesta por José María Corbacho, en la que se hace mención sobre sus «justicias» y su dirección para liberar al Perú de la esclavitud. Otra canción fue presentada en la Academia de Ciencias, en 1826, y parte de ella dice: «Que se alegren los libres del mundo./ Hoy el grande Bolívar nació; […][13]». Antonio José de Sucre también fue protagonista de una canción creada en 1823 por el capitán Andrés Negrón, quien dirigió la imprenta del Ejército, y cuyo coro inicial dice: «A la fama de Sucre y la gloria/ Dulces himnos, cantad/ Y elevando las manos al cielo/ Que sois libres por él publicad» (citado en Medina, 1904, p. 113). En esencia, en las canciones las figuras de los libertadores estaban asociadas no solo a su lucha contra la opresión, sino a la forja de una nueva república en base al concepto de patria y la importancia del pueblo en la gesta independentista.

Volviendo a la retórica de opuestos, la consideración del virreinato como una tiranía tenía su contraparte con la esperanza de una república patriota, de un pueblo conformado por patriotas. El concepto de «patria» fue fundamental porque permitió llevar a cabo la construcción social e histórica de sujetos que podían afirmar su identidad política y diferenciarse de otros. En un contexto de guerra, esto fue esencial. Si bien es cierto que autores como David Brading o Jorge Cañizares han analizado el papel del patriotismo criollo en el contexto independentista como una suerte de discurso ideológico que sirvió de fuente intelectual de la revolución americana, tomamos los planteamientos de Gabriel Entin (2013) para entender el concepto de «patria» como un elemento de identificación de un colectivo diferenciado. Así, según esta premisa, la patria incluía al criollo, pero dejaba fuera a los europeos. La

12. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 112).
13. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIV, p. 500).

base histórica de tal afirmación residía en que, durante el Virreinato, criollos y europeos compartían un conjunto de semejanzas culturales y biológicas, de ahí que fuese el lugar de nacimiento la marca que diferenciaba unos de otros. Este discurso ayudó a construir la imagen de una España opresiva, pues en base al lugar de nacimiento se marginó a los criollos de los principales puestos en la administración virreinal y se prefirió a los nacidos en Europa; ello se interpretó como una injusticia del rey, generando infelicidad en sus súbditos y convirtiendo a la monarquía en una tiranía que privaba de libertad (Entin, 2013).

Por lo tanto, como hemos visto líneas atrás, la propaganda patriota, que incluía canciones, exacerbó las nociones de tiranía y patria; este último como un concepto político que implicó la identidad de un conjunto de individuos que luchaba contra los sostenedores del Antiguo Régimen y que conformaba una comunidad política soberana, que debía poseer los atributos de libertad, felicidad y constitución, es decir, todo lo apuesto al despotismo (Velásquez, 2013). En efecto, estos y otros conceptos se hicieron parte del canon de las canciones de la época, de tal forma que «ser patriota», «infundir patriotismo» o «pertenecer a una patria» equivalía a ser feliz, libre y emancipado. Las canciones que se compusieron al respecto tuvieron que imprimir en su contenido estas consideraciones; de tal forma que las canciones aparecidas con ese contenido antes que ser manifestaciones de la efusividad popular primero fueron creaciones intelectuales, algunas muy largas y elaboradas que, con seguridad, circularon y se entonaron en tertulias y casas de los patriotas con mayor poder económico. Por eso mismo se publicaban con frecuencia en los periódicos, como fue el caso de *Himno en loor y desagravio de los fieles peruanos defensores de su patria*, que había sido difundido originalmente en *El Censor*, en abril de 1821, para luego ser reproducido en *El Triunfo de la Nación* algunos días después. El estribillo de este himno dice: «Por la patria valientes peruanos/ con denuedo y constancia pelead […]»[14]. Por supuesto, se entendía que la emancipación no era un proceso que caería por su propio peso, habría que luchar por ella; de allí que la denominación de los peruanos como valientes guerreros fue parte de este canon musical. Así, en la primera estrofa del himno se habla de los patriotas como «generosos guerreros» con «gloria y blasón»[15].

Otro concepto clave en el canon musical de la época fue el de «libertad»; su sola enunciación implicaba adscribirse a la causa patriota, pues eran los

14. Colección Documental de la Independencia del Perú (1973, t. XXIII, vol. 1, p. 90).
15. Colección Documental de la Independencia del Perú (1973, t. XXIII, vol. 1, p. 90).

combatientes de la tiranía hispana los que deseaban conseguirla. Como dijimos antes, las canciones de la época utilizaron en sus letras la retórica patriota que era evocada en pasquines, impresos y diarios, que continuamente hacían referencia a la «patria», «libertad» e «independencia», y eran estos términos los que proliferaban en las canciones patriotas. Asimismo, no hay que omitir el hecho que fueron estas palabras las que formaron parte de las arengas finales de la proclamación de la independencia realizada por San Martín el 28 de julio de 1821. En ese sentido, Gamio (1971) propone que estos términos no se eligieron al azar, sino más bien fueron el resultado de una profunda meditación política. Situación que en parte estaba precedida por las innumerables proclamas que San Martín dirigía a la población y a su ejército antes de su llegada a Lima, donde hablaba sobre la opresión y el derecho de la libertad del hombre. Una canción de la época sintetizaría estas sensaciones con el siguiente verso: «Los soldados de la patria, fieles en el camino del honor como en el del triunfo, no son temibles sino para los enemigos de la libertad» (citado en Obín, 1896, p. 107).

Dada la importancia ritual y política que revestía estos términos, músicos y compositores no dudaron en incluirla en sus creaciones artísticas. Así, *El Diario de Lima* (3 de noviembre de 1822) publicó *Himno a la libertad*, donde dice: «¡Alma Libertad!/ ¡que al fin ya puedo ya invocarte sin embozo!/ ¡Dedicarte al fin los tiernos himnos!». El periódico *Los Andes Libres*, en cuyo título ya se reflejan los deseos políticos de la época, también fue uno de los que publicó y reimprimió constantemente canciones y poemas patrióticos. Un himno, aparecido en este periódico el 24 de julio de 1821, estuvo constituido de un coro y doce estrofas, la primera de las cuales tenía unos versos fundamentales para entender esta época: «¡Qué favores al mundo peruano/ hoy prodiga suprema deidad!/ ¿Son los vanos prestigios de un sueño,/ o es la más placentera verdad?/ Sí, que en medio de tantos encantos/ todo es vida, todo es libertad/ y las almas, en dulce transporte/ se complacen sintiendo la paz» (*Los Andes Libres*, 24 de julio de 1821, p. 5). En suma, estas canciones no solo tenían como fin infundir valores políticos, sino también propagandizar el papel de los patriotas como defensores de la libertad.

Otro elemento fundamental en las canciones fue la noción de «ciudadanía», que era el término político para referirse a los individuos libres bajo la nueva unidad política republicana. Como refiere Alicia del Águila (2013), la noción de «ciudadanía», si bien estuvo presente en los debates en torno a la Constitución de Cádiz, fue el Reglamento Provisional de San Martín de 1821 el que estableció una concepción restringida, pues para ser ciudadano

se debía cumplir con ciertos requisitos, entre los que se encontraba haber «jurado su independencia de España u otra potencia» (p. 59). La ciudadanía otorgaba la capacidad de participar en el sufragio, además que fue un medio de atraer a las clases populares a la causa independentista; sin embargo, su concepción estaba condicionada por la política, la ideología y la coyuntura del momento, pues en pleno proceso para fortalecer la independencia era necesario que las personas mostrasen su adhesión a la nueva república y su consideración ideológica de «ser ciudadanos» mediante una declaración de «ser libres» y haber «jurado la independencia de España». Por ejemplo, la canción *Lima libre*, de Felipe Lledías, hablaba de «ciudadanos» en su coro, que se repetía continuamente para fijar esa noción en aquellos que la entonaban.[16]

Las canciones de este periodo no solo servían para infundir valores o propagandizar, sino también para contextualizar políticamente la situación, ya que estos artefactos culturales, como veremos después, eran a su vez elementos de la opinión pública; por ello, no fue extraño que algunas letras de las canciones incluyeran agendas, proyectos o deseos políticos por realizarse. Por ejemplo, la citada *Lima libre* indicaba que la economía peruana había sido tratada con «capricho» y «bárbaro error» por la monarquía, y esperaba que fuese considerada «con más atención». No es descabellado afirmar que la élite patriota, al ser la que producía y promovía este tipo de canciones, incluyera en ellas sus propias motivaciones económicas, además de las políticas ya conocidas; por eso, en otro verso se hablaba de «las valiosas minas» que ahora serían trabajadas con «distinto ardor». Según Núñez (2007), las concepciones de ciudadanía estaban ligadas en la época más a los privilegios que a las obligaciones. No sería desatinado considerar que muchas de estas canciones patrióticas compuestas por los «nuevos ciudadanos» expresasen sus deseos, reclamando y exigiendo al poder político.

Por supuesto, las canciones también fueron vehículos para circular la información. Según Darnton (2000), los rumores, las canciones y los poemas fueron formas eficaces de comentar y circular noticias. Las canciones patrióticas de este periodo tenían la misma función; por tal razón, muchas mencionaban la batalla ganada en Maipú, en abril de 1818, con la que se selló la independencia chilena. Antes del ingreso de San Martín a Lima, muchas canciones también comentaban sobre el arribo y las victorias en el mar de Thomas Cochrane, quien mermó la capacidad bélica de la escuadra española por lo menos desde 1819, como relató luego Basile Hall (1920). Un autor que firmó con las siglas M. J. D. A. publicó un soneto en honor a este marino inglés, en el

16. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIV, pp. 299-302).

que decía: «En el sud el imperio de los mares/ Cochrane ha con Neptuno dividido/ Y su tridente azul un rayo ha sido/ Que dio a la España lutos y pesares» (citado en Herrera, 1862, p. 292). Con el mismo sentido, Esteban de Luca y Padrón escribió un poema titulado *Al triunfo del vicealmirante Lord Cochrane sobre el Callao el 6 de diciembre de 1820*, donde se incluiría mucha de la retórica patriota e independentista llevada a las canciones. De igual manera, los poemas de Valdés mencionaban la batalla de Ayacucho, así como las gestas de generales como La Mar, Miller, Olavarría y Sucre, siendo este último a quien se le atribuyó la victoria patriota sobre los realistas en la Pampa de la Quinua, el 9 de diciembre de 1824. Uno de los versos más elocuentes decía: «¡La Serna prisionero! ¡El polvo muerden más de dos mil guerreros desgraciados!». Por su parte, Olmedo narraba las vicisitudes del combate de Junín, así como sus consecuencias.

Otras canciones que comentaron los acontecimientos políticos fueran aquellas que se elaboraron en honor a la capitulación de los buques de guerra españoles; una de ellas decía: «Deben capitular,/ Pues que ningún auxilio/ Los puede libertad»[17]. La misma batalla de Ayacucho fue musicalizada en *A la sanción de la libertad del Perú en los campos de Ayacucho*, de Justo Figuerola, en la que se canta las victorias obtenidas en Junín y Ayacucho, así como el papel preponderante de los libertadores (Herrera, 1862). Así, los eventos ocasionados por la guerra eran convertidos en canciones y difundidos con el objetivo de comunicar las victorias patriotas, infundir algarabía y, también, menoscabar la imagen de los realistas al señalar sus «salvajes actos». Un ejemplo es *Al incendio de Cangallo*, de Juan de la Cruz Varela, que invitaba al pueblo a indignarse por el incendio perpetrado contra aquel pueblo por el virrey La Serna en 1822; a la letra, la canción dice:

¡Venganza eterna! ¡Sin piedad venganza!
Hijos del Sol ¿Qué hacéis? Ahora, ahora
Renazca el odio y el rencor inmenso
A que provoca la feroz matanza
La sed de sangre que sin fin devora
A los hijos de Iberia. El humo denso
Mirad cual forma impenetrable nube
Y el Éter todo alrededor se inflama.
(Citado en Herrera, 1862, p. 305)

17. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIV, p. 313).

El mismo San Martín en 1822 diría, en una proclama antes de retirarse del Perú, lo siguiente: «cantad el triunfo, si no, la anarquía os va a devorar» (citado en Miller, 2021, p. 192), dejando entrever la importancia que para el libertador argentino tenía este artefacto cultural como un cohesionador de emociones y difusor de patriotismo, uno que fortalecido haría frente al caos y la guerra.

5. Canciones en el teatro

Esta época potenció los espacios que la modernidad y su implícita sociabilidad traía consigo. Como propone François-Xavier Guerra (2014), las revoluciones francesa y española crearon una escena pública en la cual los círculos privados fueron abandonados para dar lugar a nuevos espacios, como los cafés y la prensa, donde se comentaba y hacía política. Así, en pleno contexto independentista apareció y se fortaleció una opinión pública y un periodismo político en los que las personas hacían uso de su razón (Chartier, 1995, p. 33). Estas herramientas permitieron que se discutiese y criticase los actos del Gobierno, y durante las Cortes de Cádiz estas fueron fundamentales, porque le arrebataron al Estado el monopolio de la práctica política. Sucedió lo mismo con la música, que antes servía para propagandizar a la monarquía católica, pero con la independencia el bando patriota la ejecutó en estos nuevos espacios de la modernidad. Por ejemplo, durante los primeros años de la República se cantaba patrióticamente en plazas, fondas, tabernas y cafés; la música era impresa en los periódicos, acompañaba los rituales políticos y, por supuesto, se exhibía en el teatro.

Como ha propuesto Mónica Ricketts (2001), la modernidad independentista fomentó no solo la aparición de escenarios para la discusión política, sino también para divertirse, conversar y cantar, prácticas que igualmente estaban imbuidas con la política del momento. Por ello, el teatro, un tradicional espacio para el divertimento de la élite virreinal, se convirtió en un escenario para fomentar el patriotismo de los espectadores. Así, el teatro fue usado como una herramienta de propaganda política que sirvió para legitimar el orden republicano y a la élite independentista. San Martín y Bolívar, conscientes de la importancia de la propaganda teatral, asistían vestidos lujosamente, pues sabían que en esos escenarios su imagen se revalidaba, y no faltaban canciones que se entonaban en su honor (Ricketts, 2001). En efecto, en los escenarios teatrales, la música tenía su particular importancia debido a que muchas obras eran musicalizadas o cantadas (óperas), pero también algunos montajes incluían escenas donde se entonaban canciones. Como es conocido, durante

las escenificaciones teatrales había una banda musical que acompañaba la obra. Desde luego, estos elementos no fueron independentistas, se encontraban en la esencia del teatro. Por ejemplo, Cerutti compuso en 1708 la música de *El mejor escudo de Perseo*, obra del marqués de Castelldosrius; y en 1767, el virrey Amat presenció cómo la comedia dramática *El mayor monstruo de los celos* incluyó la entonación de *La tirana*, entonces canción de moda (Aragón, 2004).

La particularidad durante la etapa independentista fue que el teatro era percibido como una herramienta del combate político y de propaganda de los valores políticos; ambos bandos lo entendían así. Mujica (2013) ha manifestado que, en esta época, el virrey auspició una obra de teatro en la que lord Cochrane era guiado por el demonio Asmodeo para implantar el luteranismo en el Perú; ello con el fin de dañar la imagen de los patriotas. También en Argentina, el actor y músico peruano Luis Ambrosio Morante compuso en 1816 la obra *El hijo del Sud*, en la que se entonaron diversas canciones que enriquecían la propaganda política desde la experiencia musical. Gracias a esta obra podemos conocer cómo funcionaba la música del teatro. Así, las escenas que indicaban drama, terror o heroicidad eran anunciadas al auditorio con un tipo peculiar de música; además, en la historia se incluían parlamentos «cantables», y no faltaba el coro que era cantado y repetido al unísono.[18] Una vez proclamada la independencia nacional, y siendo tomado el teatro para los fines republicanos, aparecieron en escena varias obras, cuyo propósito fue legitimar el nuevo orden político; y con ese objetivo las canciones se entonaron, y en algunas ocasiones se popularizaron en los escenarios. Como ejemplo está una canción patriótica entonada en esa época, y que decía: «La primera olimpiada ¡Peruanos!/ Hoy celebra nuestra libertad/ Día funesto para los tiranos/ Y el más fausto de la eternidad» (citado en Herrera, 1862, p. 307).

Durante los tiempos de San Martín, el teatro se convirtió en uno de los principales centros de difusión del patriotismo, y las piezas musicales contribuían en esa función. En 1821, Manuel de Santiago Concha, descendiente de una familia aristocrática colonial, compuso varias obras teatrales, entre las que destacan *Loa en celebridad de la jura de la independencia* y *Los patriotas de Lima en la noche feliz*. La escena diez del acto segundo de este último montaje muestra una cena imprevista y motivada por las celebraciones independentistas. Entonces, doña Rosa, personaje de la obra, anima a que cada invitado brinde una poesía en honor a la patria. Es particularmente interesante esta escenificación

18. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. XXV, vol. 2, p. 82).

porque explica, a través de la ficción, la forma cómo las fiestas independentistas pudieron haberse llevado a cabo. Manuel de Santiago Concha, testigo de la época, posiblemente condensa en una obra de teatro una experiencia real. En la escena referida, uno a uno los personajes brindan por la patria y las naciones aliadas; todos secundan con un «viva» y, finalmente, con un «Viva la Patria. Viva San Martín». Casi al finalizar el acto, suena de fondo el repique de campanas que anuncia las celebraciones públicas, por lo que todos deciden salir a festejar, aunque antes doña Rosa pide que se ensaye una canción, «por si se ofrece cantarla». Una vez de acuerdo toman una bandera, la colocan en el medio, y cantan: «Viva eterna la noche dichosa/ En que Lima su honor recobró;/ Aclamando á la Patria gloriosa/ Elevando el Pendón bicolor»[19].

Esta obra es fundamental por lo que revela. No era solo una ficción, sino una herramienta política y pedagógica que comunicaba las celebraciones de la independencia, sobre todo las originadas por la proclamación de 1821; asimismo, los parlamentos y las canciones que acompañaban la obra también fomentaban y reproducían el lenguaje político de la época, como el de «patria». Como vimos en el anterior apartado, este término pertenecía al canon de los artefactos culturales (como las canciones) de la época. En el teatro cumplía la misma función, es decir, incentivar la moral cívica de la población en los nuevos tiempos republicanos; por ello, cuando los personajes de Santiago Concha hablaban de «patria», lo hacían con el fin de promover su valor y uso, además de mostrar las actitudes políticas que acompañaban su enunciación. Con ese objetivo, doña Rosa se convierte en el arquetipo del patriotismo a imitar, pues es ella quien finalmente tiene una de las más poderosas frases de la obra: «Cuanto más medito los acaecimientos de esta noche, tanto es mayor mi alegria al considerar á mi Patria libre de la opresión»[20].

Asimismo, la obra de Santiago Concha es esencial porque muestra la presencia y el uso de la música para fomentar los ánimos patrióticos y revolucionarios. Por ejemplo, otro personaje de la obra, llamado José, contempla cómo, ante la llegada de San Martín a la ciudad, la población decide desfilar la bandera patria; ante ello, el personaje sigue el recorrido patriótico-ritual y, ante tanta confusión, termina perdiéndose y observando las diversas festividades que se realizaban. José comenta lo siguiente:

19. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. XXV, vol. 2, p. 48).
20. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. XXV, vol. 2, p. 34).

> […] me regresaba por la calle de Bodegones, vi la puerta de una casa llena de gente; la novedad me hace acercar; entro y encuentro una porción de hombres y mujeres decentes, celebrando a la Patria con brindis y vivas. El dueño de la Casa me hizo sentar: me obsequió de varios licores excelentes; *se cantaron canciones patrióticas*, y se dijeron muy buenas poesías en honor de la libertad, del General en Xefe, y de sus heróicas tropas […].[21]

«Se cantaron canciones patrióticas» es la frase fundamental, pues evidencia la recurrencia de estos actos y su cotidianización, al punto de ser incluida en la obra de Santiago Concha, la cual, como dijimos, antes que ficción podría ser una descripción adornada de las celebraciones independentistas. No sería inusitada la situación. Para el caso chileno, Valenzuela (2014) ha demostrado cómo las celebraciones independentistas en Santiago incluyeron fiestas en casas de los señores de élite, donde se daban banquetes, bailes, fuegos artificiales y, claro está, se entonaban canciones patrióticas. El testimonio de Proctor (1920) también confirma la situación escenificada en la obra de Santiago Concha; así, el viajero inglés relataba que, durante estas celebraciones, las puertas de las casas se abrían completamente, al punto que acudían a los bailes personas de todas las clases y condiciones sociales. Por supuesto, no solo se teatralizaron las celebraciones por la proclama, si no también aquellas que escenificaban las batallas patriotas. Por ejemplo, en la obra de Manuel López Lisson, *Loa en memoria del primer aniversario de la batalla de Ayacucho* (1825), se incluyeron parlamentos en los que se manifestaba la existencia de canciones que se entonaban para la patria, las cuales eran acompañadas de gritos y vítores.

6. El himno nacional y los rituales independentistas

Como hemos visto, en la Lima de la época independentista circularon un conjunto de canciones patrióticas; sin embargo, para proyectarse un fervor patriótico común, la naciente república debía contar con una «canción oficial», la misma que sería ejecutada y entonada en los rituales políticos tras la proclamación de 1821.[22] San Martín consideraba que era esencial alimentar las llamas del «entusiasmo patriótico» y recurrir a todos los medios posibles, pues estaba demostrada la influencia de la música y la poesía sobre las almas (Gamio, 1971). Tanto el libertador argentino como Juan García de Río,

21. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. XXV, vol. 2, p. 35).

22. Al cierre de esta investigación, tomamos conocimiento de la publicación del libro de Eduardo Torres Arancibia: *¡Somos libres! De la marcha patriótica de Lima al himno nacional del Perú* (2022). Lamentablemente, no hemos podido acceder a su contenido.

ministro de Relaciones Exteriores, estaban convencidos, de acuerdo con la experiencia en Buenos Aires y Santiago, de que era necesaria la composición de una «marcha nacional» que, al igual que las otras piezas musicales observadas, debía contener y reproducir los ideales patrióticos. Con ese objetivo, en agosto de 1821 convocaron, a través de la *Gaceta del Gobierno de Lima Independiente*, a profesores de bellas artes, compositores y músicos a un concurso para presentar una marcha que alentase el espíritu patriótico de los peruanos.[23]

Este concurso buscaba no solo encontrar un himno, sino evidenciar y fortalecer la adhesión patriota de los músicos peruanos, por lo que se les invitó a presentar sus propuestas si «amaban a su patria». Llegado el día de la elección se presentaron los trabajos de Nicéforo Huapaya, músico mayor del Batallón Numancia, Juan Bautista Tena, Bartolomé Filomeno, fray Cipriano Aguilar y José Bernardo Alzedo, quien participó con dos composiciones[24]. Las biografías de estos personajes demuestran que la mayoría se comprometió rápidamente con la causa patriota, varios de los cuales se instalaron en Chile, lugar donde la música independentista estaba en ebullición (Barbacci, 1949). Las obras fueron presentadas en el Teatro de Lima; la de Alzedo fue la última en ser ejecutada, resultando ganadora del concurso, aunque su versión original era un tanto distinta a la actual, ya que se introdujo un coro y cuya primera estrofa, que ahora es considerada apócrifa, fue todavía incorporada en 1830 (Torres, 2010).

Como Alzedo no dejó ninguna partitura oficial del himno, este fue recordado a partir de su ejecución y canto constantes, lo que generó un proceso de adaptación continuo que implicó modificaciones frecuentes en su estructura. De hecho, muchos músicos adoptaron el himno de acuerdo a sus propios gustos, incluyendo algunas variantes que demostraban la popularidad de la canción y su importancia en el imaginario nacional. La práctica recurrente de un acto fue un elemento fundamental para la difusión de los valores patriotas. Por ello, como señala Hobsbawm (2012), en las nacientes repúblicas se introdujeron cultos cívicos que, de forma ritual, se practicaban todos los días. El objetivo era conformar una comunidad de personas que tuviese una identidad política y cultural común; así, los símbolos con sus valores patrióticos fueron requeridos en todo tipo de actos cívicos, políticos y protocolares. Por ejemplo, era recurrente que las banderas fueran homenajeadas diariamente en las escuelas europeas. Esta situación se replicó, con sus particularidades,

23. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 114).

24. La historia del himno nacional es ampliamente conocida y estudiada; al respecto, se pueden ver los trabajos de Raygada (1954), Zapata (2005) y Tissera (2005).

en América Latina. Chile fue un caso paradigmático, donde las festividades cívicas fomentaron la identificación nacional. Aunque sabemos que el Perú tuvo problemas para homogenizar a la población y construir una fuerte identidad, sí formó una cultura patriótica en torno a los símbolos nacionales, izamientos de bandera y entonaciones del himno nacional, artefactos culturales que debían infundir patriotismo en la joven república.

En efecto, la élite independentista creía necesario alentar, infundir y construir patriotismo y nacionalidad, y percibieron en las manifestaciones culturales oportunidades perfectas para lograrlo. Anderson (1993) señalaba que eran las élites nacionales las que fomentaban el «amor» por sus naciones; esta idea estaba en sintonía con lo sucedido en la coyuntura independentista, pues la aparición de canciones que se entonaban en los rituales cívicos y políticos tenían como propósito propagandizar e infundir el patriotismo entre aquellos que la escuchaban. Al fin y al cabo, la música —igual que la poesía o la literatura— era un fruto cultural del nacionalismo y, por lo tanto, un instrumento perfecto para infundirlo.

Dotar a una nación imaginada de los símbolos culturales del patriotismo fue una de las tantas funciones políticas que cumplieron los himnos nacionales. No es irrelevante que Ramón Mujica (2013) afirmase que los poetas y músicos de la época expresaban en los contenidos de sus obras las connotaciones políticas que el nuevo Estado republicano deseaba transmitir. Por supuesto, el contenido del himno y de las canciones oficiales dialogaban con la retórica musical que comentamos líneas arriba. No repetiremos las ideas expuestas, aunque sí nos parece importante mencionar que la letra del himno nacional también tenía como misión legitimar el papel de la élite limeña en la construcción de la nueva nación. Alzedo, al igual que sus contemporáneos, recurrió a la metáfora de las «broncas cadenas» y los «siglos de horror»; estas sentencias no tenían otro fin que destacar y propagandizar las hazañas del sector criollo, que entonces ya se había sumado al bando patriota, primero de San Martín y luego de Bolívar. En ese contexto, era necesario una canción oficial que, repetida ritualmente, cimentara en la mente de quienes lo cantaban el importante papel de los criollos en la construcción del Perú independiente. Así, las canciones patriotas y el himno colocaban a ese sector limeño como protagonistas del proceso independentista, y más tarde los elevarían al grado de precursores. En ese sentido, las canciones tenían como función propagandizar los valores de una nación patriótica, que finalmente sería dirigida por la élite limeña, ahora convertida en patriota.

El himno nacional, en tanto instrumento oficial de la experiencia sonora de la élite patriota y del Gobierno, se volvió una herramienta del ritual republicano. En consecuencia, se ordenó que se cantase por primea vez en el Teatro de Lima, como informó el coronel Tomas Guido, quien estuvo presente en aquel acto solemne. San Martín conocía la eficacia de la entonación de canciones nacionales con fines patrióticos, por eso que se le otorgó la importancia debida. Según los testigos de la época, cuando los rituales independentistas eran acompañados de símbolos patrios, como la bandera o el himno, generaban «placer»[25]. De hecho, estos elementos concitaban la atención de toda la población; razón por la cual, cuando el himno se cantó por primera vez, hubo una fiesta en la que asistieron todas las castas y cofradías de negros. En total, como escribió Thomas Guido a su esposa, se reunieron más de 16 000 personas expectantes, evidenciando la importancia del himno nacional para el pueblo.

Después de aquel suceso, el himno fue entonado constantemente, sobre todo durante las fiestas cívicas o se escenificaba el juramento de lealtad a la causa patriota; también se entonaba antes de alguna batalla, pues la independencia no quedó consolidada militarmente sino hasta 1824, por lo que el himno fue un elemento clave a la hora de definir lealtades y posiciones políticas. Por ejemplo, cuando los dirigentes patriotas recibieron la información de que las huestes realistas estaban acantonadas muy cerca de Lima (Huarochirí) se decidió montar piezas teatrales con contenidos patrióticos y se alentó la entonación del himno con el objetivo de apaciguar los temores.[26] De esta forma, el himno cumplía la función de mantener el orden y definir las lealtades políticas. En la *Gaceta del Gobierno de Lima Independiente* (5 de setiembre de 1821) se manifestó lo siguiente:

> Entonóse en seguida por todos los jefes y oficiales presentes del Ejército Libertador la canción patriótica; y acrecentándose por instante la sublime emoción que todos sentían, se dio rienda suelta al patriotismo de los concurrentes, se repitió la hermosa marcha dos y tres veces manteniéndose en pie el bello sexo; […].[27]

El himno nacional fue fundamental durante los últimos años de la guerra, pues no solo se entonaba para acompañar rituales y celebraciones, sino también para celebrar una victoria militar. En ese sentido, cantar el himno servía

25. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 113).
26. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 117).
27. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 118).

para identificarse como patriota en un contexto de guerra; de ahí que cantar esta «marcha nacional» no fuera un asunto de menor importancia, ni que su entonación fuese dejada a la buena voluntad o a circunstancias especiales, sino que fue reglamentada. Así, el 21 de abril de 1822 se dispuso, a través de un decreto supremo, que en las escuelas los niños, en tanto futuros ciudadanos de la república que debían interiorizar la retórica patriótica, debían concurrir a la plaza de Armas todos los domingos a las cuatro de la tarde para cantar el himno nacional. El decreto tenía carácter nacional, ordenándose que en el Callao y los demás departamentos del país adoptasen el ritual señalado.[28]

7. Canciones en el campo de batalla

Por lo general, los campos de batalla eran espacios del sonido, en estos se entremezclaban las explosiones de cañones, los tintineos de los sables y las marchas militares. En efecto, sonidos, gritos, bulla, pero también música militar y canciones emotivamente entonadas se citaban en los escenarios de combate durante el proceso independentista, sobre todo en aquellos lugares donde se consolidó la emancipación luego de la proclama del 28 de julio de 1821. La música y el sonido eran elementos indispensables en estos espacios, no solo porque estuviesen en su naturaleza, sino porque su artificialidad era requerida por ambos bandos para utilizarlos como una herramienta política y estrategia militar. Los jefes militares conocían esta situación; por ello, Thomas Cochrane (1863) escribió en sus memorias que utilizó como estrategias el tumulto y ruido provocado por unos patriotas para confundir a los realistas y cañonear su fragata. Sobre todo, los tambores fueron los instrumentos musicales por excelencia, pues marcaban los ritmos del combate, anunciaban acciones y elevaban el espíritu combativo; esa fue la razón para que fueran conocidas también como «cajas de guerra», ya que estaban cubiertas de piel curtida y se tocaban con un par de baquetas, las cuales se llevaban sostenidas por una caja de cuero que colgaba en el hombro derecho (Comisión Permanente de Historia del Ejército del Perú, 1989). Andrés García Gamba (1846), general español enviado para colaborar con la represión de los movimientos independentistas, confirmaría la importancia que tenía la banda de tambores en los escenarios de combate. De hecho, en 1817 se colocaron algunos de ellos a poca distancia de las plazas principales para acompañar a fusiles y cañones; el objetivo era que estas tres herramientas sonoras alertasen a la ciudad, pues

28. Colección Documental de la Independencia del Perú (1974, t. X, p. 128).

con su retumbar todos los vecinos acudirían a las fortificaciones para defenderlas (García Gamba, 1846). En nuestra investigación no nos detendremos en los ruidos marciales; para ello está el interesante trabajo de Susy Sánchez (2016), que trata sobre la producción de ambientes sonoros en el contexto de la guerra independentista, y afirma que en la ciudad eran recurrentes los tañidos de campanas, mientras que en los campos de batalla no se escuchaba sino cañones y distintos sonidos que los soldados debían saber interpretar.

Igual que en los anteriores apartados, aquí nos enfocaremos en la música que acompañaba a los ejércitos y las canciones que los soldados entonaban para divertirse y fomentar su patriotismo. En ese sentido, la presencia de músicos fue esencial, pues constituían las bandas militares. Tanto patriotas como realistas reclutaban a los músicos para participar activamente de las campañas militares, y en el ínterin cumplían la misión de interpretar piezas musicales para levantar el ánimo de los combatientes (Señal Memoria, 2019). Durante la época independentista se bailaban danzas y valses; asimismo, las canciones *La vencedora* y *La libertadora* fueron popularizadas por las tropas colombianas luego de la batalla de Boyacá en 1819. Las mismas fuerzas norteñas hicieron popular *La guaneña* en la batalla de Ayacucho. Antonio Gutiérrez de la Fuente contaría que había la costumbre entre los soldados de detenerse en los tambos y postas de los caminos para comer y bailar minués con las jóvenes hijas de los encargados de los locales (Gonzales *et al*., 1978). El mismo Robert Proctor (1920), quien recorrió América entre 1823 y 1824 en plenas campañas militares, recordaría cómo en su viaje de Buenos Aires al Perú se alojó en un campamento militar, donde los soldados, alegres, bebían, tocaban música y cantaron una letra que ellos llamaban «canción nacional» muy conocida en Chile y Perú. El viajero inglés refirió que «se cantaba con gran brío y como de costumbre, acompañado con guitarra»; aunque señaló no recordar con exactitud la letra, transcribió algunas estrofas de la canción:

Oíd mortales el grito sagrado,
¡Libertad! ¡Libertad! ¡Libertad!
Oíd el ruido de rotas cadenas
Ved en trono la noble igualdad
Se levanta la faz de la tierra
Una nueva y gloriosa canción
Coronada su sien de laureles
Y a sus plantas rendido un león.
Sean eternos los laureles
Que supimos conseguir

¡Coronados de gloria vivamos
O juremos con gloria morir!
De los nuevos campeones los rostros
Marte mismo parece animar;
La grandeza se anida e sus pechos
Y a su marcha todo hacen temblar;
Se conmueven del Inca las tumbas
Y en sus huesos revive el ardor
Lo que se ve renovando a sus hijos
De la patria el antiguo esplendor.
(Proctor, 1920, p. 27)

Según Proctor, la canción que los soldados entonaban incluía metáforas políticas —que comentamos anteriormente—; vale decir, las expresiones «cadenas rotas», «la libertad deseada», «el león caído», así como la mención a los incas, demostrando que la retórica intelectual llegó a ser asumida no solo entre la élite y plebe urbana, sino también cantada en los frentes de combate. El viajero revivió la misma experiencia en Chacabuco, donde mientras pasaba la noche en un rancho humilde apreció cómo las muchachas que atendían y servían la comida cantaban alegremente la «canción nacional», que no recordaba del todo más que el coro que convocaba a la victoria o muerte (Proctor, 1920). Situaciones similares se experimentaban a lo largo del territorio peruano, donde los campamentos militares se diseminaban, no faltando en algunos de ellos bailes y borracheras acompañadas de canciones. Esto había sido mencionado por el guerrillero Francisco Herrera, quien en 1823 escribió a José de la Riva Agüero comentándole que, para «hacer cariño» a los montoneros indígenas, se debía fomentar estas prácticas (citado en Paz Soldán, 1920, p. 281).

En efecto, como recordaría el general John Miller (2021), las tropas patriotas estaban compuestas por una variopinta población, entre la que se incluía la indígena, que pese a no hablar castellano aprendió a interpretar los códigos militares. La banda musical que reconoció el general inglés estaba compuesta de veintidós individuos, de los cuales la mitad tocaba la nota. Como refirió Miller (2021), los oficiales mandaban que las bandas tocasen en las noches o en las horas de tedio para que los soldados se relajasen; entonces, los indios cantaban sus yaravíes, los mulatos contaban cuentos, pero también cantaban junto con los patriotas criollos las letras más famosas de Lima, en tanto que los oficiales entonaban «canciones patrióticas y nacionales, y la mayor parte tenía buena voz y mucho gusto para la música» (Miller, 2021, p. 203). En todo caso, mientras los diversos grupos realizaban actividades distintas

dependiendo de sus orígenes, al momento de cantar era cuando todos se unían, rompiendo la rigidez y distancia que se acostumbraba en los estamentos militares europeos, comentaba maravillado Miller (2021). Así, estas canciones entonadas por soldados y oficiales también funcionaban como un cohesionador social; sus letras al hablar de patria y ser cantadas en un coro común creaban un sentido de pertenencia al nuevo ente político. En algunos casos podían mofarse de los contendientes o ensalzar a los generales patrios, como cuando los soldados entonaban una canción a Belgrano, que a la letra decía: «Cielo, cielo que sí/ Cielito del puente de Márquez/ No andes pintando chupa/ Que están podridos tus charques/ […]» (Lugones, 1888, p. 70).

En los cuarteles, los soldados entonaban las canciones y marchas para darse valor y bríos; y cuando los generales ordenaban la partida lo hacían al compás de tamborcillos (Lugones, 1888). Una vez llegaban a los campos de batalla, allí estaban también presentes las bandas militares. Las bandas del Ejército Libertador estaban compuestas por los músicos del Batallón Numancia (rebautizado como Voltíjeros en 1823), del Batallón Rifles, de la Legión Peruana y del Regimiento N.° 1 del Perú; no obstante, la banda musical favorita de los soldados era la del Batallón Vencedor, cuyos integrantes eran «músicos diestros», quienes estaban provistos de cornetas, cornetines, pitos y tambores, y tenían un abundante repertorio (López, 1955). La función de estas compañías musicales era menguar los ánimos del enemigo o acentuar los propios. Las memorias del coronel patriota Manuel Antonio López (1955) refuerzan este punto, mencionando que antes de la decisiva batalla en la Pampa de la Quinua se requirió que los músicos tocasen para aliviar a los soldados que andaban muy nerviosos por el desenlace de la próxima batalla. En concreto, recordaría que fue la música la que «desentumeció el alma» y «soltó los sentimientos» de los combatientes, evidenciando el efecto motivacional que tenía la música patriota, incluso en los cruciales momentos en que la independencia peruana se ponía en juego, y hasta de la propia Sudamérica, según muchos entendidos.

Manuel Antonio López, entonces ayudante de Bolívar en el Perú y oficial del Estado Mayor, sería uno de los que más recordó el papel crucial de la música en los escenarios bélicos, evidenciando la costumbre arraigada entre soldados de divertirse entre combates con música y baile; de ahí la importancia de las bandas musicales en los ejércitos, las cuales prestaban sus servicios para distraer o embravecer a los soldados. Por ello, no fueron infrecuentes que estas bandas protagonizaran competiciones musicales durante las campañas, y entre pueblo y pueblo los soldados entonaban las canciones que se

tocaban, cuyas letras de algunas les hacían recordar sus tierras. Uno de estos casos fue el de Rafael Cuervo, segundo jefe del Batallón Pichincha, quien poseía una actitud seria y reservada, pero se derrumbaría entre lágrimas luego de que una banda ejecutara una retreta en Cusco para despedirse de la población local, pues partiría al día siguiente a La Paz (López, 1955). Esta situación se producía también entre los oficiales de más alto rango y en espacios exclusivos; un caso es relatado por el general Miller, cuando este y el coronel Escobedo fueron recibidos por una mujer que, según refiere el militar inglés, sería quien inspiró los poemas de Mariano Melgar. Narra que cuando esta mujer tocaba la guitarra y cantaba, se le pidió que entonase uno de los *tristes* del poeta, pero que luego de acceder al pedido y recordar la muerte del precursor se echó a llorar, sensación compartida por todos los presentes (Miller, 2021).

La música no solo sensibilizaba a los soldados, también embravecía sus ánimos combativos, debido a que actuaba como un licor (y muchas veces lo reemplazaba). Manuel Antonio López (1955) aducía que, gracias a la música, junto con sus soldados sentían «que fundía el corazón de seis mil hombres en uno solo, ardiente y grande como la América» (p. 154). También Miller (2021) fue testigo de cómo la música y las canciones marciales exacerbaban continuamente el odio entre los combatientes rivales, sobre todo entre los indígenas, quienes estaban más encolerizados contra los españoles, pues recordaban los siglos que habían dominado estas tierras. Sin embargo, esta sensación también la compartían los oficiales; por ejemplo, el argentino Lorenzo Lugones (1888) decía que el «ruido de los tambores» y la «música» lo electrizaban, lo deleitaban, enajenándole de sus sentidos (pp. 16-17).

8. Canciones en los sectores populares

Salas (1994) afirmó que los grupos populares del Perú colonial recurrieron, con mayor ahínco, a la memoria oral debido al lento desarrollo de la cultura escrita; y como antecedimos en la introducción, fueron los indígenas y nativos los que se sintieron traídos por la música hispana y no tardaron en hacerse profesionales y habilidosos en ese rubro (Vargas Ugarte, 1949; Salas, 1994). Entonces, se desenvolvían en espectáculos públicos, fiestas religiosas y durante sus celebraciones particulares. De igual forma, los informes burocráticos y descripciones de la sociedad andina indicaban que eran expertos en «escribir música y cantar», y en las escuelas destinadas a los niños indígenas se les enseñaba a cantar (Vargas Ugarte, 1949, pp. 26-27). El registro histórico evidencia que los indígenas incluyeron en este arte muchos componentes

andinos, incluso algunos que ofrecían resistencia al orden colonial; por ejemplo, las partituras de 1631 demuestran que muchas de las letras de sus canciones no solo no estaban alineadas con el discurso religioso y oficial, sino que manifestaban cierta disidencia cultural (Salas, 1994).

Por supuesto, los indígenas no fueron el único grupo popular que utilizó la música como herramienta de expresión. De hecho, a mediados del siglo XVIII, un mulato llamado José Onofre de la Cadena escribió la *Cartilla musical*, un impreso que contenía un método para aprender a cantar (Estenssoro, 1990). Este caso evidenciaría como los grupos populares usaban las categorías artísticas propias de la élite intelectual criolla. Claro está, llegada la independencia, los grupos populares se comprometieron de diversas formas con la causa patriota. Así, algunos se unieron a los ejércitos independentistas, otros actuaban como parte de las montoneras, las mujeres auxiliaban en este proceso, muchos se dedicaron a componer canciones y tocar música, incluso los sectores medios se comprometieron con la causa patriota; por ello, Tadeo López, comerciante, se dedicaría a imprimir periódicos para difundir la opinión pública (Arrambide, 2021).

Volvemos a Proctor para describir la experiencia musical popular en Lima antes y después de la independencia. Según su relato, las costumbres de la aristocracia limeña incluían, como vimos en el primer apartado de este texto, la ejecución de piezas musicales en sus salones y los balnearios, donde en las noches se tocaba la guitarra que era acompañada de las voces de mujeres. Pero los grupos populares también eran parte de esta escenificación. Según describe, los esclavos tenían fiestas, tocaban la guitarra y arpa y «los criados gozan en bailar, cantar o jugar» (Proctor, 1920, p. 185). De acuerdo con sus impresiones, cantaban en coros muy armoniosos y con buen gusto, aunque no tuviesen instrucción para ello. Entonces, las canciones que evocaban tenían un variopinto contenido, como los temas amorosos. Por ejemplo, en Huarmey, el viajero inglés presenció cómo una joven, según se decía amante del cura local, entonó una canción local. Sin embargo, una vez llegada la coyuntura independentista, las canciones patrióticas empezaran a reemplazarlas. En efecto, los grupos populares participaron en la formación de la música independentista, y conocieron su papel fundamental para agasajar a las autoridades. Francisco O'Connor (1977) relataba cómo los vecinos de los pueblos tenían una banda de música a la que recurrieron para realizar solicitudes relacionadas con la causa independentista. Más allá de los ejemplos expresados, circulaban entre la plebe un conjunto de canciones que estaban fuera del control oficial o de la élite independentista; eran sobre todo expresiones

del sujeto popular, que participó activamente en este proceso político. Estas canciones también sirvieron para cimentar la causa patriota y difundir los valores independentistas; muchas habían nacido de la espontaneidad y del ingenio de los músicos de la plebe, algunos de los cuales habían escuchado o leído la retórica patriota en pasquines o periódicos. Así, estas canciones que surgieron en el seno del pueblo también se convirtieron en instrumentos de la joven republica que deseaba fomentar el patriotismo.

Una canción que circulaba entonces por los callejones y tabernas de la ciudad y era entonado por los diferentes estratos populares fue *La chicha*, cuya popularidad está confirmada por el relato que hizo Proctor. Así, algunos años después de la proclamación del 28 de julio, pero con el peligro latente de los españoles que podían tomar Lima desde Ica, el viajero inglés decidió deambular por los alrededores de la capital, y entonces encontró a un soldado ebrio que acababa de salir de una pulpería. En peculiar encuentro, el susodicho le invitó a su casa, que resultó ser un rancho, y mientras esperaban la cena este decidió tocar la guitarra y cantar *La chicha* (Proctor, 1920). A diferencia de otras canciones patrióticas, Proctor sí la reprodujo íntegramente, lo que demuestra su popularidad, tanto que el viajero pudo escucharla varias veces para trascribirla en su diario. Eso sí, la letra que se publicó era una versión más corta de la letra oficial, pues con seguridad, cuando era cantada en pulperías o fiestas privadas, se omitía alguna estrofa para hacer más fácil su entonación. Como ha propuesto Darnton (2021) para la Francia del siglo XVIII, los parisinos improvisaban todos los días letras nuevas para añadirlas a canciones ya existentes. La canción, según el viajero inglés, poseía una música monótona, pero nada desagradable, por lo que era gozada por los compañeros del cantor que reían y acompañaban clamorosamente con los coros (Proctor, 1920).

La chicha fue una canzoneta compuesta por José Bernardo Alzedo y José de la Torre Ugarte mucho antes de que San Martín ingresase a Lima. La canción era muy conocida y popular, y su entonación fue muy recurrente, por lo que se convirtió en un himno semioficial, y por ello mismo se cantó en las fiestas en honor al ingreso del libertador a la ciudad. A diferencia de las canciones publicadas en los periódicos, su coro no era muy elaborado, básicamente consistía en dos frases que invitaban a los oyentes a beber, decía: «¡Patriotas, el mate de chicha llenad!/ Y alegres brindemos por la libertad». Por supuesto, estas pocas palabras tenían en sí un discurso político, primero invitaba a aquellos que eran «patriotas» a beber, por lo tanto, los que escuchaban y cantaban la canción mostraban su adscripción a la causa revoluciona-

ria, que ello además significaba «alegría» y «libertad». El hecho de que el coro se repitiese dos veces después de cada estrofa favorecía la memorización y repetición constante. En cuanto a las estrofas, estas no estaban atiborradas de conceptos del nuevo lenguaje político, aunque no los excluía totalmente. Pero sí se hacían referencias al inca, a San Martín y a la libertad. Debido a que *La chicha* ha sido reproducida y analizada en varios estudios, como el de Mónica Ricketts (2001), creemos innecesario incluir la letra completa en este trabajo.

Como se observa, *La chicha* era una composición de tipo popular, menos literaria y recurría más a las metáforas, y en ello tenía éxito, pues al mencionar elementos y prácticas típicamente peruanas, como los alimentos o hábitos en la bebida, conseguía de forma lúdica una mayor identificación con la consciencia nacional o lo que entonces se estaba configurando como patria entre aquellos que la cantaban. *La chicha* se convirtió, rápidamente, en un componente esencial en la vida nacional, consiguiéndolo al margen de la oficialidad e inmiscuyéndose en los espacios de los sectores populares, como las plazas y pulperías, pero también llegando a los ranchos de los particulares y al teatro, donde fue entonada y escuchada por la alta dirigencia patriótica. *La chicha* se volvió un símbolo de su época, funcionó como un catalizador de expectativas políticas y como una herramienta de pedagogía, forjando e infundiendo los valores políticos a aquellos que disfrutaban, escuchaban y bailaban con su entonación.

Esta canción evidencia que la experiencia musical, aunque llegó a ser dirigida, también apareció en manifestaciones populares que contribuyeron con el patriotismo peruano. De hecho, *La chicha* era preferida por encima de los himnos oficiales, tal como parece afirmarlo una nota de *El Correo Mercantil, Político y Libertario*, que en su edición del 15 de febrero de 1822 anotaba que *La chicha* llegó a ser utilizada en el Coliseo por los caudillos políticos, que buscaban en esta expresión musical popular un medio para legitimarse. La crónica describía que todos los espectadores entonaron la canción, y llegó a ser más aclamada que la misma Rosa Merino, cuya voz se vio opacada por los aplausos del público (Ricketts, 2001).

Conclusiones

Las canciones y la música patriota fueron un instrumento que ayudó a popularizar la retórica independentista, cuyos orígenes pueden identificarse en la lectura y circulación de pasquines y papeles sediciosos. Una vez la independencia llegó al Perú, la élite patriota tomó a la música como un poderoso elemento propagandístico con contenido político; el objetivo de esta música

era producir identidad por la patria, así como también difundir los valores independentistas, generar adición a la causa patriota e informar sobre los sucesos políticos que estaban desarrollándose. Así, las canciones cumplieron un papel ideológico e informativo; fomentaban valores y difundían noticias. Hay que entender la música independentista en este contexto. La música, como las demás expresiones artísticas, siempre será de singular importancia en la construcción de una nación. De esta forma, las repúblicas se legitimaron en función (también) de símbolos y experiencias musicales y sonoras; esta actividad era necesaria, ya que formaba una propia identidad nacional a partir de la apropiación de elementos como una bandera o un escudo nacional, o un tipo de música o baile, generando con ello un sentido de pertenencia a una comunidad política.

En la época independentista, los bandos contendientes utilizaron la música como una herramienta política, por ejemplo, los patriotas recurrieron a ella para combatir los símbolos y valores realistas; apelaron a su difusión, espectacularidad y sonoridad como una forma de propagandizar los conceptos políticos propios de la república. Por ello mismo fue utilizada durante las celebraciones independentistas, en los campos de batalla, en los teatros; y, en general, se escuchaban en cafés, tabernas, fondas y plazas públicas. Las canciones patriotas de esta época recogieron el acervo político de los pasquines y papeles impresos y los difundieron a través de su musicalización y constante entonación. Los libertadores conocían la potencialidad de este artefacto cultural y no dudaron en explotarlo, auspiciando obras de teatro con canciones patriotas, celebraciones donde se cantaba o convocando concursos para crear una marcha nacional que debería ser entonada constantemente como parte de los rituales cívicos-políticos. Por supuesto, las clases populares no fueron agentes pasivos de este proceso; desde sus propias experiencias contribuyeron con la difusión de las canciones patrióticas, haciendo suyo el mensaje emancipador, arreglando canciones, componiendo otras o popularizándolas al cantar en cualquier espacio proclive para ello.

En resumen, y para responder a la pregunta planteada en las primeras páginas de este texto, las razones para que en esta coyuntura revolucionaria aparezca, se ejerza y se difunda una música patriota estaban en la necesidad de difundir valores patriotas, infundir la causa independentista entre los sectores sociales y propagandizar los avances y beneficios del nuevo sistema político que se estaba gestando entre 1810 y 1824. Entonces, la música y las canciones patrióticas fueron vistas como un elemento y herramienta de construcción del nuevo orden republicano y los valores cívicos que se deseaban

implementar (¿acaso imponer?) mediante su naturaleza nemotécnica y lúdica, la repetición constante de los conceptos patrios, los espacios en los cuales se interpretaba y los intentos políticos emanados desde la élite que deseaba forjar una nueva comunidad política, una república de ciudadanos patriotas, una nación.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Abascal, José Fernado de (1944). *Memoria de gobierno* (tomo I). Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Blanco, José María (1974). *Diario del viaje del presidente Orbegoso al sur del Perú* (tomo I). Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cochrane, Thomas (1863). *Memorias de Lord Cochrane*. París: Librería de Garnier Hermanos.

Comisión Documental de la Independencia del Perú (1971). *La poesía de la Emancipación* (tomo XXIV). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Comisión Documental de la Independencia del Perú (1972). *Memorias, diarios y crónicas* (tomo XXVI, volumen 4). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Comisión Documental de la Independencia del Perú (1973). *Periódicos* (tomo XXIII, volumen 1). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Comisión Documental de la Independencia del Perú (1974a). *El teatro durante la Independencia* (tomo XXV, volumen 2). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Comisión Documental de la Independencia del Perú (1974b). *Símbolos de la patria* (tomo X). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Fisher, John (ed.) (2009). *Una historia de la independencia del Perú: el diario político del comisionado de paz Manuel de Abreu*. Madrid: Fundación Mapfre.

García Gamba, Andrés (1846). *Memorias para la historia de las armas españolas en el Perú*. Madrid: Sociedad Tipográfica de Hortelano y Compañía.

Gonzales, Julio César *et al.* (1978). *El «Diario» y documentos de la Misión Sanmartiniana de Gutiérrez de la Fuente*. Buenos Aires: Academia Nacional de Historia.

Hall, Basile (1920). *El general San Martín en el Perú. Extractos del diario escrito en las costas de Chile, Perú y México en los años de 1820, 1821 y 1822*. Buenos Aires: Administración General.

Herrera, José Hipólito (1862). *El álbum de Ayacucho: colección de los principales documentos de la guerra de la independencia del Perú y de los cantos de victoria y poesías relativas a ella*. Lima: Tipografía de Aureliano Alfaro.

López, Manuel Antonio (1955). *Recuerdos históricos del coronel Manuel Antonio López, ayudante del Estado Mayor General Libertador. Colombia y Perú, 1819-1826*. Bogotá: Imprenta Nacional.

Lugones, Lorenzo (1888). *Recuerdos históricos sobre las campañas del Ejército Auxiliador del Perú en la guerra de la independencia en esclarecimiento de las memorias póstumas del brigadier general don José María Paz*. Buenos Aires: Imprenta Europea Moreno y Defensa.

M. J. D. A. (1821). *A nuestro almirante protector de la independencia del Perú con motivo de su entrada a Lima, hoy 17 de julio de 1821.*

Miller, John (2021). *Memorias del general Miller al servicio de la República del Perú* (selección). Lima: Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú / Ministerio de Cultura del Perú.

Paz-Soldán, Juan Pedro (1920). *Cartas históricas del Perú: correspondencia de los generales San Martín, Bolívar, Sucre, La Mar, Torre Tagle, Guido, Heres, Necochea, Martínez, Guise, La Fuente, Berindoaga.* Lima: Librería e Imprenta Gil.

Pezuela, José de la (1947). *Memoria de gobierno.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

Proctor, Robert (1920). *Narraciones del viaje por la cordillera de los Andes: residencia en Lima y otras partes del Perú en los años 1823 y 1824.* Buenos Aires: Vaccaro.

Obín, Manuel Jesús (1896). *Ojeada histórica de la revolución sudamericana en los veinte años que precedieron a la independencia del Perú*. Lima: Imprenta del País.

O'Connor, Francisco (1977). *Un irlandés con Bolívar: recuerdos de la independencia de América del Sur en Venezuela, Colombia, Bolivia, Perú y la Argentina por un jefe de la legión británica de Bolívar*. Caracas: El Cid Ediciones.

Olmedo, José Joaquín (1974). *La victoria de Junín. Canto a Bolívar*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Riva Agüero, José de la (2021). *Memorias de Pruvonena. Memorias y documentos para la historia de la independencia del Perú y causas del mal éxito que ha tenido esta*. Lima: Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú / Ministerio de Cultura del Perú.

Roca, Segundo (1998). *Primera campaña de la Sierra en Perú 1820. Memorias del coronel Segundo Roca*. Buenos Aires: Centro de Estudios Unión para la Nueva Mayoría.

Tauro, Alberto (comp.) (1952). *Gran mariscal Agustín Gamarra: epistolario*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Valdés, José Manuel (1825). *Al excelentísimo Señor Libertador Simón Bolívar. Oda. Lima libre y pacífica*.

Vargas Ugarte, Rubén (1971). *Documentos inéditos sobre la campaña de la independencia del Perú (1810-1824)*. Lima: Milla Batres.

Witt, Heinrich (1992). *Diario 1824-1890: un testimonio personal sobre el Perú del siglo XX* (volumen 1). Lima: Banco Mercantil.

Bibliografía

Águila, Alicia del (2013). *La ciudadanía corporativa: política, constituciones y sufragio en el Perú (1821-1896)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Alvarado, Patricio (2015). *En Lima se estrellaron sus avanzados proyectos: el virrey Joaquín de la Pezuela frente a la independencia del Perú, 1816-1820*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Aragón, Ileana (2004). «El teatro, los negocios y los amores: Micaela Villegas, La Perricholi». En Carlos Pardo y Joseph Dager (eds.), *El virrey Amat y su tiempo*. Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Arrambide, Víctor (2021). «Tadeo López: librero e impresor en tiempos de revolución». En Claudia Rosas (ed.), *Los rostros de la independencia: el nacimiento del Perú desde la vida de sus protagonistas*. Madrid: Silex.

Baker, Geoffrey (2020). *Armonía dominante: música y sociedad en el Cusco colonial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Barbacci, Rodolfo (1949). «Apuntes para un diccionario biográfico musical peruano». *Fénix, Revista de la Biblioteca Nacional del Perú*, (6), 414-510.

Bazán, Marissa (2017). «El impacto de los panfletos y los rumores en la rebelión de Huánuco, 1812. "Los incas" y la interpretación hecha en el caso de Juan de Dios Guillermo». En Manuel Chust y Claudia Rosas (eds.), *El Perú en revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826* (pp. 199-213). Castelló de la Plana: Universitat Jaume I / El Colegio de Michoacán / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Bragoni, Beatriz (2013). «Identidades patrióticas en disputa: Río de la Plata en revolución». En Scarlett Ophelan y Georges Lomné (eds.), *Abascal y la contra-independencia de América del Sur* (pp. 335-364). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos.

Boutin, Aimée (2015). *City of Noise: Sound and Nineteenth-Century Paris*. Urbana: University of Illinois Press.

Chartier, Roger (1995). *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII.* Barcelona: Gedisa.

Chassin, Joëlle (2013). «Guerra de información y guerra de propaganda entre Lima y Buenos Aires (1808-1812)». En Scarlett O'Phelan y Georges Lomné (eds.), *Abascal y la contra-independencia de América del Sur* (pp. 389-415). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos.

Comisión Permanente de Historia del Ejército del Perú (1989). *Historia general del Ejército peruano* (tomo V). Lima: Comisión Permanente de Historia del Ejército del Perú.

Conde, Jorge y Edwin Monsalvo (2009). «Juras constitucionales y fiestas cívicas o el tránsito del poder en la Nueva Granada (Colombia, 1810-1832)». En Beatriz Bragoni y Sara E. Mata (comps.), *Entre la colonia y la república: insurgencias, rebeliones y cultura popular en América del Sur* (pp. 293-310). Buenos Aires: Prometeo Libros

Darnton, Robert (2021). *La poesía y la política: las redes de comunicación en el París del siglo XVIII*. Madrid: Clave Intelectual.

Darnton, Robert (2010). *El beso de Laumorette: reflexiones sobre historia cultural*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Darnton, Robert (2000). «An Early Information Society: News and the Media in Eighteenth-Century Paris». *The American Historical Review*, *105*(1), 1-35.

Dym, Jordana (2013). «Declarar la independencia: proclamaciones, actos, decretos y tratados en el mundo iberoamericano (1804-1830)». En Véronique Hébrad y Geneviéve Verdo (eds.), *Las independencias hispanoamericanas: un objeto de historia* (pp. 81-100). Madrid: Casa de Velásquez.

Entin, Gabriel (2013). «El patriotismo americano en el siglo XVIII: ambigüedades de un discurso político hispánico». En Véronique Hébrad y Geneviéve Verdo (eds.), *Las independencias hispanoamericanas: un objeto de historia* (pp. 19-33). Madrid: Casa de Velásquez.

Estenssoro, Juan Carlos (2003). *Del paganismo a la santidad: la incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Estenssoro, Juan Carlos (1989). *Música y sociedad coloniales. Lima, 1680-1830*. Lima: Colmillo Blanco.

Estenssoro, Juan Carlos (1990). «El mulato José Onofre de la Cadena: didáctica, estética musical y modernismo en el Perú del siglo XVIII». *Historia y Cultura*, (20), 201-220.

Estenssoro, Juan Carlos y Enrique Iturriaga (1985). «Emancipación y República: siglo XIX». En César Bolaños *et al.*, *La música en el Perú* (pp. 103-124). Lima: Patronato Popular y Porvenir Pro Música Clásica.

Gamio, Fernando (1971). *El proceso de la emancipación nacional y los actos de la declaración, proclamación y jura de la independencia del Perú*. Lima: Talleres Gráfica Industrial.

Guerra, François-Xavier (2014). *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Herrero, Fabián (2008). «Localistas radicalizados: pasquines infamatorios distribuidos luego de la asonada de los orilleros en abril de 1811». En Beatriz Bragoni y Sara E. Mata (comps.), *Entre la colonia y la república: insurgencias, rebeliones y cultura popular en América del Sur* (pp. 245-268). Buenos Aires: Prometeo Libros.

Hobsbawm, Eric (2012). *La era del imperio*. Barcelona: Crítica.

Holguín, Oswaldo (2013). *Cafés y fondas en Lima ilustrada y romántica*. Lima: Universidad de San Martín de Porres.

Maticorena, Miguel (2011). «La felicidad social, la nación peruana como asociación y el Bicentenario de la Independencia». *Síntesis Social*, (3), 327-347.

Medina, José Toribio (1904). *La imprenta en Arequipa, el Cuzco, Trujillo y otros pueblos del Perú durante las campañas de la independencia, 1820-1825*. Santiago: Imprenta Elezeveriana.

Mujica, Ramón (2013). «La cultura». En Carlos Contreras y Scarlett O'Phelan (eds.), *Perú: crisis imperial e independencia, 1808/1830* (t. I, pp. 259-312). Madrid: Fundación Mapfre.

Núñez, Francisco (2007). «El concepto de vecino/ciudadano en Perú (1750-1850)». *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, *9*(17), 235-253.

O'Phelan, Scarlett (2012). «El Perú de Abascal: entre la Constitución de Cádiz, la Lima fidelista y la reformulación del espacio virreinal». En Manuel Chust e Ivana Frasquet (eds.), *La patria no se hizo sola: las revoluciones de independencias iberoamericanas* (pp. 195-228). Madrid: Silex.

O'Phelan, Scarlett (2014). *La independencia en los Andes: una historia conectada*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Ortemberg, Pablo (2014). *Rituales del poder en Lima (1735-1828): de la monarquía a la república*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Paz Soldán, Mariano Felipe (1962-1963). *Historia del Perú independiente: primer periodo, 1819-1822. Dos volúmenes*. Buenos Aires: Instituto Nacional Sanmartiniano.

Pérez, Liliana (2021). «"Esto está perdido, es la casa de Babilonia": mujeres, normatividad y control. La visita de Pedro Antonio Barroeta al monasterio de la Concepción (1754)». *Hispania Sacra*, *73*(147), 207-220.

Pinilla, Enrique (1980). «Informe sobre la música en el Perú». En *Historia del Perú. Procesos e instituciones* (tomo IX). Lima: Juan Mejía Baca.

Puente, José Agustín de la (1972). «Los patriotas limeños y San Martín». En *Antología de la independencia del Perú* (pp. 132-137). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario del Perú.

Riviale, Pascal (2017). «Los informes de los oficiales de la marina francesa en el Perú en el momento de la independencia». En Scarlett O'Phelan y Georges Lomné (comps.), *Viajeros e independencia: la mirada del otro* (pp. 375-408). Lima: Fondo editorial del Congreso del Perú.

Rizo-Patrón, Paul (2009). «La nobleza del Perú ante la independencia». En Juan Luis Orrego, Cristóbal Aljovín y José Ignacio López Soria (eds.), *La independencia del Perú desde los actores sociales* (pp. 197-215). Lima: Organización de Estados Iberoamericanos / Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Quezada, José (2004). *El legado musical de Cusco barroco: estudio y catálogo de los manuscritos de música del seminario San Antonio Abad del Cusco*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República.

Raygada, Carlos (1954). *Historia crítica del himno nacional* (tomo I). Lima: Juan Mejía Baca y P. L. Villanueva.

Ricketts, Mónica (2001). «El teatro en Lima: tribuna política y termómetro de civilización, 1820-1828». En Scarlett O'Phelan (comp.), *La independencia del Perú: de los Borbones a Bolívar* (pp. 429-453). Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Rosas, Claudia (2006). *Del trono a la guillotina: el impacto de la Revolución francesa en el Perú (1789-1808)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Salas, María Rosa (1994). «Primera aproximación a las fuentes bibliográficas sobre la música en el Perú (1631-1910)». *Humanitas*, (29-30), 105-123.

Sánchez, Susy (2016). «Del furioso cañoneo al eco de Bolívar: guerra, ciudad y sonoridad en Lima, 1819-1826». *Histórica,* 40(1), 65-99.

Señal Memoria (2019). «La música en tiempos de la Independencia». *Radiónica.* Recuperado de https://www.radionica.rocks/regiones/la-musica-en-tiempos-de-la-independencia.

Tello, Aurelio (1998). *Música barroca del Perú, siglos XVI-XVIII.* Lima: Asociación Pro Música Coral / AFP Integra.

Tissera, Ana (2005). *San Martín y Bolívar: los himnos nacionales de Perú.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Torres, Eduardo (2010). *El acorde perdido: ensayos sobre la experiencia musical desde el Perú.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Tristán, Flora (2003). *Peregrinaciones de una paria.* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.

Turrent, Lourdes (2013). *Rito, música y poder en la Catedral Metropolitana de México.*

Vargas Ugarte, Rubén (1949). «Notas sobre la música en el Perú». *Revista del Instituto de Investigaciones Históricas*, *3*(7), 25-35.

Valenzuela, Jaime (2014). *Fiesta, rito y política: del Chile borbónico al republicano.* Santiago: Dibam / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

Velásquez, David (2013). «Entre la fidelidad monárquica y la nación de ciudadanos: el concepto Patria en la coyuntura de la crisis monárquica. Lima, 1808-1814». *Historia y Cultura*, (26), 61-86.

Velásquez, David (2017). «La guerra de opinión y el vocabulario político de los plebeyos durante las guerras de Independencia en el Perú». En Manuel Chust y Claudia Rosas (eds.), *El Perú en revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826* (pp. 297-312). Castelló de la Plana: Universitat Jaume I / El Colegio de Michoacán / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Zapata, Antonio (2005). «El himno nacional: largo tiempo hemos perdido intentando cambiarlo». *Anuario Andino de Derechos Intelectuales*, *2*(2), 419-422.

Los sectores populares durante la guerra de Independencia del Perú: la vida cotidiana de los patriotas entre 1820 y 1822

Marissa Bazán Díaz
Universidad de Lima

Introducción

La independencia del Perú formó parte de la construcción del futuro Estado republicano, con la promesa de mejorar la situación de la población, que para ese entonces se encontraba regida por la monarquía española, la cual desde el siglo XVIII impuso las reformas borbónicas que disminuyeron las prerrogativas de los habitantes en sus reinos de América —resultaron afectados criollos, indios y castas—, dando paso a varios movimientos rebeldes que se extendieron hasta la etapa de la crisis española provocada por la invasión napoleónica, de 1808 a 1814. La lucha por la libertad fue fruto de un proceso que tuvo dos etapas: una primera de carácter regional, con levantamientos desde el temprano siglo XIX, de los que destacan las rebeliones de Huánuco (1812) y del Cuzco (1814). Más tarde se produjo un segundo momento, de carácter continental, con la llegada de José de San Martín y Simón Bolívar, quienes completaron la separación de la monarquía por medio de la formación de ejércitos apoyados por guerrillas y montoneras (O'Phelan, 1985; Bazán, 2017).

El 8 de setiembre de 1820, el libertador San Martín realizó su ingreso al Perú tras su desembarco en Pisco, acompañado por los que actualmente serían militares chilenos y argentinos; en Ica reclutó, por primera vez, a «los peruanos», principalmente esclavos que se convirtieron en jinetes destacados, para luego formar parte, con los diversos grupos sociales —en especial, los sectores populares—, las guerrillas y montoneras y proveerse de la logística necesaria (Paz Soldán, 1868). El 4 de julio de 1821, el virrey La Serna dejó Lima, trasladándose al Cusco, desde donde logró el control de la sierra central y sur. En seguida, los limeños invitaron a San Martín y al Ejército

Libertador para que ingresaran pacíficamente a la ciudad. Dicha decisión fue consecuencia del abandono del virrey, el desabasto de trigo, los resabios del fenómeno de El Niño de 1819, las epidemias, el debilitamiento de las fuerzas militares y el cerco de la ciudad por los patriotas. Además, la mayoría de los limeños sintieron una serie de emociones, principalmente incertidumbre, por la forma en que ingresarían las guerrillas y montoneras, compuestas por indígenas y esclavos, que eran asociados con el bandolerismo y la marginalidad, acompañantes del Ejército Libertador (Anna, 2003; Cosamalón, 2011).

Frente a la imposibilidad de derrotar a las fuerzas realistas, San Martín se encontró con Bolívar en 1822, en la antigua audiencia de Quito, para solicitarle ayuda y la adhesión de Guayaquil (puerto que era nexo entre la sierra de Quito y Popayán). Sin embargo, Bolívar solo aceptó entregarle 800 hombres, a pesar del ofrecimiento de San Martín de ponerse bajo sus órdenes, pero comprendió que para que las tropas bolivarianas llegaran al Perú en superiores proporciones él debía retirarse. El asunto empeoró, ya que a su regreso se encontró con la noticia del destierro de su principal hombre de confianza, Bernardo de Monteagudo, quien fue enviado a Quito. Poco después, San Martín decidió retirarse del país, no sin antes dejar instalado el Congreso para que los peruanos eligieran su forma de gobierno, instaurándose así, en 1823, la república, modelo político contrario a la lógica sanmartiniana. El peruano José de la Riva Agüero, tras la caída de la Junta Gubernativa, fue investido como presidente y continuó la lucha contra los realistas, acantonados en la sierra, con la aplicación de la campaña militar denominada Expediciones de Intermedios. Sin embargo, los fracasos de las batallas en Torata y Moquegua produjeron una tremenda anarquía. A esto se sumó que las fuerzas realistas retomaron Lima por algunas semanas, frente a lo cual Riva Agüero decidió retirarse a Trujillo, donde entró en negociaciones con el virrey La Serna. En medio de esta situación, el Congreso tuvo que tomar decisiones urgentes, entregando la presidencia a Torre Tagle, además de solicitar al Libertador Simón Bolívar su ingreso al país (Contreras y Cueto, 2007).

Teniendo en cuenta lo narrado, la intención de este trabajo es buscar comprender el impacto que la guerra de Independencia tuvo en la experiencia cotidiana de los hombres y mujeres que participaron —de manera directa e indirecta— al vivir en esa época. Conocemos las estrategias militares, las decisiones de los generales, la lógica de los libertadores San Martín y Bolívar y sus ejércitos, las dudas políticas que tuvieron peruanos como Torre Tagle y Riva Agüero, las entradas y salidas de los realistas de la capital, entre otros temas ampliamente documentados. Si bien en los más recientes

estudios se ha considerado cada vez más el papel de los sectores populares, poco se sabe de los hechos desarrollados en el día a día entre las personas fuera o al interior de las milicias. Esta investigación reconoce como sectores populares a «los múltiples grupos sociales que no pertenecen al mundo de los privilegiados» (Lida, 1997, p. 4)[1], pertenecientes a la población indígena, afro, mestiza y criolla, carentes de cargos políticos. Para realizar este trabajo utilizaremos el denominado *nuevo enfoque de la historia*, inspirado en los estudios de Max Weber (2012), junto con la propuesta de la *historia desde abajo* y/o *historia subalterna*, planteada por Jim Sharpe (1996) y Partha Chatterjee (2007), donde los sectores populares se convierten en nuestros principales protagonistas. Pero además se les reconoce una autonomía como grupo social y una capacidad de negociación política en relación con los otros sectores de la sociedad, brindando «una síntesis más rica». De igual forma, analizamos las acciones de estas personas, tomando en cuenta la relación de hechos individuales con el mundo social y público, ya que también revelan la época, como lo explica Levi (1996). Así, se tomará en cuenta —de acuerdo con las fuentes— los estudios de casos singulares y/o colectivos.

Por otro lado, nuestra búsqueda de comprender el impacto en la vida cotidiana de la guerra de Independencia tuvo como referente la propuesta de Philippe Aries y Georges Duby (2017), complementada con el planteamiento de Pilar Gonzalbo (2009a) sobre la vida cotidiana. De esta manera, se le dará relevancia al desarrollo del hogar, las formas de vestirse, las emociones, el género, los entretenimientos, entre otros temas; con ello, nos apartamos del clásico interés por conocer acerca de las «grandes» acciones militares, los próceres y libertadores. Así que buscaremos vislumbrar que estas acciones de la vida cotidiana también tuvieron un significado en la construcción de las sociedades y sus cambios (Gonzalbo, 2009a). Sin embargo, debemos considerar que, en el caso de las personas comunes y corrientes, especialmente los denominados sectores populares, resulta difícil recabar esta información porque la mayoría eran ágrafos; por tal razón, las fuentes son escasas. En ese sentido, para esta investigación será muy importante estudiar las fiestas, el espacio público, las cartas, las memorias, entre otros (Bajtín, 2003).

Las propuestas antes mencionadas serán la base teórica de esta investigación, y se irán desarrollando en conjunto con información de fuentes primarias a lo largo del estudio. Entre estas últimas debo mencionar la Colección

1. Una denominación alternativa es el concepto de «plebe» que desde el siglo XVIII sirvió para denominar a indios, negros y castas (O'Phelan, 1985), pero hemos preferido utilizar «sectores populares» al considerarlo más amplio.

Documental de la Independencia del Perú; las memorias de viajeros, como las de Caldcleugh, Hall, Mathison, entre otros; escritos como los de Paz Soldán; y archivos digitales como los administrados por el Proyecto Especial Bicentenario, los cuales serán tratados de manera heurística, descubriendo en las fuentes clásicas y no clásicas la información que nos interesa para ser contrastados y sometidos a la compulsa correspondiente y lograr el establecimiento de una hermenéutica o interpretación histórica que lleve a las conclusiones necesarias para los propósitos de este estudio. Solo de esta manera podremos responder lo siguiente: ¿cuál fue el impacto en la vida cotidiana que experimentaron los sectores populares durante la guerra de Independencia del Perú entre los años 1820 y 1822?

Una reflexión sobre la historia de la vida cotidiana

Si bien la perspectiva de nuestro trabajo posee varios enfoques, destaca el comprender la vida cotidiana. Bajo esa lógica, Pilar Gonzalbo (2009a) dice que los testimonios permiten aproximarnos y conocer la vida cotidiana de las personas; es decir, no lo excepcional, sino lo que constituye «el núcleo mismo del acontecer humano», su día a día; son una fuente valiosa para la historia, porque a partir de esos testimonios podemos comprender relaciones sociales, imaginarios colectivos, los cambios y las permanencias que se presentan en una comunidad, las transformaciones de sus creencias y, en general, cualquier cosa que afecte el transcurrir de la vida humana (pp. 12-15).

Para Gonzalbo (2009a), comprender lo cotidiano es entender a las personas «en su individualidad, con sus sentimientos y creencias»; a diferencia de los hechos extraordinarios que suelen ser registrados por los historiadores, los actos rutinarios del día a día y las costumbres «responden a condicionamientos culturales» que se comparten por un grupo social y suelen realizarse de forma irreflexiva, no premeditada (pp. 26-27). En un sentido amplio, lo cotidiano puede entenderse como algo «autónomo e independiente de la posición social y de las responsabilidades políticas y familiares» de los individuos (Gonzalbo, 2009a, p. 27). Esta investigación pretende centrarse en el análisis de acciones concretas, como la satisfacción de necesidades, por ejemplo, las afectivas, el entretenimiento, el impacto emocional, entre otros, trastocadas por la guerra. De esta manera, se abordarán dos categorías: emociones y acciones, acompañadas de un epílogo que reunirá a ambos intereses.

1. No solo hay miedo: las emociones de aquellos días

Comprender la dimensión emocional y afectiva como una parte central en las relaciones sociales hasta ahora no es sencillo. Aunque importantes sociólogos como Georg Simmel y Max Weber se acercaron a este tema, ninguno llegó a desarrollar una teoría al respecto. Fue hasta finales de la década de los treinta cuando Norbert Elias (1987) formuló la tesis de que «la función que los sentimientos cumplen en la psiquis del individuo no depende de la naturaleza sino de la historia y de las relaciones sociales» (citado en Bjerg, 2019, p. 5). Es decir, que las emociones no emergen y permanecen exclusivamente en la psiquis del individuo, sino que son consecuencia y causa de acciones sociales. En palabras de Elias (1987): «el sentimiento de pudor, el miedo a la guerra, el temor a Dios y la culpa "son suscitadas en el alma del hombre por otros hombres"» (citado en Moscoso y Zaragoza, 2017, p. 3).

Sobre el tema, Peter Burke estableció que hasta comienzos del siglo XXI la historia de las emociones seguía adoleciendo de la falta de un marco analítico riguroso; esto porque a pesar del creciente número de trabajos, que desde distintas perspectivas se aproximaban al campo de las emociones, se seguía careciendo de una definición clara del objeto de estudio. Para que la historia de las emociones pudiera ser, se tenía que responder antes algunas interrogantes básicas: ¿qué es una emoción?, ¿con qué métodos, conceptos y teorías debemos aproximarnos?, ¿con qué fuentes se puede o debe trabajar? Ello lo llevó a afirmar que, hasta ese momento, no existía una historia de las emociones, porque a pesar de que era un tema que empezaba a trabajarse profusamente en la historiografía, carecía de métodos propios, fuentes específicas y un objeto de estudio bien definido (Zaragoza, 2013).

Por su parte, la socióloga norteamericana Arlie Rusell Hochschild (1979) también propuso, desde la década de 1970, que más allá de su dimensión biológica, en las emociones subyace un factor social. De acuerdo con este modelo, las emociones estarían dotadas de significados a partir de contextos sociohistóricos específicos (Moscoso y Zaragoza, 2017). Desde esta perspectiva, las emociones producidas en un contexto como la guerra no atenderían solo a la subjetividad de los individuos y su experiencia personal en el conflicto, sino más bien serían compartidos por la colectividad que experimenta una misma circunstancia (Moscoso y Zaragoza, 2017). A partir de la década de 1990, los estudios sobre las emociones se comenzaron a multiplicar; no obstante, la historia de las emociones no se ha convertido aún en una disciplina o una subdisciplina de estudio al carecer de un objeto concreto, puesto que los

sentimientos son subjetivos e invisibles, incluso es problemático tratar de definir qué es una emoción (Zaragoza, 2013). De esta manera, resulta pertinente preguntar: ¿son las emociones un hecho natural o un constructo social sujeto a variaciones históricas? La mayoría de los autores que han abordado el asunto se inclinan por lo segundo. Desde esta perspectiva, que se suele denominar «constructivista», la historia de las emociones formaría parte, entonces, de la historia cultural.

Desde otro ángulo, la antropología y la psicología también han intentado construir un marco de análisis para definir las emociones, aunque los resultados no han sido del todo satisfactorios, al igual que en el ámbito historiográfico. La definición más utilizada por los historiadores es la popular, es decir, la que aparece en el diccionario de la Real Academia Española: «alteración del ánimo intensa y pasajera, agradable o penosa, acompañada de cierta conmoción somática» (citado en Zaragoza, 2013, p. 4). Por consiguiente, el estudio de las emociones por parte de la historiografía es algo muy reciente. A diferencia de la sociología y la antropología, la historia fue la última de las ciencias sociales en interesarse, de manera exclusiva, por el estudio de las emociones, particularmente a partir de los primeros años del siglo XXI (Moscoso y Zaragoza, 2017).

Teniendo en cuenta lo dicho, consideraremos que para el estudio de las emociones no solo se puede hablar de individuos, sino de «comunidades emocionales». En ese sentido, la historia de las emociones es siempre una historia de individuos, pero no exclusiva de ellos, porque estos también forman comunidades. Por ejemplo, el miedo compartido por una población en medio de una guerra formaría una comunidad emocional. En cuanto a la metodología, parece que el mayor problema es que los autores que se ocupan del tema dependen de la realidad textual de las emociones, es decir, de cómo se las nombra en determinados contextos históricos y cómo esas enunciaciones textuales se convierten en la única vía con la que contamos para aproximarnos al objeto de estudio (Zaragoza, 2013). Para Burke, ese método es limitado porque no permite ir más allá del que utiliza la historia tradicional, esto es, localizar los textos pertinentes en las fuentes escritas disponibles, analizarlos y obtener una conclusión.

Lo anterior nos conduce a preguntar lo siguiente: ¿qué puede ser una fuente para la historia de las emociones que no sean textos que hablen sobre emociones? La respuesta a esta pregunta parece condenarnos a explicaciones muy limitadas. Sin duda, esto representa un enorme reto metodológico para los historiadores, y en este trabajo apostamos por hacerlo posible (Bourke, 2003).

Ahora bien, teniendo en cuenta el debate propuesto, la emoción que más se ha investigado es el miedo, el cual, a pesar de ser intangible, es innegable su presencia en el acontecer humano de muchas formas, no solo en las ideas o pensamientos que se plasman en textos u obras artísticas (pintura, poesía, literatura y, desde hace poco, cine), también en las acciones y comportamientos en los que se manifiesta, por lo que esta emoción —como otras— tiene una dimensión eminentemente social (Walton, 2005). Al respecto, Pilar Gonzalbo (2009b) anota que el miedo trasciende de su dimensión natural (instintos), que se manifiesta como miedo al dolor o a la muerte, y se convierte en formas de temor colectivas, «desde los individuos que se agruparon en sociedades primitivas hasta los habitantes de urbes posmodernas, cuantos hombres se han organizado en comunidades han compartido miedos y esperanzas, porque ambos sentimientos, orientados hacia un futuro incierto, resultan inseparables» (p. 21).

Y, ¿qué es lo que provoca el miedo? El futuro, lo desconocido, la incertidumbre, el dolor, entre otros. Plantear esta pregunta ayuda a comprender qué es el miedo, cómo se manifiesta, lo efectos que produce, para hacer algo parecido con otras emociones, como la incertidumbre, la esperanza, la ira, la tristeza, entre otras. Además, dice Gonzalbo (2009b):

> Al considerar las semejanzas y las diferencias entre los miedos que han tenido consecuencias en la historia, bien podemos apegarnos a la afirmación de Spinoza: conocemos tantas especies de miedos como causas los provocan, sujetos los padecen y circunstancias los determinan. Y esto, lejos de constituir un obstáculo para su estudio, aporta una valiosa oportunidad de enriquecer nuestro conocimiento, sin que sea necesario recurrir a clasificaciones o divisiones sino a partir de nuestra capacidad de apreciar las relaciones entre motivos, emociones, situaciones, valores y prejuicios. (p. 25)

La propuesta de esta autora apunta a que es posible descubrir la conexión entre sentimientos y acciones provocadas por una emoción en particular. Por tanto, es necesario responder: ¿cómo se puede identificar una emoción en las prácticas sociales? O, en palabras de Gonzalbo (2009b), «¿podemos identificar el miedo y sus consecuencias en reacciones colectivas y hábitos de convivencia? Estas son apenas las primeras preguntas que se plantea el historiador ante actitudes de la vida cotidiana para las que necesita explicación» (p. 27); es decir, los hábitos de conducta que se manifiestan en la vida

cotidiana tienen siempre una motivación específica y es posible identificarla con emociones.

En el caso del Perú, la historiadora Claudia Rosas (2005) señala, en la introducción del texto *El miedo en el Perú, siglos XVI al XX*, que la historiografía francesa de principios de siglo XX se empezó a ocupar de entender cómo funcionaban «ciertos elementos psicológicos de carácter colectivo»; en concreto, se refiere a la obra de Marc Bloch y Lucien Febvre (p. 15). A estos autores siguieron nuevos estudios que desde la historia o la psicología intentaron dar explicación a fenómenos sociales vinculados con la mente humana (entre ellos, Freud y sus discípulos). En la década de 1960 surgen nuevas corrientes historiográficas que profundizan en estos temas, tales como la psicohistoria, la historia de lo imaginario y de las mentalidades (Rosas, 2005). La obra colectiva compilada por Rosas sería el primer esfuerzo integrador en la historiografía peruana por estudiar el fenómeno del miedo en el Perú, por lo cual comentaremos a dos autores que se ocupan del período perteneciente a nuestro estudio.

La historiadora Cristina Mazzeo (2005) demuestra cómo el miedo fue una emoción bastante marcada en la guerra de Independencia, siendo la principal causa de deserción en el ejército, según los triunfos y fracasos. La deserción se vincula al miedo en la medida en que se presentó como una alternativa frente a una situación sin salida o como reacción ante un peligro externo; en sus palabras: «no se trata de un acto de cobardía ni de desafío a las órdenes impartidas sino que constituye una respuesta neurótica» (Mazzeo, 2005, p. 177). Con la llegada de San Martín a Lima, el pánico se apoderó de los habitantes, sumado a las epidemias que diezmaron al ejército, dañando a ambos bandos; se calcula que morían veinte soldados por día, situación que provocaba más desesperación (Mazzeo, 2005). La Serna abandonó Lima sin importarle la gente que dejaba en la ciudad, frente a lo cual los pobladores acrecentaron su pánico, imaginando cómo las fuerzas patriotas tomarían represalias, alimentados por los rumores, como

> […] el temor a un levantamiento de esclavos que aprovecharían la ausencia de las tropas. También se temía una reacción de la multitud de indios armados, que estaban fuera de la ciudad bajo las órdenes de San Martín, consideradas tropas salvajes e indisciplinadas que podían entrar en la plaza en masa si los españoles evacuaban la ciudad. (Mazzeo, 2005, p. 179)

Todo ello provocó «reacciones primitivas de "fuga local", sin objetivo, de manera desordenada, y a veces con violencia; incluso puede llevar a suicidios colectivos. Fue lo que sucedió con las personas que se refugiaron en

los castillos del Callao» (Mazzeo, 2005, p. 179), lugar sugerido por el virrey mediante un bando, antes de abandonarlos, como lugar de refugio.

Luego tenemos el estudio de Arnaldo Mera (2005), a quien le interesa destacar los factores psicológicos que serían determinantes del miedo y la desesperación de los vecinos notables de la capital, sector social que quedó expuesto a una alteración del orden público; es decir, el miedo a la subversión ante la autoridad, que podía variar según la ideología de cada cual. A esto se suma el miedo que encuentra el autor no solamente a los aspectos doctrinarios de una ideología que conllevaría a formar parte del ejército de la patria o simpatizar con esta, sino también los vecinos de la ciudad tenían miedo a la situación de un posible levantamiento de la plebe. Los rumores y panfletos van a ser importantes, pues mediante estos se buscó desacreditar a los patriotas, a través de periódicos y papeles esparcidos por la ciudad, incrementando el temor y la generación de un miedo aún más elaborado. Se incluyó lo que les podría suceder a los vecinos partidarios de una causa u otra. Con la llegada de San Martín se intentó borrar de la memoria «los tres siglos bajo el gobierno despótico» y se preocupó por solucionar la carencia de alimentos como consecuencia del bloqueo que afectó a la población desde el mes de abril (Mera, 2005).

También intentó que los vecinos calmaran sus temores, prohibiendo que se injuriase a los españoles, a los que se les permitió abrir sus tiendas de comercio. Sin embargo, los patriotas no se sentían seguros; uno de sus miedos era hacia los sacerdotes, en quienes no confiaban. Además, con la exigencia de ciertos requisitos, se excluyó a varios vecinos de la ciudadanía, incluso de la posibilidad de naturalizarse como peruanos, y se decretó que no podrían tener empleo en el país los que no fuesen ciudadanos. De esta manera, se atacó a los llamados enemigos de la patria con la incautación de sus bienes, a través del Juzgado Privativo de Secuestros, persiguiendo a los enemigos de la independencia del Estado. Luego se permitió a «los capitulados» firmar un oficio para que tuvieran un mejor trato por parte del Gobierno independiente. Mera (2005) concluye que serían los denominados primero «emigrados» y luego «capitulados» quienes sintieron más el miedo a la llegada de la patria por las vicisitudes que pasarían.

Como podemos observar, la historia de las emociones da luces sobre la vida cotidiana, siendo el miedo lo más abordado. En este trabajo también analizaremos el miedo, pero agregaremos otras emociones desarrolladas entre las personas comunes y corrientes en Lima, así como una mirada regional, desarrolladas entre las personas comunes y corrientes. Teniendo en cuenta

que la guerra tiene un impacto emocional muy importante en la sociedad, procederemos a estudiar inicialmente cómo la incertidumbre se apoderó de la población limeña y el impacto que esa emoción tuvo en su día a día. Ahora bien, la incertidumbre abarca dos emociones básicas: el miedo y la esperanza, y cómo se despliega en múltiples facetas, en donde

> El miedo y la esperanza no están igualmente distribuidos entre todos los grupos sociales o épocas históricas. Existen grupos sociales en los que el miedo desplaza de tal modo a la esperanza que el mundo les sucede sin que ellos puedan hacer suceder al mundo. Viven en espera, pero sin esperanza […]. Existen, por otro lado, grupos sociales en los que la esperanza desplaza de tal forma al miedo que el mundo se les ofrece como un campo de posibilidades que pueden administrar a su antojo […]. La mayoría de los grupos sociales viven entre esos dos extremos, con más o menos miedo, con más o menos esperanza. (Santos, 2016, pp. 185-200)

En comparación con esta definición, siguiendo al diccionario de la Real Academia Española, el miedo es «Angustia por un riesgo o daño real o imaginario»; mientras que la esperanza es «Estado de ánimo que surge cuando se presenta como alcanzable lo que se desea». Entonces, la incertidumbre es una emoción que engloba a más de una y, por tanto, es más compleja.

Algunos hechos descritos por los testigos de la época dan cuenta de la incertidumbre vivida entre 1820 y 1822. Al respecto, Basil Hall (1971 [1824]) escribe:

> Dos años antes, cuando por primera vez se temió un ataque serio de Chile, se indicó por algunos individuos de inteligencia despejada que debía abrirse el comercio de Lima, con lo que el tesoro, lleno con la percepción de los derechos aduaneros, haría frente a los gastos de la guerra defensiva. (p. 214)

Esto evidencia que existía una sospecha, un temor, pero que no se previno la llegada de la guerra a la ciudad, porque probablemente había esperanza de que el ejército de San Martín no atacase. Y es que, según anota Hall (1971 [1824]), para las autoridades,

> […] el espíritu nuevo de independencia […] no había llegado, hasta entonces, a la misma altura en Lima que en otras partes de Sud América, debido quizás a que allí había muchísimos más españoles ricos e influyentes. Cualquiera que sea la causa, la vigilancia del Gobierno hasta entonces había logrado reprimir la expresión de este sentimiento; pero ahora ya no era posible; porque día a día se avivaban las esperanzas y aumentaban los prosélitos del partido independiente. (p. 214)

Nótese cómo la falta de certeza provocada por la existencia de una cantidad importante de «españoles ricos e influyentes» dio lugar a la esperanza de que la idea de independencia no entraría en la capital. Por el contrario, cuando el virrey La Serna se fue de la ciudad, emergieron varias emociones que llevaron a los vecinos de Lima a invitar a San Martín. La incertidumbre frente al Ejército de los Andes y la plebe hizo, en ese momento, que fueran cautivos del miedo, pero sin perder la esperanza de que no caerían presos de la multitud de indios armados unidos con los esclavos que rodeaban la ciudad. Aunque bajo las órdenes de los oficiales de San Martín, estos vecinos los calificaban como tropas salvajes e indisciplinadas que podrían entrar a la plaza en masa tan pronto como la evacuasen los españoles. A la letra, Hall (1971 [1824]) dice:

> Estos indios auxiliares estaban tan cerca que podíamos verlos distintamente desde las calles, trepados en los altos que caen a la ciudad. El resto del ejército patriota, también a la vista de Lima, formaba semicírculo por el lado Norte, listo para entrar a la primera orden. Reinó la más profunda tranquilidad cuando el general San Martín dijo que entraría en paz. (p. 228)

Entonces, no solo hay miedo, lo que prima es una incertidumbre que fue aplacada, de momento, con la invitación a San Martín, lo cual evidencia, de manera paralela, la existencia de esperanza para evitar un ingreso violento a Lima. Y así fue. San Martín decidió ingresar a la ciudad, según narra el viajero Hall (1971 [1824]):

> Su delicadeza posterior de no entrar a la ciudad con su ejército, fue medida no menos cortés y juiciosa; porque no solamente evitó a los habitantes la humillación del triunfo, sino que mantuvo a sus tropas alejadas de la tentación en el momento quizás más peligroso para la buena disciplina. (pp. 229-230)

Por lo tanto, los vecinos sintieron no solo alivio por la disciplina, sino que les evitó «la humillación del triunfo», dejando paso a la llegada de los soldados del Ejército patriota, que Hall juzga como una acción de «delicadeza». Sin embargo, no calmó la incertidumbre en todos, como se expone en otra parte de su relato:

> […] que los limeños fueron completamente sorprendidos, y apenas creyeron posible ser tratados de este modo por un hombre a quien se les había enseñado a considerar enemigo […] uno de los concurrentes llegó a sugerir que todo era una mofa del conflicto en que se encontraban, y que, en pocas horas más, entraría al frente de sus tropas para saquear y destruir la ciudad. (Hall, 1971 [1824], p. 229)

Es decir, no fue fácil creer que optar por invitar a San Martín fuera lo más conveniente, porque cotidianamente se les enseñó a verlo como «enemigo», por lo que el resultado sería el saqueo. Entonces, hay un juego emocional: se pasa de la incertidumbre a cierto grado de sosiego al invitar a San Martín, a pesar de que la mayoría lo rechazó. Sin embargo, la incertidumbre que causaba la actuación del Ejército y las guerrillas patriotas produjo que muchos chapetones huyeran, mientras que otros confiaron en la esperanza de que San Martín cumpliría la promesa de no atacarlos. Sobre ello, Hall (1971 [1824]) manifiesta:

> Al llegar a la ciudad encontramos que la ebullición causada por los recientes acontecimientos no había menguado. Dudas y dificultades se presentaban en terrible línea de batalla a los habitantes. Los españoles, que formaban la clase rica, estaban tristemente perplejos. Si se manifestaban contrarios a las opiniones de San Martín, sus bienes y personas estaban sujetos a confiscación; si accedían a sus condiciones, se convertían en culpables ante su propio Gobierno, que era posible volviese a visitarlos con igual venganza. Los naturales, por otra parte, que tenían mejor razón para estar seguros; estaban aún más alarmados en consecuencia de sus acciones presentes. Muchos dudaban de la sinceridad de San Martín […] acudían buscando protección: los confiados y los que dudaban, el patriota como el español; y esto requería una mano diestra para timonear el bajel del Estado en tal momento. (pp. 240-241)

Esta descripción muestra que no solo eran los españoles quienes tenían incertidumbre, sino también los naturales o indios; tanto patriotas como españoles se enfrentaban a la misma incertidumbre, haciendo que «la alarma e indecisión llenasen todos los pechos». El miedo no solo era al saqueo, sino a la confiscación de bienes, ya fuera desde el bando patriota o realista.

Por otra parte, el viajero británico también anota cómo la incertidumbre afectó incluso al interior de las familias, pues quienes en la cotidianidad se estimaban, en los campos de batalla tuvieron que tomar partido, pasando a ser rivales frente al otro. Entonces, como líder, San Martín no solo se enfrentó a los soldados, sino a estas emociones surgidas en una cotidianidad perturbada por la llegada de la guerra de Independencia a la capital (Hall, 1971 [1824]). En cuanto a las diversas incertidumbres que surgían al interior del Ejército, es interesante el tenor de una carta dirigida a San Martín, en abril de 1821:

> Ninguno de ellos ha cometido ciertamente crímenes q^{e} los sujeten al rigor de las Leyes. Pero hay unos q^{e} por su conducta viciosa y poco regular, causan con frecuencia murmuraciones peligrosas, q^{e} perjudican a la opinión del

> Ejército, enervan insensiblemte su moral, y distraen la atención de sus Gefes, con investigaciones y querellas. Otros, aunque merecen aprecio por su buena conducta, no son útiles pª el Servicio de las Armas, y podrán serlo muy bien en qualquier otro destino, que aquí no es fácil proporcionarles.[2]

Este documento revela que en la cotidianidad del Ejercito había elementos que perturbaban a la tropa con sus «murmuraciones peligrosas», distrayendo a los jefes; mientras que otros demostraban poca habilidad para las acciones de guerra. No había certeza de que estaban luchando por la causa de la patria. La incertidumbre asolaba a la ciudad, vecinos, familia y militares. La realidad sobre lo que lideraba San Martín era que «Su ejército, aunque numeroso, estaba mal organizado, y formado por reclutas recientes», asegura otro viajero, el inglés Alexander Caldcleugh (1971 [1825], p. 195). De esta manera, frente a la incertidumbre, San Martín debía sembrar la esperanza entre la población, como bien registra el viajero inglés:

> Las clases inferiores no ganarían nada con el cambio. *Libertad* y *Constitución,* términos oídos por primera vez, no les significaban nada. Por tanto, San Martín tenía que efectuar su propósito con las clases más favorecidas. A éstos se les tuvo que decir que ganarían en consideración formando parte de los poderes legislativo y ejecutivo, y que conseguirían mercado para sus productos; de lo que no se daban cuenta que, en pocas palabras, lo único que faltaba al Perú para ser firme y feliz era el libre comercio, lo cual obtendrían si apoyaban a San Martín y declaraban a las autoridades españolas lo que sentían al respecto. (Caldcleugh, 1971 [1825]), p. 195)

Siguiendo esta declaración, hay un especial interés por sembrar en la élite esperanzas para lograr su aval. Con el transcurrir de los días, San Martín y compañía lograron que los vecinos albergaran en su cotidianidad emociones con cierto respiro de confianza y vuelta al relajo. Refiere Hall (1971 [1824]):

> Llegamos el 9 de diciembre de 1821 y zarpamos el 17 del mismo mes. En el intervalo de cuatro meses transcurridos desde que dejamos el Perú […] el puerto, que habíamos dejado bloqueado por el enemigo, estaba ahora abierto y libre para todo el mundo […] atestado de barcos descargando sus ricos cargamento […]. En la orilla todo era bullicio y actividad. La gente no tenía ya tiempo para inquietarse, y lejos de mirarnos con odio y desconfianza, nos saludaban como amigos; y por primera vez desembarcamos en el Callao sin temor de ser insultados. (p. 253)

2. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. VI, vol. 2, p. 236).

En otra parte de su relato, este viajero agrega:

> En un par de días todo volvió a su quicio: las tiendas se reabrieron; se veían mujeres por todas partes escabulléndose de los conventos; los hombres se aventuraban a fumar en la plaza; las calles se llenaron de gente que volvía a sus hogares, y de mulas cargadas con baúles, cajones y utensilios domésticos de toda clase; las campanas tañeron de nuevo; los vendedores pregoneros ensuciaban como antes y la gran ciudad una vez más volvió a su acostumbrado ruido y baraúnda. (p. 230)

Así, luego de la entrada de San Martín en la ciudad, la alegría y la calma se fueron recobrando. Si bien al principio hubo una incertidumbre dominada por el miedo, se dio en estos primeros días más relevancia a la esperanza de que todo podría continuar, como describe Basil Hall en su relato, en el mundo de los negocios y la vida cotidiana con los paseos y entretenimientos.

Como se ha dicho, la incertidumbre está cargada de esperanza y miedo, donde en determinados momentos una de estas emociones pesa más sobre la otra. Hemos visto cómo la esperanza determinó acciones en la vida cotidiana, ahora pasaremos a concentrarnos en la importancia del miedo. Sin duda, fue una emoción muy fuerte en estos tiempos, influyendo en las reacciones frente a lo inesperado que había sido la llegada de los patriotas, algo que en Lima se pensaba «imposible»; sobre ello, Hall (1971 [1824]) dice lo siguiente:

> A la sazón todos sabían que los realistas pensaban abandonar la ciudad a su suerte y era claro que a cualquier cosa que aconteciese se produciría una reacción violenta; pero como nadie sabía o podría imaginar la magnitud que alcanzaría, todos creían la crisis llena de peligros y dificultades […]. La parte femenina de la sociedad estaba muy enredada, pero se conducía mejor que los hombres; las mujeres mostraban más fortaleza, eran menos tímidas, se quejaban menos del sufrimiento, en general veían las cosas de un punto de vista más brillante y no se acongojaban, o apesadumbraban a quienes las rodeaban, con quejas innecesarias o anticipos del mal. En los días siguientes las cosas iban de mal en peor, y al concluir la semana, los terrores de las gentes asumieron caracteres de desesperación, y era completamente inútil razonar con ellas o intentar infundir en sus mentes el valor de la calma y paciencia en momentos tan alarmantes. El 5 de julio el virrey publicó una proclama, anunciando su intención de abandonar la ciudad, señalando el Callao refugio para quienes se creyesen inseguros en la capital. (pp. 225-226)

Estas líneas describen cómo la vida cotidiana se ve afectada por el miedo a la llegada de los patriotas, que se agudizó con el anuncio de la salida del

virrey La Serna. Cada uno va a tener reacciones, pero a las mujeres se les describe como más fuertes, menos nerviosas y miedosas, a diferencia de los varones, situación que muestra diferencias de género en las emociones, y que, al menos desde la mirada de este viajero, pone en duda la idea de la debilidad femenina.

Con la salida de La Serna hubo personas que no tuvieron esperanza y sucumbieron al miedo, como relata Hall (1971 [1824]):

> Una o dos horas después de la partida del virrey […] los barrios más populosos de Lima, sin encontrar alma viviente; todas las puertas estaban trancadas, las ventanas cerradas, y parecía ciertamente una vasta ciudad de muerte. Un terror vago de alguna terrible catástrofe era la causa de este pánico universal […]. Esta era la creencia, de intento propagada, y acogida con el ansia enfermiza del terror, que la población esclava de la ciudad pensaba aprovechar la ausencia de las tropas para levantarse en masa y masacrar a los blancos. En cuanto a mí, no puedo creer que esto fuese posible; pues los esclavos nunca tuvieron tiempo para tomar tal medida; y sus hábitos no eran de unión y empresa, siendo todos sirvientes y diseminados en una vasta ciudad, con rarísimas ocasiones de trato confidencial. Si el pánico hubiese sido menos general; y no esparcido por todas las clases encumbradas y humildes, hubiera habido fundamento para temer una asonada u otro desaguisado promovido por la turba, atacando las casas de los individuos culpables; pero, estando todos igualmente bajo la influencia del terror, no había nadie para aprovechar del momento. (pp. 225-227)

Para Basil Hall, el temor hacia la población afro era exagerado, pero sin duda ese miedo llevó a muchos vecinos españoles a refugiarse en el Callao, lugar recomendado por el virrey, o a encerrarse en sus casas, generando un ambiente de pánico bajo la idea de que se iba a «masacrar a los blancos», lo que provocó la inacción de los que eran opositores a los patriotas.

Así, no todos los vecinos de Lima pensaron que la entrada de San Martín a la ciudad sería «delicada», a pesar de que ya había brindado su compromiso de no atacar. Sus emociones no les permitieron tener confianza en su palabra, situación que persistió una vez instalado el Protectorado. Al respecto, el viajero Gilbert F. Mathison (1971 [1825]) manifiesta: «De hecho, bajo el nombre de la libertad y el patriotismo, el gobierno existente ejercitaba el más despótico poder, y era obedecido más por miedo que por amor o respeto verdadero» (p. 287). Por tanto, infringir miedo también formó parte de las estrategias para «obedecer» la causa patriótica. Las prisiones y denuncias de manera pública fueron otras formas de asegurar el sometimiento generando esta emoción, como refiere Mathison (1971 [1825]):

> En una ocasión, algunos días antes de mi arribo a Lima, ocurrió que cierta infortunada mujer hizo uso de su lengua con demasiada libertad, y para hablar irrespetuosamente de la *Patria,* según se aseguró; fue inmediatamente denunciada, prendida, y enviada a prisión, y luego ignominiosamente expuesta, en la plaza pública, con un hueso en la boca a manera de mordaza para llenar de miedo a los otros habitantes. (p. 288)

De tal manera que no solo se buscó generar esperanza, también el miedo fue clave en el control de la guerra, donde varones y mujeres fueron sometidos. Sobre el particular, Mathison (1971 [1825]) menciona:

> Cabalgué al Callao: escuché que ya habían muerto dos españoles a bordo del *Monteagudo,* y que la miseria que prevalecía allí excedía cualquier creencia. Las cubiertas superior e inferior estaban tan densamente pobladas con los infortunados miserables […]. Para aumentar el horror a la escena, botes llenos de mujeres y niños rodeaban el barco por todos lados, y llenaban el aire con sus lamentaciones, implorando vanamente permiso para abrazar una vez más a sus maridos, amigos y parientes; pero se habían impartido estrictas órdenes de no admitir ninguna mujer. (p. 308)

Y a pesar de estas terribles condiciones, muchos huyeron de la guerra y su impacto en la vida cotidiana, sin poderse adaptar. La estrategia del miedo también se usó en las regiones, tal como se da cuenta a Bernardo Monteagudo, ministro de Guerra y Marina, en una carta de octubre de 1821:

> […] y tratando los enemigos de la Patria de sembrar noticias funestas, de las quales hando indagando el origen para castigarlo como corresponde, espero que V. E. me remita todos los papeles públicos que sean interesantes para remitirlos a los pueblos donde, les han sembrado algunas noticias melancolicas que me los han arredrado, en particular a los partidos de Parinacochas que me interesa su conservación por su inmediación al Cuzco transito para Arequipa.[3]

En los papeles y rumores se esparcía el miedo del otro bando ante el cual los patriotas debían enfrentarse. Entonces, el miedo también brotó por los robos, los saqueos, el hambre, las persecuciones, los rumores, el haber crecido bajo la educación de amar al rey, por lo que huían a pesar de lo difícil que era encontrar barcos donde abordar, tal como hemos visto.

Los habitantes del Perú de aquellos años de guerra tendrán una serie de emociones encontradas, siendo la incertidumbre lo que, desde nuestro punto

3. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 406).

de vista, primó. En algunos momentos, la esperanza tuvo mayor peso que el miedo; en otros, fue al revés. Las diferencias dependían del tiempo, espacio o grupo social, pero es indudable que la guerra impactó en la vida cotidiana de todos. Por otro lado, en 1822, cuando San Martín todavía se encontraba en Lima, el viajero Mathison (1971 [1825]) relató lo siguiente:

> Se divulgó que, debido a la supuesta proximidad del enemigo, el ejército abandonaría Lima y defendería el Callao; en cuyo caso las personas de los extranjeros y herejes podrían ser dejadas a merced del populacho, y de los españoles. En consecuencia, aquellos que no tenían ninguna propiedad que defender determinaron refugiarse en los navíos, y muchos mercaderes pusieron todo su dinero, por seguridad, a bordo del bergantín de guerra H. M. S. *Alacrity*, entonces anclado en la bahía. (p. 291)

El miedo imperante a los realistas no se disipó con el establecimiento del Protectorado, puesto que la guerra no acabó a pesar de la proclama de independencia ocurrida en Lima el 28 de julio de 1821; el peso de esta emoción, dentro de la incertidumbre, va a ser la tónica general en la sociedad por aquellos tiempos y en lo por venir. A ello se agregó, ese mismo año, el inicio de la política de expropiación de Monteagudo, agravando el temor de los peninsulares a perder sus propiedades. El caso de Francisco de Velázquez muestra estas emociones y acciones al ser «desterrado y sus bienes confiscados» (Hall, 1971 [1824], p. 260). En ambas situaciones se observa cómo la guerra no solo trajo violencia a los campos de batalla, también la vida cotidiana se vio afectada, pues la población civil estaba preocupada por la posibilidad de perder sus propiedades.

En aquellos días no solo se perderán cosas materiales entre los integrantes del Ejército, de las guerrillas, montoneras y personas en general; la pérdida de la libertad, la salud o la vida estará presente todo el tiempo, provocando emociones que se entremezclarán, como miedo, esperanza, ira, tristeza, entre otras. En un documento dirigido al ministro de Guerra de la República de Chile, de 1823, se da cuenta de que

> El Batallón N 2 que estaba situado en Tarapacá tubo la orden después de la jornada de Moquegua de dirigirse al puerto de Iquique a embarcarse. Felismente lo verificó y después de estar algunos días a bordo llegó el General en Gefe y dispuso un ataque sobre Iquique, el que fue tan desgraciado que murieron el Sargento Mayor D. José Méndez Llano y un Teniente, quedando pricioneros casi todos los oficiales. Solamente han regresado cuatro oficiales y serca de cien hombres y todo el resto es pricionero. También lo ha sido el Teniente Coronel D. Ambrosio Acosta, que se hallaba enfermo en el pueblo

> de Tagna [sic] […] por el demaciado descuido del Comandante que no trató más que de ponerse en salvo dejando la tropa sola.[4]

Lo anterior es solo una muestra de lo que cotidianamente ocurría en la guerra, donde además se revela que algunos jefes descuidaban a su tropa buscando asegurar su propia salvación, lo cual puede haber generado otra emoción, como la ira. Si bien no se menciona como tal en este documento, es bastante posible tal conjugación de sentimientos.

En otro documento se explica cómo el hecho de estar enfrentados a estas situaciones extremas genera emociones: «Estos hombres lleban el pabor al interior cada soldado muerto es hoy día p.ª estas gentes un Hércules»[5]. El pavor o miedo es latente y reconocido como parte de lo que estos hombres padecen. Al mismo tiempo, la muerte fue tomada de manera esperanzadora, como evidencia del triunfo, como se lee en el periódico *Los Andes Libres*, edición del 6 de octubre de 1821:

> […] prófugo general en gefe La-Torre, es perseguido por el Libertador en persona. No han quedado del ejército enemigo ni reliquias: 8000 combatientes han muerto, ó han sido hechos prisioneros. Cundinamarqueses! yo me congratulo con vosotros por tan brillante y decisivo suceso; y me congratulo por vuestros sacrificios, por vuestro patriotismo, por vuestros generosos esfuerzos y os congratulo por el tierno interes, y el tino acierto de poner vuestra suerte en manos del hijo predilecto de la gloria. Bogota y julio 21 de 1821.[6]

En este documento se da cuenta de lo que ocurre en Bogotá, con Bolívar que celebra los prisioneros y muertos, lo que se mira como parte de las probabilidades de triunfo para los patriotas. En el caso de la sierra central hay testimonios sobre el tratamiento de los muertos en la guerra, donde no se pudo impedir escenas de ira o violencia. A la letra, uno de estos testimonios dice lo siguiente:

> […] por estos estoy informado de la muerte del gallego Sanchez Governador que fue del Castillo, a quien abiendolo sepultado el hijo en esta capilla a su retirada, lo sacaron los naturales y lo arrojaron al campo; haciendo correr igual suerte a los demás cadaveres que iban quedando en la cumbre con la nevada fuerte que les cayó y la peste que incidía entre ellos; no por esto dejaron

4. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. VI, vol. 2, p. 405).
5. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. VI, vol. 2, p. 178).
6. Colección Documental de la Independencia del Perú (1973, t. XXIII, vol. 1, p. 305).

> de degollar toda clase de ganado que: no podia caminar al paso de sus rapidas marchas.[7]

Esta carta fue enviada desde el pueblo de Yanta, el 2 de octubre de 1821, por Toribio Dabalos a José de San Martín, protector del Perú. Es decir, ya se había dado la promesa de actuar de manera «delicada» y controlar las emociones de violencia entre los patriotas, pero sin duda esto no se pudo cumplir. Entonces, la muerte y la posibilidad de quedar heridos o presos generaron varios sentimientos. Ahora veremos el desarrollo de la tristeza como parte de las emociones estudiadas y cómo se apropió de la vida cotidiana durante la guerra de independencia. El viajero Mathison (1971 [1825]) señala:

> Por este tiempo, había pasado todo peligro de un ataque del general Canterac […] y una vez más recobró la ciudad de Lima su acostumbrado estado de paz. Sin embargo, a lo mejor era triste para los habitantes mantener ese estado, y que el viajero atestiguase su melancolía. Las miserias de los tiempos revolucionarios caían en forma más y más sensible cada día; y las bendiciones de la libertad, que el gobierno patriota proclamaba ruidosa y triunfalmente, estaban mezcladas de tantas amarguras con dulzuras que no podían ser ni apreciadas ni gozadas. (p. 293)

Es decir, no obstante «la paz» alcanzada tras los acuerdos con San Martín, el sentir tristeza fue inevitable. Aceptar vivir en un contexto de guerra resultará lamentable para una gran parte de los habitantes al perder la estabilidad a la que estaban acostumbrados, a pesar de los abusos de los realistas. Estar con el constante miedo a ser afectados en sus riquezas, pasando de haber «sido opulentos estaban ahora reducidos a la extrema indigencia» (Mathison, 1971 [1825], p. 294); llevando a que los limeños de todos los grupos sociales se encuentren bajo la posibilidad del «arresto y prisión» (Hall, 1971 [1824], p. 257).

La entrada de San Martín a Lima «estableció un nuevo orden de cosas», cambios que generaron, como hemos visto, varias emociones; incluso surgió la tendencia de hablar, constantemente, de la tristeza por la que se venía atravesando debido a la guerra: «como que la gente no quería apartarse de la discusión de sus propios temores y sufrimientos» (Hall, 1971 [1824], pp. 257 y 205). Como vimos en las secciones anteriores, una acción que impactó de manera importante en las emociones fue la pérdida —o la posibilidad de esta— en relación con sus bienes. De esta manera, la tristeza de observar partes de sus edificios en escombros resultó chocante:

7. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 382).

> Quintas y ranchos ornamentados estaban profusamente desparramados a nuestro derredor; pero en vez de estar habitados como en tiempo de paz, no se veía a nadie ahora, aunque era el rigor de la estación; el mar rompía perezosamente en la playa sin un solo bañista, y no se oía en ninguna de las glorietas o sombreados corredores, guitarra, ni canción, ni el alegre compás de una danza […]. La multitud alegre que antes animaba el lugar había ido a la capital. (Hall, 1971 [1824], p. 213)

Las zonas antes alegres sucumbieron a la pena de la aparición de la guerra. Frente a esta situación, varias mujeres, guiadas por la tristeza, hicieron solicitudes y actuaron de diversas maneras. Basil Hall (1971 [1824]) nos relata sobre algunas actitudes de mujeres cuyos consortes cayeron en prisión; uno de ellos trata sobre la señora del marqués de Torre Tagle, quien se había convertido en patriota en 1821: «Una dama me solicitó pasaje para Chile donde se hallaba su marido como prisionero de guerra […]. Tan poco acostumbrada estaba últimamente la pobre mujer a ser tratada con franqueza y consideración, que cuando le prometí pasaje con liberalidad apenas podía creerlo posible, y prorrumpió en llanto» (p. 213).

Siguiendo esta narración, hay una conciencia del uso de gestos tristes, como las lágrimas, para conseguir, en este caso, salir del Perú, emoción que resultó útil para dicho propósito. Como en otras partes, las emociones fueron un instrumento para lograr objetivos en este contexto bélico. De ello hubo conciencia, desde antes de la entrada de San Martín a la capital del Perú, como refiere Hall (1971 [1824]):

> En la misma Lima la diferencia era más sorprendente: la sospecha y desconfianza recíprocas y aún más de los extranjeros, llenaban todos los pechos; el disgusto y el miedo, agravados por la incomodidad y privación personal, dispersaron toda reunión agradable, haciendo de esta sociedad, antes grande, lujosa y feliz, uno de los sitios más desdichados de la tierra. (p. 203)

Se observa con nitidez cómo los hechos se entrelazan con las emociones, se alimentan, coordinan y hasta se puede decir que se complementan. Esto nos permite observar más allá de los hechos concretos y captar el lado más completo de la lógica cotidiana de estos varones y mujeres. Teniendo en cuenta el testimonio de los viajeros citados, a estas emociones se agregaron el asombro y curiosidad frente a las costumbres, que se conservaron en los tiempos de guerra. Así, por ejemplo, Basil Hall (1971 [1824]) manifiesta: «cuando llegamos a los alrededores de Lima observamos un cadáver al lado del camino, con una cruz puesta sobre

el pecho» (p. 240). La vista de este difunto los llevó a averiguar y dar cuenta de cómo la población hacía colectas para el entierro. Al respecto, Gilbert F. Mathison (1971 [1825]) comenta sobre cómo era tratado el tema de la muerte, y afirma lo siguiente:

> Los huesos son entonces colectados y arrojados dentro de un osario en el centro del cementerio […] y los restos de todos son tratados de la misma manera descuidada indistinta […]. Otra práctica ofensiva es muy común, a saber aquella de traer los cuerpos de gente pobre, cuyos amigos no pueden costear los gastos de un ataúd y una conducción regular, y arrojarlos informalmente sobre los muros del cementerio. (p. 288)

De esta manera, el viajero manifiesta lo poco ceremoniosos que eran los peruanos, lo ofensivo de sus tratos y el hecho de que, por aquellos días, era común encontrar cadáveres y ver que algunos de ellos, aun siendo una amistad, eran arrojados sin llanto. Así, los viajeros Hall y Mathison muestran su asombro por las costumbres existentes en Lima respecto a los funerales, sobre todo entre los sectores populares. Otro asunto que generó esta emoción se produjo cuando Hall (1971 [1824]) visitó a San Martín en Palacio de Gobierno:

> *Fui* esta mañana al palacio para almorzar con el Protector y ver la curiosa momia que la víspera había sido traída desde una aldea peruana al norte de Lima. La figura era de un hombre sentado en el suelo, con las rodillas casi tocando el mentón, los codos apretados a los costados, y las manos oprimiendo los pómulos. La boca entreabierta enseñaba dos filas de lindos dientes. El cuerpo, aunque encogido de modo extraordinario, tenía toda la apariencia humana, conservando la piel intacta […]. Sentada cerca del mismo sitio se encontró una figura de mujer con una criatura en brazos. La mujer se había convertido en polvo al ser expuesta al aire, pero la criatura que nos fue mostrada se mantenía entera. Estaba envuelta en tela de algodón, tejida con mucha habilidad y compuesta de variedad de brillantes colores y toda completamente nueva […]. La momia masculina fue enviada a Inglaterra en el *Conway*, y está ahora en el Museo Británico. (p. 257)

Esta información complementa cómo la muerte era tratada por estos ciudadanos e incluso por el propio San Martín, observándose que esta forma parte de la cotidianidad experimentada durante los tiempos de guerra. Además, se contempla que para los extranjeros resultaba asombroso, a diferencia de la vista de los pobladores de estos lares.

2. La vida sigue: las acciones de entretenimiento en medio de la guerra

Como se ha mencionado, una importante razón para que la incertidumbre se apoderara de la ciudad de Lima ante el ingreso del Ejército Libertador liderado por San Martín, incluso en los momentos previos a la partida del virrey La Serna, fue no perder el goce de privilegios propios de su estatus aristocrático, cuyo grupo era el más numeroso de toda la América hispana. También el temor a un posible ingreso violento a la ciudad influyó en este rechazo. Para entonces, la mayor parte de las poblaciones de los alrededores o provincias ya había abrazado «la libertad», sobre todo en la zona de la costa norte; sin embargo, sería considerada de manera oficial cuando esta se reconoció en la capital (Walker, 1999; O'Phelan, 2001). A pesar del escenario bélico generado por las emociones que exploramos en el apartado anterior, en el transcurrir de la vida cotidiana siguieron existiendo distintas diversiones sociales como fiestas, corridas de toros, paseos de mujeres *tapadas*, teatro, entre otras. El consumo de bebidas embriagantes también fue una práctica común. No cabe duda de que la vida continuó a pesar de las rupturas provocadas por la guerra.

Lugares de reunión cotidiana, como casas, cafés y tertulias, para la élite, pulperías, chicherías y chinganas, para los sectores populares, sirvieron para distraerse del conflicto y, al mismo tiempo, debatir sobre las versiones oficiales de las noticias del acontecer político, las cuales se transmitían, también, por calles, mercados y plazas mediante la lectura en voz alta, método colectivo que resultaba clave para que los analfabetos accedieran a la información de los acontecimientos generados por la guerra (Rosas, 2006).[8] En esta reflexión sobre el ambiente de fiesta ocurre un fenómeno que Bajtín (2003) describe de la siguiente manera: «La plaza pública era el punto de convergencia de lo extraoficial, y gozaba de un cierto derecho de "extraoficialidad" dentro del orden y la ideología oficiales; en este sitio, el pueblo llevaba la voz cantante. Aclaremos sin embargo que estos aspectos sólo se expresaban íntegramente en los días de fiesta» (p. 123). Si bien esta propuesta es para la Europa del Renacimiento, dichas prácticas fueron trasladadas por los españoles a América, no siendo solo un espacio de evasión de la realidad, sino todo lo contrario.

De acuerdo con Marcos González (2011), la fiesta puede entrañar muchas formas de sociabilidad; al ser un espacio de interacción y encuentro, puede propiciar dinámicas de integración o diferenciación, es decir, es un espacio

8. Esta autora ha destacado el papel de los periódicos en la formación de la opinión pública, lo que supuso la aparición de «una minoría ilustrada».

en el que confluye lo diverso. En la fiesta conviven el orden y la espontaneidad, el pasado, el presente y el futuro. Además, la comunidad comparte sentimientos y creencias, en cuyo tiempo y espacio se rompen las distancias sociales (González, 2011). Los elementos que constituyen la fiesta suelen ser luz, música, danza y vino, entre otros, que también estuvieron presentes en el ambiente festivo que rodeó la cotidianidad entre 1820 y 1822. Por otro lado, la fiesta no solo es un espacio de encuentro, de sociabilidad y de creación de comunidad, es también un espacio de contradicción. Jacques Heers (1982) manifiesta que es en la fiesta donde el historiador puede encontrar la «verdadera cultura popular del pasado, en razón de que la fiesta como reflejo de una civilización es símbolo y vehículo de mitos y leyendas» (citado en González, 2011, p. 25). Ya sea en fiestas religiosas o civiles, la realización de espectáculos, procesiones, juegos, competencias, cabalgatas, entre otros, aportan al historiador información valiosa acerca de la sociedad que se pretende estudiar; la fiesta está estrechamente relacionada con su contexto social (González, 2011). Por ello, estudiarla nos permite aproximarnos a la comprensión de la vida cotidiana de la época de independencia.

De esta manera, sabemos que, hasta un poco antes de que la Corriente Libertadora del Sur llegara, el Perú era muy festivo, en especial Lima. Testimonios como del viajero francés Camille de Roquefeuil (1971 [1952]) refieren la manera en que se desarrollaban algunas fiestas religiosas, donde los sectores populares cobraban protagonismo:

> [Se] celebró la procesión del borriquito, ceremonia durante la cual se lleva a cabo una cabalgata de negros y otras gentes de color, que dejan brida suelta a sus caballos y lanzan gritos de alegría […]. Una multitud compuesta de todas las capas sociales se expandía por las plazas y calles principales de Lima […]. Apenas se oían algunos cantos monótonos, y, de tiempo en tiempo, algunos gritos lanzados por individuos de raza africana […]. Sin embargo, con la emoción provocada por el uso de bebidas fuertes, se ve algunas mujeres que se entregan con frenesí a danzas obscenas, hasta que, agotadas sus fuerzas, caen de su estado de embriaguez hasta el del aniquilamiento, que no es menos repelente que el primero […]. Se continuó, en la tarde, con el espectáculo: se dio el *Barón de Trenck*, tragedia lastimosamente escrita y mal representada; en seguida, una ópera bufa y una farsa que fueron un poco más soportables. Artistas europeos ejecutaron boleros en los entreactos. (p. 134)

Nótese el ambiente festivo de las celebraciones de la Nochebuena durante aquella época, donde se atribuye a los esclavos ser los más participativos, así como las mujeres, quienes a juicio de este viajero se entregan al frenesí y

que por su proclividad al alcohol se alejan de la figura de mujer «recatada» y «decente»; además se habla de la pompa que caracterizaba a estas celebraciones; por supuesto, era imprescindible el acompañamiento de bebidas y la infaltable comida, «especialmente de carne, de vino y de aguardiente» (Roquefeuil, 1971 [1952]), p. 134); los fuegos artificiales; la asistencia al teatro; y el gusto por la música, como los boleros. Así eran las celebraciones en vísperas de la entrada de San Martín al Perú. De acuerdo con Pablo Ortenberg (2006), con el arribo del Libertador se mantuvo muchos de los elementos alegóricos y costumbres en las denominadas «fiestas cívicas», herencia de lo practicado durante la Colonia, pero con una disposición de limitar la recurrencia de las fiestas religiosas dictada por Monteagudo. En medio de las batallas y la violencia, la fiesta no desapareció de la vida cotidiana.

Teniendo en cuenta esta lógica, lo cierto es que con la llegada del Ejército Libertador y la formación de las guerrillas y montoneras no solo hubo batallas y violencia, pues la fiesta no desapareció de la vida cotidiana. En el caso de las provincias, podemos mencionar a Santa, Huarmey, Pativilca, Barranca y Supe, las cuales comunicaron su adhesión a la independencia. En el caso de Supe, se lee en el diario de James Paroissien (1971 [1820-1821]) sobre el ambiente festivo por esa decisión, donde se hicieron presentes los fuegos artificiales; en este diario se anota lo siguiente:

> […] no vi nada parecido a ese requisito que debe imperar en una sala de fiestas. Entre el humo de los cigarros (porque aquí todas las mujeres fuman) ellas muy [ilegible] dicen, que, perseguidas, como lo han sido ellas y sus familias por los españoles, sus ánimos no han estado para divertirse y que por esa razón, carecen de gracia para bailar, pues es falta de costumbre. Sea como fuere, en general, son gente bien intencionada, hospitalaria y buena. (p. 578)

Se advierte cómo los hábitos de fumar y beber durante las fiestas estaban instalados entre las mujeres peruanas, al mismo tiempo que el autor recoge declaraciones de la afectación de la guerra de Independencia en sus ánimos para bailar por estar «perseguidas» por los españoles; hay un impacto que se desea evidenciar. Luego, Paroissien (1971 [1820-1821]) narra otras acciones, poco conocidas, relacionadas con la música, el canto y el baile ocurridas en la tarde del 28 de noviembre de 1820, cuando el general San Martín asistió a los festejos de Supe. Este ya había recibido muchos aplausos, regalos y elogios previamente; sin embargo, al saber de su presencia, refiere que las familias asistieron y

> […] se mandó llamar a los músicos de la aldea. Este conjunto se componía de un arpa tocada [ilegible], un violín, sobre el cual el instrumentista trabajaba con más afán que si estuviera cavando un campo de patatas; una guitarra y tres cantantes. Estas eran acompañadas ocasionalmente por una persona que tamborileaba sobre el armazón de madera del arpa. Las damas habíanse engalanado [ilegible]. (p. 591)

Es muy poco lo que sabemos sobre la música de esta época, por lo que este es un testimonio valioso de cómo se ejecutaba con instrumentos y cantantes, a la vez que muestra el empeño que se ponía en la celebración. El comportamiento «correcto» duró mientras estuvo el general San Martín en el lugar. Pero tras su partida, según manifiesta Paroissien (1971 [1820-1821]), «dio lugar a ciertas danzas licenciosas introducidas por los africanos y muy en boga acá, pues las siguen con entusiasmo» (p. 591), resultando chocante a este testigo, quien al respecto dijo:

> […] ya que la mujer, no obstante que desea aparentar que es una fina dama, sus ademanes son precisamente los de una ramera. ¡A qué absurdos nos llevan las costumbres! El marido contempla con indiferencia, y aun con placer, cómo su mujer o su hija se contorsiona voluptuosamente al bailar el Malambo. (p. 591)

Los bailes que tuvieron lugar frente a la oficialidad representada por San Martín guardaban la apariencia de lo que se consideraba «decente», relacionado según este testimonio con lo racial, ya que asocia la falta de fineza de las mujeres al bailar al son del *malambo*, vinculado con los afroperuanos.[9] El tema del comportamiento de las mujeres en la fiesta asociado con la falta de «decencia» recibe más atenciones al mencionar Paroissien (1971 [1820-1821]), nuevamente, su costumbre de fumar, describiendo cómo «guardan en su seno» los cigarrillos (p. 592). Por su parte, Gilbert F. Mathison (1971 [1825]) señaló, para el caso específico de las limeñas, que al anochecer

> […] las mejores clases de gente permanecieron hasta hora más avanzada en la plaza, o bajo los portales, donde las damas se sentaban en largas filas sobre sillas y bancas provistas para su acomodo. Puede suponerse que es en estas ocasiones cuando las damas limeñas despliegan su talento para la coquetería con los pocos favorecidos, y por el cual su natural vivacidad tiene, quizás, la reputación que merecidamente se les da. (p. 281)

9. Una discusión sobre la definición de «decente» se puede encontrar en Whipple (2013).

Frente a ello, James Paroissien (1971 [1820-1821]) sugería que se les impusiera la «ley de Cashemir 2» para lograr que estas damas no bebieran «más de una pinta de aguardiente, ya que algunas de ellas se dedicaban furiosamente al ponche», lo cual le parecía «vulgar e indecente» (p. 592). Esta visión sobre las mujeres no era reciente. Julián Mellet (1971 [1823]) recoge en sus «Impresiones sobre el Perú en 1815» algunas observaciones sobre las formas de entretenimiento de las mujeres: «Entre ellas, hay algunas que buscan una persona bastante galante que se los pague; y si por casualidad es extranjero el que se lo propone, está seguro de obtener preferencia» (p. 85), señalando que las mujeres veían como correcto se invierta en ellas todo el dinero posible. Mellet (1971 [1823]) agrega que se las invitaba primero a la picantería «a tomar chicha, bebida digestiva», para luego «llevarlas a la Fonda, que es una hostería, en donde hay, la verdad, todo lo que puede satisfacer el gusto, pero a un precio excesivo, y cuya cocina es más buscada» (p. 86). Para este viajero es importante informar sobre «la costumbre del país», a fin de que no se sorprendan de lo que a continuación pasaba:

> Los platos se suceden y las botellas se vacían con celeridad sin igual. Cuando la dama comienza a sentir lleno su estómago, sale algunas veces en estado de completa embriaguez y no tarda en volver tan tranquila y con tan buenas disposiciones como cuando se sentó a la mesa; es preciso servirle una nueva comida, a la cual le hace el mismo honor que a la primera y dispuesta a hacer nuevos gastos. (Mellet, 1971 [1823]), p. 86)

El secreto para comer y beber de esta manera «es tan sucio como repugnante; se meten un dedo, una pluma u otro objeto en la boca para provocar los vómitos, y el hotelero que está al corriente de esto tiene pronto agua caliente, que administra con cuidado en la proporción necesaria» (Mellet, 1971 [1823]), p. 86). La impresión sobre las mujeres de este viajero se puede sintetizar de esta manera: «el bello sexo, es en general apasionado por el juego, las bebidas fuertes y el tabaco de fumar y otros vicios de que no hago mención» (Mellet, 1971 [1823]), p. 87). Durante los años de guerra, la vida sigue bajo criterios similares.

Ahora bien, el consumo de alcohol entre los soldados podía revelar, en un momento festivo cotidiano, algunas intenciones escondidas, como se denunció en un informe dirigido a San Martín sobre el capitán Melo, quien en Supe, en diciembre de 1820, realizó lo siguiente:

> El Ayud.te Fernand.o del mismo Cuerpo [Fs. 314 vta.] a quien seg.n me aseguró había tratado Melo de persuadir a q.e coadyuvase el plan de pasarse al

> enemigo con todo el Batall.ⁿ, vino a darme parte de este ridículo designio, habiendo podido evadirse de Melo, q.ᵉ no le permitió separarse del después de formado el Batall.ⁿ Yo sabía muy bien, q.ᵉ a la distancia en q.ᵉ nos hallábamos del enemigo, era impracticable la idea de corromper un cuerpo, cuio Patriotismo no era natural fuese contrastado en un momento por la embriaguez de un Oficial sin recursos, sin plan y sin combinación.[10]

Aquí se observa la revelación, producto de la embriaguez, de traicionar la causa patriota, además del comportamiento festivo que podía guiar a lo no «decente» o desvelar la «intención de traición» entre civiles y militares, sobre todo cuando estaba presente el alcohol, por lo general pisco o aguardiente. De acuerdo con James Paroissien (1971 [1820-1821]):

> […] subsiste entre todas las clases sociales. El mismo Marqués de San Miguel, a quien por su título, familia y riquezas correspondería actuar con la dignidad propia de su rango, ostentaba [ilegible] con su chaqueta abierta, bailando con todas y alegre como un grillo. Hizo una serie de piruetas, habló en forma cínica y pretendió estar ebrio para entretener a la gente. (p. 592)

En Europa, este comportamiento lo hubiera llevado a la expulsión de la élite por «indecente». Luego, este mismo autor narra que, el 30 de diciembre de 1820, al llegar a Andahuasi, estando al lado de San Martín,

> […] nos vinieron al encuentro unos 200 negros, en su mayoría mujeres y niños que habían venido a saludar al General. Corrían delante de su caballo, danzaban y por medio de mil piruetas extravagantes trataban de demostrar el regocijo que sentían. Algunas de las mejores voces cantaron una canción compuesta en honor del General y sus oficiales, y el resto se unió después formando un coro. También habían colocado un trozo de algodón en lo alto de una caña, que luego encendieron a modo de antorcha y con gran solemnidad. (Paroissien, 1971 [1820-1821], p. 592)

Por su parte, los indios que eran reclutados también tenían sus fiestas, en las cuales se incluían cánticos, como los yaravíes, para animarlos por la afectación de haber pasado de una vida cotidiana de labradores a una de guerreros por la independencia. En 1821, el viajero Alexander Caldcleugh (1971 [1825]) anotaba: «Es bien sabido que muchos peruanos que viven lejos de la capital y que son descendientes del último Inca, aún continúan lamentando su muerte; y los yaravíes que aún se tocan conmemoran la desdichada transación que tuvo lugar» (p. 187). Las acciones festivas de los diferentes grupos

10. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. VI, vol. 2, pp. 163-164).

sociales se demostraron y entrelazaron, según los testimonios recogidos, destacando el ser blancos, negros e indios; incluso el papel de las mujeres resulta preeminente, ya que sus acciones patrióticas se manifestaron acordes con sus costumbres festivas y no solo a través del espionaje o los combates.

Las fiestas se mantuvieron en los siguientes años en diversos pueblos, donde militares y civiles encontrarán el espacio para celebrar hechos relevantes relacionados con la guerra: «El rompimiento de hostilidades se celebró con repique de campanas y iluminaciones y un baile publico al que concurrió toda la oficialidad, y vecinos como celebridad de una victoria y que a la verdad lo considero como tal»[11]. El relato corresponde al extracto de una comunicación de Francisco Paula Otero, presidente de Tarma, remitida a Bernardo de Monteagudo, ministro de Guerra y Marina, en junio de 1821; en este documento se muestra la continuidad en las formas cómo se realizaban las celebraciones en el virreinato, situación que resulta lógica, pues se trata de una época de transición. La guerra no solo fue violenta, sino también festiva, aunque con las diferencias evidentes de los tiempos de paz.

Como ya hemos mencionado, a comienzos de junio de 1821, el virrey La Serna abandonó Lima, dejando libre el paso para la entrada del general San Martín; precisamente para celebrar ese acontecimiento se organizaron «fiestas cívicas», siendo el principal festejo el realizado el 28 de julio, cuando se organizó un baile en Palacio de Gobierno, lugar que poco antes había sido la residencia del virrey.[12] Luego de una descripción, francamente lastimosa, del que en su momento fuera la sede más importante del poder español en Sudamérica, el viajero Basil Hall (1971 [1824]) refiere que San Martín «bailó y conversó con todos los que se hallaban en el salón, con tanta soltura y amabilidad, que, de todos los asistentes, él parecía ser la persona menos embargada por cuidados y deberes» (p. 243). Sin duda, la fiesta tuvo que acompañar los acontecimientos, tal como había ocurrido en otras regiones del país.

En el ambiente festivo, nuevamente, las mujeres se hacen presentes al lado de la música y los pronunciamientos hacia San Martín y los nuevos tiempos, aunque el viajero Mathison (1971 [1825]) calificó muchos de estos actos como vulgares. Este ambiente permitió el acercamiento entre San Martín y un grupo de mujeres que, bastante emocionadas, le expresaron su adhesión a la causa; la efusividad mostrada en estos actos fue interpretada como una

11. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 320).

12. Pablo Ortenberg (2006) ha escrito sobre «las fiestas cívicas» en los albores de la independencia oficial proclamada en Lima el 28 de julio de 1821; en el presente texto ahondaremos sobre el lugar donde estas se realizaron.

inequívoca manifestación de apoyo a la guerra y de adhesión a la causa de la independencia.

Por otro lado, las fiestas tuvieron la importante función de calmar a la población en momentos en que los resultados de la guerra no eran favorables. Sobre esto es muy interesante el testimonio del viajero Gilbert F. Mathison (1971 [1825]), quien en abril de 1822 escribió desde el Callao que «Se había extendido la información de que el General Tristán, con las tropas patriotas bajo su mando, había sido derrotado cerca de Pisco, una población costera a cuarenta millas al S. E. de Lima, y que los realistas avanzaban sobre la capital. Todo era ahora alboroto, confusión y alarma» (p. 289). Los rumores sobre posibles traiciones y la confirmación del fracaso frente al general realista Canterac provocaron gran zozobra. La emoción más alarmante identificada por este viajero fue «el pánico general», frente a lo cual el protector San Martín actuó, mostrándose públicamente «a caballo en las calles, con dos asistentes lanceros», así como mediante la prensa, en este caso, con la *Gaceta Nacional*, donde difundió el mensaje de que los patriotas «no han sido vencidos, sino sólo dispersados» (citado en Mathison, 1971 [1825], p. 290). No obstante, la estrategia más importante fue convertir la fiesta en un instrumento para acabar con el pánico. A la letra, Mathison (1971 [1825]) señala:

> *Abril-14, domingo.-* Con el objeto de distraer la atención pública de noticias desagradables, y para entretener a los dignos ciudadanos de Lima, se permitió celebrar una gran fiesta, que se intentó fuera dada en conmemoración de la rendición de la fragata *Prueba.* Al anochecer la plaza pública fue iluminada, y se ofrecían fuegos artificiales. En cada extremo de la plaza habían bandas de música militar; y al centro fue erigido templo transparente, en el cual se presentaban retratos de San Martín, Torre Tagle y Monteagudo, con una serie de divisas alegóricas toscamente pintadas. Las casas fueron variada y jocosamente pintadas de acuerdo con el gusto o habilidad de sus propietarios; […]. *Abril 15.-* Este día, toda la población de Lima y Callao estaba otra vez en el *qui vive;* las tropas fueron puestas en acción, y desfilaban por las calles, tocando los tambores y ondeando las banderas, en todas direcciones. (p. 290)

Si bien es innegable que hubo una disminución entendible de «todas las fiestas y entretenimientos privados» (Mathison, 1971 [1825], p. 294), al entrar en una cotidianidad bélica, es también a través de la fiesta cómo militares y civiles intentaron fortalecer el ánimo y dar tranquilidad a la población para poder continuar la guerra.

De acuerdo con lo señalado por Gonzalbo (2009a), los espacios de entretenimiento en el mundo colonial tuvieron continuidad en la época independiente

con ciertas modificaciones, como los bailes, las corridas de toros, el teatro, entre otros; estos espacios fueron frecuentados por ambos sexos, habiendo una presencia indistinta de hombres y mujeres. Como hemos venido observando, las mujeres fueron muy participativas en las acciones festivas, a pesar de la guerra; y aquí es pertinente atender otra continuidad de la colonia: la costumbre de las tapadas limeñas, personajes que formarán parte de la fiesta por la declaratoria de independencia. La guerra no las hizo desaparecer del espacio público; se mantuvieron presentes, y usaron este traje singular para ejecutar varias acciones, entre ellas recabar información, ser espías o simplemente divertirse sin distinción social. Al respecto, Basil Hall (1971 [1824]) refiere:

> En los bailes públicos y privados prevalece una costumbre extraña en este país. Las damas de todos los rangos que no han sido invitadas, vienen veladas y se paran en las ventanas o en los corredores, y a menudo entran al salón. Se las llama las «tapadas», porque sus rostros están cubiertos y su objeto es observar la conducta de sus amigos, que no pueden reconocerlas y a quienes atormentan con dichos maliciosos, siempre que están al alcance de su voz. En palacio, la noche del domingo, estaban las «tapadas» algo menos adelante que de costumbre, pero en el baile del Cabildo, dado con anterioridad, la parte inferior del salón estaba llena de ellas, y mantuvieron un fuego graneado de bromas con los caballeros al finalizarse el baile. (p. 244)

Este relato nos demuestra que en las fiestas estuvieron las mujeres con este atuendo peculiar. Por su parte, el viajero británico Alexander Caldcleugh (1971 [1825]) nos brinda una descripción más detallada sobre su aspecto y vestuario:

> Las limeñas están generalmente dotadas de gran belleza y su persona de esa opulencia de carnes que es síntoma de salud en un país de clima cálido. Tienen tobillos y pies muy finos, y esto es enteramente obra de la Naturaleza. Se les ve magníficas en su ropa de paseo, la saya y el manto […]. Sólo un ojo queda visible, generalmente el izquierdo […]. Esta es la puesta obligada de todas las clases sociales con excepción de las esclavas, y algunas veces se ve a una que otra con saya floja, probablemente obsequiada por su ama. (p. 182)

Los colores del atuendo de las tapadas fueron, por lo general, marrón, azul, rosa y verde. En las fiestas y la vida cotidiana llamaban mucho la atención, según narran los viajeros, por misteriosas y la capacidad de camuflarse, al punto de poder

> […] burlar a sus amistades haciéndose pasar por desconocidas, u observando sus movimientos y escuchando sus conversaciones sin ser observadas. […] permiten a cualquier caballero de gentil apariencia acercárseles y conversar sin presentación previa. […] cualquier intento de remover la sedosa máscara, el cual sería inmediatamente recibido como un insulto imperdonable. (Mathison, 1971 [1825], pp. 281-282)

Incluso se señala que la permanencia de esta costumbre ayudó a las mujeres limeñas en su estado de ánimo frente al impacto que la guerra provocó en su vida cotidiana y costumbres, porque «todavía mantenían la prerrogativa de hacer su voluntad, derecho que se ejercitaba en cooperación con el disfraz impenetrable del manto y saya» (Hall, 1971 [1824], p. 211). Esta información es muy importante para comprender cómo la vida cotidiana de las personas siguió en medio de la guerra.

Ahora bien, otra práctica que se intentó erradicar en los años de la puesta en marcha de la vida independiente fueron las corridas de toros, las cuales se acostumbraban realizar durante las fiestas. Sobre el particular, el viajero Mathison (1971 [1825]) informó lo siguiente:

> Entre los pocos beneficios públicos que hasta ahora han sido conferidos por el nuevo gobierno de Lima, debe ser mencionado el de la abolición de las corridas de toros: un espectáculo que por su crueldad siempre ha sido considerado como una desgracia para los pueblos español y portugués, […].
> En Lima la *Tauromanía,* como se le llama, era anteriormente llevada hasta un extremo increíble; y, así como los espectáculos de gladiadores entre los romanos, las corridas de toros parecen casi tan esenciales como la comida en la existencia de los peruanos. (p. 312)[13]

Lo que destaca este viajero es que la guerra estaba cambiando las costumbres festivas, a las que consideró como un «sanguinario entretenimiento». Sin embargo, si bien disminuyó —o se intentó erradicar—, ni el propio San Martín dejó esta costumbre, pues planeaba las batallas y realizaba corridas incluso en su «casa de campo». Además, concurrían a la plaza de toros importantes personajes, muchos de los cuales se encontraban dirigiendo la guerra, por lo que resultaba difícil abandonar esta costumbre, tan arraigada en la cotidianidad limeña. Así, por ejemplo, en el recinto de Acho «se sentó el Supremo Delegado, Torre Tagle, con su señora, Monteagudo, y todos los grandes funcionarios de Estado, como están pomposamente acostumbrados […]. Cuando estos ilustres personajes ocuparon sus asientos, la banda de

13. Se menciona que caballos y perros corrían la misma suerte.

músicos atacó un aire nacional» (Mathison, 1971 [1825]), p. 313). Esta práctica, juzgada como salvaje, estaba muy enraizada en la vida cotidiana de los peruanos y se mantendrá a pesar de las críticas —e incluso la apelación a erradicar las corridas de toros—, no solo por su crueldad, sino por ser una vieja costumbre colonial que se quería superar; sin embargo, durante esta época, como lo señala claramente el periódico *El Sol del Perú*, en su edición del 21 de marzo de 1822: «Toda fiesta, toda función se solemniza con toros»[14].

Otra de las acciones cotidianas de entretenimiento que se mantuvo fue el teatro, el cual, de acuerdo con Miguel Ángel Vallejo (2020), excluyó la apropiación de lo incaico, sobre todo cuando se establece la república dominada por los criollos, a diferencia de la poesía, donde se recuerda el Imperio de los incas, pero no a las poblaciones indígenas de ese momento; las piezas teatrales que serán estrenadas exhibirán como tema central los patriotas, destacando la figura de San Martín durante esta época. Pero en los momentos previos a la guerra de Independencia, el viajero Basil Hall (1971 [1824]) explica la valoración de esta actividad: «El teatro, que estaba abierto durante las fiestas celebradas en honor del nuevo virrey […]. Puedo agregar que los caballeros de los palcos también fuman en esta ocasión, y una vez sorprendí a una dama tomando una furtiva pitada detrás del abanico» (p. 220).

Para esos tiempos, el teatro tenía mucha concurrencia, especialmente en Lima, y formaba parte de las festividades. A pesar de los tiempos de guerra, se mantuvo abierto porque el teatro ofrece, como lo señaló el periódico *El Triunfo de la Nación*, el 26 de junio de 1821, «muchas veces un anuncio claro y perceptible de los progresos de la civilización […] es entre todas las diversiones la que mas afina y ameniza las costumbres, la que mas ennoblece la parte posible de la perfectibilidad social»[15]. Como se lee, en el teatro había una predisposición no solo de entretener, sino de formar a los peruanos libres, en contraste de las fiestas y las corridas de toros.

Una de las obras que se estrenó «en el Coliseo de Lima, la sala más importante del país en aquellos años», al poco tiempo de proclamada la independencia, fue *Los patriotas de Lima,* cuyo autor puso el seudónimo M. C. en la obra, aunque se trata de Juan Miguel del Carpio y Melgar (Arequipa, 1795-Lima, 1869), quien habría sido sobrino del prócer Mariano Melgar. En la obra se muestra la afinidad ideológica con la causa independentista, destacando el papel de San Martín (Vallejo, 2020). Entonces, el teatro no paró. Eso sí, la

14. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIII, vol. 1, p. 357).
15. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIII, vol. 1, p. 176).

temática tuvo que cambiar en parte, además de los invitados. Sobre ello, Basil Hall (1971 [1824]) dice:

> A la noche hubo una representación en el teatro, pero la gente que estábamos acostumbrados a ver allí antes de la Revolución, se había ido toda y su lugar era ocupado por oficiales chilenos y por comerciantes ingleses, americanos y franceses, junto con sinnúmero de preciosas limeñas, raza que sonríe por igual a todos los partidos. Los actores eran los mismos y la representación la misma; pero todo lo demás, indumentaria, maneras, lenguaje, eran diferentes; aun la inveterada costumbre de fumar en el teatro había sido abolida por decreto público. (pp. 260-261)

De esta forma, el teatro pudo plantear su utilidad para convencer a la población, siendo un arma de guerra sutil en la vida cotidiana. Esto lo reafirma el periódico *Los Andes Libres*, en su edición del 26 de octubre de 1821:

> No es el teatro un asunto de mera diversión y de lujo: debe ser como en todas partes y aquí lo es en el dia, el objeto de las atenciones de un gobierno ilustrado. El es el espejo de las costumbres, el hospital de los vicios morales, y el termómetro del gusto e ilustracion pública […] pues que la carrera del teatro no podrá desempeñarse jamás por almas sin educación y principios.[16]

En el mismo periódico se señala la necesidad de abrir un café para que el pueblo «pueda desahogarse en él» y demanda «que el bello sexo» deje de fumar como muestra de patriotismo.[17] En casi todas las actividades de entretenimiento el objetivo no es tan pedagógico como en el teatro, aunque la intención de «desahogo» y «patriotismo» se plantea en general.

La ciudad de Lima tuvo como otra de sus actividades de entretenimiento el gozar del mar, una atracción cotidiana que se mantuvo, pero con ciertas peculiaridades debido a la guerra. Un poco antes de la entrada pacífica de San Martín a la capital, Basil Hall (1971 [1824]) anota lo siguiente:

> Comí un día en compañía de unos caballeros en una agradable casa de campo en Miraflores, balneario de moda seis millas al sur de Lima. Quintas y ranchos ornamentados estaban profusamente desparramados a nuestro derredor; pero en vez de estar habitados como en tiempo de paz, no se veía a nadie ahora, aunque era el rigor de la estación; el mar rompía perezosamente en la playa sin un solo bañista, y no se oía en ninguna de las glorietas o sombreados corredores, guitarra, ni canción, ni el alegre compás de una

16. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIII, vol. 1, p. 319).

17. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXIII, vol. 1, p. 320). Además, se continuó recitando versos y tocando canciones como propaganda para los dos bandos.

> danza; no había grupos sentados en los limpios bancos de piedra, adornados con gusto alrededor de las casas […]. La multitud alegre que antes animaba el lugar había ido a la capital, sitio único donde se consideraban seguros y donde encontraban, o pensaban encontrar, consuelo en la sociedad y, pronto olvidaban, en la congoja de la necesidad y el temor de la violencia, aquellos goces de la vida que antes se tenían por imprescindibles. (p. 213)

Claramente, esta declaración muestra el impacto de la pronta llegada del Ejército Libertador, lo incierto que esto resultaba y cómo en un inicio genera que las personas acongojadas se retiren de la playa por miedo a la violencia que suponían llegaría con San Martín. Además, revela lo festivo que era la ciudad en los balnearios, que ahora por la guerra se volvieron silenciosos. Pero los limeños se entretuvieron también asistiendo a «los baños públicos»; el viajero Mathison (1971 [1825]) señala que estos baños estaban

> […] situados a milla y media de la ciudad, al pie de un cerro elevado, y, aunque de construcción burda, están en una escala extensa, y muy cómoda. Consisten de una larga fila de edificios con paredes de barro, y techo plano de cañas, divididos en treinta baños diferentes, a través de los cuales pasa una corriente de agua, suministrada por un manantial situado al lado del cerro adjunto […] existe, además, una piscina separada, de grandes dimensiones, para uso de los nadadores. (p. 282)

Se observa que la población muestra una proclividad a las actividades acuáticas, propias de su geografía y clima. Para tiempos en que ya se produjo la declaración de la independencia en Lima, en abril de 1822, Mathison (1971 [1825]) agrega lo siguiente: «Chorrillos puede ser llamada la Brighton de Lima, y durante los meses de verano se llena de concurrencia que acude a ella por el beneficio de los baños de mar. Infortunadamente hicimos nuestra visita en una estación indebida, y no encontramos compañía en el lugar» (p. 303). Considera que Chorrillos es un lugar apropiado para la práctica de esta actividad y la compara con un balneario importante de Europa. Además, revela cómo la población, no obstante la guerra, sigue acudiendo a la playa para sus «baños de mar». Aunque se lamenta de haber ido en abril, un mes de concurrencia baja. Mathison (1971 [1825]) también hace hincapié en que «Las damas de Lima acuden a estos baños en gran cantidad durante los meses de verano, pero en esta época del año raramente los honran con su presencia» (p. 282). Como a muchos viajeros extranjeros, le llama la atención las limeñas; la guerra no disminuyó tal interés. Esta experiencia es contrastada con lo que observó en otro espacio de los balnearios de Chorrillos, donde habitaban los indígenas. Al respecto, Mathison (1971 [1825]) dice:

> Las casas, en un número de doscientas o trescientas, estaban habitadas en su mayoría, como dije, por pescadores indios. Era difícil concebir cómo las damas podían alojarse en viviendas tan miserables […]. Se alimentan de pescado y maíz, y la caña de azúcar, de la cual hay algunas plantaciones en la vecindad. Los hombres visten como los criollos españoles, con poncho, y las mujeres usan un zagalejo suelto y manta de un grueso tejido de lana, manufacturado de la lana de la llama. Su pelo negro azabache está trenzado con cuidadosa delicadeza y desciende detrás de un número de pequeños bucles […]. No prestan ninguna atención a sus personas, que se encuentran indescriptiblemente repugnantes por lo sucias. (pp. 303-304)

Si bien las palabras de este viajero son desafortunadas en cuanto la situación de los indígenas, anota que ellos trabajan en el mar, a diferencia de individuos de la élite, quienes hacen su «Paseo por los baños públicos», haciéndonos observar cómo la vida sigue, a pesar de la guerra.

Otra actividad cotidiana, muy practicada por limeños y limeñas, fue montar a caballo, ya fuera como medio de transporte o por mero placer. Según Mathison (1971 [1825]):

> Para mi, el único placer proporcionado por el espectáculo surgía de la visión de la vasta y abigarrada colección de campesinos reunidos, todos, o casi todos, montados a caballo. Ambos sexos montaban a horcajadas y vestían similarmente, pero los hombres estaban armados con pistolas y arcabuces, sables y cuchillos, como si estuvieran a punto de marchar sobre los españoles […]. Las mujeres formaban el grupo más interesante, y con la ayuda del grabado adjunto puede formarse alguna idea de las esposas e hijas de los hacendados peruanos equipadas en ropa de montar. Fue incluso una novedosa y curiosa visión, ver tal figura, con sombrero redondo negro, y el *poncho* cayendo graciosamente del cuello y los hombros y llegando hacia abajo sobre las rodillas, en suelta colgadura, como para ocultar la gran montura española, alta y puntiaguda. Los zapatos de raso y las medias trabajadas en seda mostraban un bello pie y el tobillo, que la más fina dama inglesa se habría sentido afortunada de poseer. (p. 285)

A diferencia de los baños, percibe como placentero la cabalgadura de los campesinos. No juzga como inadecuado que participen las mujeres en esta actividad, aprecia en las hijas de los hacendados, nuevamente, la belleza de las mujeres peruanas, destacando su capacidad para dedicarse a esta práctica, además de su atuendo y aspecto que contrasta con las europeas, según su percepción. Pero también refiere cómo, al suscitarse la guerra de Independencia, la cabalgata volvió sospechosos a los jinetes. Atendiendo a otra de

sus observaciones: «las prevenciones, eran cogidos dondequiera se hallaren; y a toda persona privada que fuera vista cabalgando se le ordenaba descortésmente que desmontara y rindiera su cabalgadura para el bien del Estado» (Mathison, 1971 [1825], p. 291). Es decir, subirse a un caballo para trasladarse podía ser visto como un acto sospechoso, lo que podría motivar la confiscación del animal para la causa de la guerra. La cotidianidad del placer y la necesidad por montar a caballo prosiguió, pero tuvo que adaptarse a los tiempos de lucha por la independencia.

De esta manera, la vida cotidiana no renunció a los entretenimientos, diversiones y prácticas culturales, las cuales siguieron desarrollando una socialización peculiar y en medio de los cambios y continuidades bajo un escenario de guerra que complementan la comprensión de las emociones desatadas. Es importante comprender que este proceso no solo fue militar, también las personas buscaron continuar con sus vidas y tener formas de escape o conexión, según el propósito elegido o circunstancial. Dichas actividades jugaron diversos papeles, como ser un arma de propaganda para calmar las aguas, elogiar los triunfos, contentar a las tropas, drenar los estados emocionales, entre otros. Por tanto, en la vida cotidiana se luchó por mantener lo que había sido antes, sin que eso impidiera adaptarse a los nuevos tiempos.

3. A modo de conclusión: enfermedades de la vida cotidiana en guerra

Hasta aquí hemos hablado acerca de emociones, como la incertidumbre, la esperanza, el miedo, la tristeza, el placer, el asombro, entre otros; y de la continuidad, que se puede percibir en los entretenimientos que prosiguieron y/o se adaptaron a los nuevos tiempos. Para concluir con esta investigación, consideraremos una situación donde las emociones y acciones estuvieron muy presentes: las enfermedades. El estudio de este tema, desde una perspectiva histórica, permite entender las reacciones sociales frente a ese fenómeno. Al igual que las emociones, la enfermedad como concepto historiográfico debe ser comprendida como una construcción social producto de un contexto histórico específico (Arrizabalaga, 1991). Tal como lo han señalado varios estudiosos de este campo, una enfermedad existe en la medida en que se la percibe como tal, se la nombra y se articula una respuesta frente a ella (Armus, 2002). La enfermedad es un fenómeno complejo que trasciende su dimensión biológica. Por otra parte, la enfermedad como tema histórico está estrechamente ligada con las condiciones de vida de la población en un determinado momento, así como con las instituciones e instrumentos del Estado para atender a las necesidades sanitarias de la población. La enfermedad

genera, asimismo, una diversidad de emociones como miedo y esperanza. En suma, desde una perspectiva sociocultural, la enfermedad, además de su dimensión biológica, debe ser contextualizada en un entorno social, cultural, económico y político (Seiner, 2002). Por tanto, contribuye con nuestro interés de comprender a la vida cotidiana en el proceso de guerra.

Vamos a empezar considerando el clima y los valles de Lima, así como lo compleja que es la geografía del Perú, marcada por terremotos, el fenómeno de El Niño y la influencia de la cordillera de los Andes (Armus, 2002). Justamente, la proeza de San Martín y su ejército fue lograr cruzar esta cordillera para atacar, de manera sorpresiva, al Ejército realista, ocupar Chile en 1817 y, desde ahí, por vía marítima, lograr ingresar al Perú, el 8 de setiembre de 1820. Sobre la cordillera de los Andes y cómo prevenir las enfermedades tenemos la siguiente información:

> El clima de los Andes era frío, ventoso y seco, con precipitaciones en forma de nieve y granizo. La temperatura ambiente llegaba en oportunidades a los 20 °C bajo cero. La protección del cuerpo ante el frío se realizaba a través de la vestimenta. El general San Martín sostenía que «[…] al abrigo de los pies se debe dar primer cuidado», y los pies se protegían con zapatos de cuero forrados en lana, llamados «tamangos», con el fin de evitar las lesiones ocasionadas por el suelo «rocoso, pedregoso, arenoso, generalmente suelto», pero no eran impermeables. El cuidado de los ojos se realizaba cubriéndolos con un tul, para evitar la ceguera actínica. (Abalos, Vietto y Garrote, 2018, p. 71)

Como se puede leer, las condiciones para desarrollar la guerra van a estar acompañadas de emociones y acciones para evitar enfermarse con la posibilidad de morir o quedar con secuelas físicas y psicológicas provocadas por la guerra y/o el deterioro de la salud. Siguiendo con el estudio del paso de los Andes, sin duda, las duras condiciones de frío, fatiga o la falta de oxígeno que se experimenta en las alturas menguaron la salud física y mental de los soldados,

> […] además de la sequedad de la piel y las mucosas (que se lastimaban y sangraban), y el apunamiento o «soroche» (que producía en los soldados disnea, astenia, cefalea, vértigo, pérdida de la conciencia, paresias y parálisis de las extremidades, delirio y, en ocasiones, la muerte), se presentaban alteraciones del estado de ánimo y trastornos en el sueño. A los soldados los mantenía fuertes y unidos la disciplina militar y religiosa […]. Las causas de muerte de los soldados incluyeron los problemas cardíacos, el mal de altura, el frío, los traumatismos y otras enfermedades adquiridas durante el paso de los Andes,

> además de las heridas de combate, las infecciones, gangrenas, y el tiro de gracia. (Abalos, Vietto y Garrote, 2018, pp. 72-74)

Todas estas situaciones describen las condiciones de los hombres en la guerra, sus padecimientos, la afectación en su estado emocional. Entender la «obediencia» en tales condiciones extremas nos hace pensar en la proeza realizada por aquellos seres humanos de carne y hueso.[18]

Ahora bien, estando ya cerca la entrada de San Martín a Lima, en el verano de 1821, la fiebre amarilla o vómito prieto castigó la ciudad y sus alrededores.[19] El Ejército realista fue gravemente afectado por el bloqueo de la escuadra libertadora, lo que produjo escasez de alimentos (Mera, 2005). La fuerte epidemia causó gran mortandad en ambos bandos, provocando emociones y acciones desesperadas. Esta idea se demuestra por la asociación que comenzaron a hacer los limeños de que su ruina de debía a los intereses personales de las autoridades españolas, juzgando al virrey Pezuela como incapaz de gobernar, por lo que fue destituido y reemplazado por el general La Serna (Mera, 2005). De esta manera, las emociones que se construyeron en la ciudad sobre las fuerzas realistas empezaron a ser adversas: entre la incertidumbre, la ira y la tristeza. Pero luego La Serna abandonó Lima, cargando «con todo lo que podía serle útil al enemigo; las arcas fueron vaciadas, se inutilizó la maquinaria de la Casa de la Moneda, se exigió al arzobispo Las Heras que entregara la plata de las iglesias y se instó a la población a hacer lo mismo» (Mazzeo, 2005, p. 178). Se fue, sin importarle la gente que dejaba en la ciudad, frente a lo cual los habitantes acrecentaron su pánico (Mera, 2005).

Por otro lado, en la sierra central también hubo enfermedades durante esta época: «en el sur de la intendencia de Huamanga la disminución de la población se debió a la rabia y en los últimos años de la guerra independentista la viruela marcó el mayor descenso poblacional» (Quichua, 2020, p. 22). Mencionar todo esto es importante porque el Ejército Libertador debía enfrentarse a los retos de la geografía y las enfermedades con hombres y mujeres que de labradores y pastores pasaron a ser guerrilleros y montoneros, cambiando sus quehaceres cotidianos.

Tras su arribo al territorio peruano, el Ejército Libertador libró duras batallas y provocó la salida del virrey de la ciudad de Lima. Pero las fuerzas

18. No fue fácil imponer la disciplina entre las tropas: «Mantener tan heterogéneo y perverso conjunto de hombres en disciplina y orden tolerables, debe haber sido un trabajo de una díficultad no desdeñable» (Colección Documental de la Independencia del Perú, t. XXVII, vol. 1, p. 293).

19. Hay un debate sobre cuándo habría ingresado esta enfermedad al Perú, siendo probable que haya sido en el siglo XVIII (Espinoza, Cabezas y Ruiz, 2005).

patriotas no solo enfrentaron a las armas realistas, sino también a otros elementos y circunstancias, como las enfermedades, el clima y la naturaleza. Sobre el particular, se dijo lo siguiente:

> El ejército pisó en la tierra de Manco Capac. Su audacia espantó al virrey de Lima. Una división empezó sus operaciones desde Pisco; penetró al momento por el interior; ocupó a Ica; batió a los enemigos en la Nazca; traspasó los Andes; rindió otra división en Paseo y descendió a reunirse al ejército en el norte de Lima […].
> La peste destruía la expedición; se peleaba más con el clima y la naturaleza que con los españoles.[20]

Claramente, hay un reconocimiento del impacto en batallar contra el enemigo español, pero también contra la pérdida de la salud. Además de la fiebre amarilla, en el relato de un viajero de la época se mencionan otras enfermedades, como la viruela, que hizo estragos en los ejércitos de ambos bandos y en la población, en general: «Las viruelas hacen entre ellos más estrago que cualquiera otra enfermedad. Ha impreso en ellos tanto terror, que cuando los más ligeros síntomas de ella aparecen, se dispersan inmediatamente y huyen hacia las montañas» (Delano, 1971 [1817], pp. 35-36). Por su parte, Caldcleugh (1971 [1825]) dice:

> Por ser las características de este clima el calor y la humedad, las enfermedades endémicas son casi todas del tipo tropical. Mientras que las enfermedades más comunes son, como en todo clima cálido, las fiebres de distintas clases y las afecciones al hígado, también se encuentran las más comunes, tales como asma, tos y otras enfermedades del aparato respiratorio que siempre se han considerado peculiares al clima más frío. Pero éstas se presentan durante los meses del verano […] y son muy pocos los habitantes de la sierra que no sufren de fiebres intermitentes o inflamatorias al bajar a la costa. (pp. 190-191)

Con esta información podemos saber a qué situaciones se iban a enfrentar los soldados de origen argentino y chileno. Desafiar a la población de la sierra también resultó un duro reto para las fuerzas patriotas, pues se desplazaron hacia la sierra central para hacerle frente a las tropas realistas, las cuales estaban conformadas con grandes contingentes de soldados de la zona, que se encontraban posesionadas de la región. Sin duda, la difícil geografía del Perú representó un gran desafío físico y emocional para estos combatientes.

20. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXVI, vol. 2, p. 167).

Las enfermedades afectaron a ambos bandos por igual, y la situación se complicaba más por las dificultades de atender a enfermos y heridos en medio de la campaña. Los hospitales solían ser «ambulantes», y siempre existía la posibilidad de sufrir un ataque repentino del enemigo (Abalos, Vietto y Garrote, 2018). La muerte en estos lugares resultaba inevitable, y los jefes no solo debían hacer frente a las estrategias para ganar batallas, sino también los informes de los combatientes caídos. Esta situación se agravaba por la carencia de materiales médicos. En una carta dirigida al Supremo Director de Chile, desde Huaura, en abril de 1821, José de San Martín escribió lo siguiente:

> He tenido la honrra de representar a V. S. en varias de mis anteriores comunicaciones la urgente necesidad q^{e} hay en el Ejército de Medicamentos y la imposibilidad de proporcionar estos artículos en los Pueblos q^{e} ocupan ntras. Armas. Cada día es más peligrosa la privación de aquellos en vista de la tremenda rapidez con q^{e} se aumentan las enfermedades del Ejército, pues tenemos más de dos mil hombres entre los Hospitales y la Convalecencia. Estoy convencido por los Informes de los Facultativos, q^{e} aunque la influencia del Clima es muy funesta a ntros. Soldados, los q^{e} más contribuye a q^{e} se resientan de él, es la falta de Medicinas. Yo no puedo ser responsable en tales circunstancias de la suerte del Ejercito, y así espero q^{e} S. E. haciéndose cargo de mi difícil situac^{n} mandará exprofeso un Buque con los medicamentos qe se han pedido, pues de otro modo no me es posible hacer ningún [Fs. 168 vta.] movimiento en grande ni obrar con la actividad q^{e} exige mi plan de Campaña. Lo que tengo la honrra de avisar a V. S. p^{a} q^{e} se sirva elevarlo al Conocim^{to} de S. E. el Supremo Director.[21]

La precariedad con la que se podía atender a los enfermos elevaba la mortandad. Por su parte, desde Jauja, en junio del mismo año, Juan Antonio Álvarez de Arenales informó «haber dejado en ese punto á un comisionado nombrado por V. S. ochenta y tantas bestias para cuarenta y tantos enfermos que quedaron ay»[22]. La falta de medicamentos, el no contar con un lugar estable para restablecerse y las diversas emociones nos pueden llevar a comprender las decisiones que empujaron a algunas personas por desertar de la partida de la guerra, a pesar de que podían ser castigados. Enlistarse no fue sencillo, «muchos estaban inhabilitados por la *terciana* o fiebre y escalofríos, una enfermedad muy frecuente en Lima; otros se hallaban descontentos y no dispuestos a servir, declarando que habían sido introducidos al ejército

21. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. VI, vol. 2, p. 287).
22. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 317).

contra sus inclinaciones, y que eran adversos a la vida militar» (Mathison, 1971 [1825], pp. 292-293). Como ya mencionamos, Mazzeo (2005) ha señalado que la deserción en el ejército no era un simple acto de cobardía, sino una reacción a las difíciles condiciones que enfrentaban. El reto emocional era grande y llevaba a tomar decisiones: seguir o abandonar la lucha era un desafío cotidiano. De esta manera, podemos entender una serie de solicitudes o informes de varios miembros del Ejército patriota que decidieron abandonar el frente de batalla.[23]

Frente a ello, desde Huacho, en junio de 1821, José Antonio Mangas dio cuenta de «los inmensos desertores q. huvo desde Jauja asta Paseo, todos se desertasen con armamiento, [sic] y vistuario»[24], mostrando cómo el Ejercito realista y las fuerzas patriotas se iban quedando, por decisión propia, sin hombres para el combate. Pero, además, según la carta dirigida por el coronel Miller a Juan Pardo de Zela, se «ordena la remisión de algunos oficiales de la División de mi mando, en particular del Sargento Mayor Videla»[25]; es decir, aparte de la decisión personal, también los jefes militares pedían la separación de alguno de los elementos de la tropa. Ante este pedido, Pardo señala, agobiado, que «quisiera complacer; pero me es sumamente imposible en razón de que la División no tiene mas que quatro oficiales viejos y estos enfermos, y los demás son unos visoños que no tienen mas tiempo la milicia que de junio a la fecha»[26]. Este caso demuestra que la necesidad de contar con hombres sanos y con experiencia era una gran preocupación, al punto de generar la imposibilidad de acatar la orden del superior. Desertar o hacer que lo hagan fue complejo, generándose acciones y emociones contradictorias.

Ahora bien, las enfermedades y retos no solo fueron para los subalternos o mandos medios; es interesante mencionar dos ejemplos de personajes conocidos. Uno de ellos es del coronel John Miller (2020), quien declaró:

> El lord Cochrane, que había estado ausente cruzando sobre el Callao y había regresado a la bahía de Paracas el día anterior, manifestó mucho interés a

23. Ejemplos de ello son los pedidos de Juan Paz del Castillo, en noviembre de 1820 (Colección Documental de la Independencia del Perú, t. VI, vol. 2, p. 186); de José Antonio Jirón, alférez del Regimiento de Granaderos a Caballo, «solicitando licencia para pasar a ese Estado, en virtud de las enfermedades de que ha adolecido en estos países» (Colección Documental de la Independencia del Perú, t. VI, vol. 2, p. 367); así como muchas otros que se hicieron, con el argumento de que ya se había conseguido la independencia y era necesario abandonar al ejército para recobrar la salud (Colección Documental de la Independencia del Perú, t. VI, vol. 2, p. 305).

24. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. VI, vol. 2, p. 302).

25. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 412).

26. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 412-413).

> su alarmante apariencia. Con efecto, se hallaba tal que no tenía más que la piel y los huesos, delirante con una calentura maligna que le tenía postrado en cama hacía más de tres semanas, y casi sin esperanzas de vida. Continuando en declinar la salud de la tropa, determinaron abandonar a Pisco, y para ver si recobraban sus fuerzas, hacer un viaje de mar […] a las órdenes del teniente coronel Miller. (p. 182)

Las acciones de guerra y las vicisitudes del clima impactaron a lord Cochrane, quien fue auxiliado por Miller para no ir al camino de la muerte por la fiebre que deterioró, según leemos, su salud, al punto de tener una apariencia «más que la piel y los huesos». Por otro lado, el «General San Martín enfermo de un reumatismo agudo que le impedía todo movimiento»[27], por lo que a todos les «fue preciso vencer los elementos, habituarse con la peste, la fiebre, el clima insano y la misma muerte. Todo presentaba un aspecto horroroso; pero el valor y el patriotismo fue superior a todo»[28].

Estas declaraciones revelan que vencer a la enfermedad era una acción de amor a la patria, además de que nadie escapó de estas difíciles situaciones de la guerra, teniendo que luchar a pesar de no estar con las condiciones físicas adecuadas. Destaca el caso de San Martín, puesto que su padecimiento no se trató de algo estacionario. A propósito de esta mención, tenemos el caso de José Antonio Mangas, comandante del Batallón de Leales del Perú, quien declaró desde Huacho, en junio de 1821:

> […] mis desvelos y fatigas pª cooperar a su Independencia, y Libertad […]. Se me hace necesario empezar desde la salida a [roto] la primera División de la Sierra de Pisco, para Yca, donde [roto] quedé enfermo pero recobrada mi Salud el Comdᵉ Gral. [roto] me invitó a q. lo ayudara a la formación de la nueva [roto] visión del Sud de Lima, p lo qᵉ no teníamos más qe 10 [roto] y 20 soldᵒˢ. malos; en efecto tomé a mi cargo la organisac [roto] de la Inf.ᵗª de morenos.[29]

Este comandante apela la superación de la enfermedad para que sea reconocida su lealtad en la lucha por la independencia, ya que no solicitó su baja, sino continuar en este propósito. Entonces, el combate no solo se desarrolló en el campo de batalla, sino también en demostrar fuerza física y emocional frente a las enfermedades, el clima y la geografía del Perú.

27. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXVI, vol. 2, p. 187).
28. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XXVI, vol. 2, pp. 167-168).
29. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. VI, vol. 2, p. 300).

Tomando en consideración el asunto de las enfermedades —donde confluyeron emociones y acciones—, podemos concluir que el proceso de independencia no solo consistió en grandes batallas, personajes heroicos conocidos e hitos históricos. La vida cotidiana de militares y población civil, varones y mujeres, fue afectada sobremanera. Ello generó emociones, acciones y decisiones, incentivadas por la incertidumbre, y se manifestó lo mismo en las fiestas y entretenimientos, como en las enfermedades, entre otros. Todo ello en medio de los intereses que se desarrollaron durante este proceso complejo de construcción de un nuevo momento histórico, demostrando que no solo lo económico, social y político fueron claves en la manera en que se produjeron los hechos, marcados por continuidades y rupturas. Además, gracias a esta forma de haber abordado el proceso de independencia, entre 1820 a 1822, pudimos humanizar un poco más a sus protagonistas en general.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Caldcleugh, Alexander (1971 [1825]). «El Perú en víspera de la Jura de la Independencia (1821)». En Colección Documental de la Independencia del Perú, *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 1, pp. 175-198). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971). *La Expedición Libertadora* (tomo VIII, tres volúmenes). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971). *Memorias, diarios y crónicas* (tomo XXVI, cuatro volúmenes). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1973). *Asuntos militares* (tomo VI, nueve volúmenes). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1973). *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, cuatro volúmenes). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975). *La acción patriótica del pueblo en la emancipación. Guerrillas y montoneras* (tomo V, seis volúmenes). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1972-1973). *Periódicos* (tomo XXIII, tres volúmenes). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Delano, Amasa (1971 [1817]). «Impresiones de Lima virreinal en 1805 y 1806». En Colección Documental de la Independencia del Perú, *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 1, pp. 1-37). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Hall, Basil (1971 [1824]). «El Perú en 1821». En Colección Documental de la Independencia del Perú, *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 1, pp. 199-268). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Mathison, Gilbert F. (1971 [1825]). «Residencia en Lima entre abril y mayo de 1822». En Colección Documental de la Independencia del Perú, *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 1, pp. 275-318). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Mellet, Julián (1971 [1823]). «Impresiones sobre el Perú en 1815». En Colección Documental de la Independencia del Perú, *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 1, pp. 79-117). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Miller, John (2020 [1823]). *Memorias del general Miller al servicio de la República del Perú (selección)*. Lima: Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú.

Paroissien, James (1971 [agosto 18 de 1820-marzo 19 de 1821]). «Anotaciones para un diario». En Colección Documental de la Independencia del Perú, *Memorias, diarios y crónicas* (tomo XXVI, volumen 2, pp. 533-599). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Paz Soldán, Mariano Felipe (1868). *Historia del Perú independiente: primer período, 1819-1822.* Lima: Alfonso Lemale.

Roquefeuil, Camille de (1971 [1952]). «Lima y Callao en 1817». En Colección Documental de la Independencia del Perú, *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 1, pp. 119-144). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Bibliografía

Abalos, Emma; Valeria Vietto y Virginia Garrote (2018). «El cuidado de la salud del Ejército de los Andes del general San Martín». *Revista del Hospital Italiano de Buenos Aires*, *38*(2), 70-77.

Anna, Timothy (2003). *La caída del gobierno español en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Aries, Philippe y Georges Duby (2017). *Historia de la vida privada*. Barcelona: Taurus.

Armus, Diego (2002). «La enfermedad en la historiografía de América Latina moderna». *Asclepio: Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, *54*(2), 41-60.

Arrizabalaga, Jon (ed.) (1991). *Historia de la enfermedad: nuevos enfoques y problemas.* Granada: Universidad de Granada.

Bajtín, Mijaíl (2003). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento: el contexto de François Rabelais.* Madrid: Alianza Editorial.

Bazán Díaz, Marissa (2017). *La participación de los sectores populares en la rebelión de Huánuco, 1812: saqueadores, seductores e incanistas.* (Tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Bjerg, María (2019). «Una genealogía de la historia de las emociones». *Quinto Sol*, *23*(1), 1-20.

Bourke, Joanna (2003). «Fear and Anxiety: Writing about Emotion in Modern History». *History Workshop Journal*, (55), 111-133.

Chatterjee, Partha (2007). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Contreras, Carlos y Marcos Cueto (2007). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Cosamalón, Jesús (2011). «Identidades políticas locales y cambios en los primeros años de la independencia en el Perú». En Cristina Mazzeo (ed.), *Las relaciones de poder en el Perú: Estado, regímenes e identidades locales, siglos XVII-XIX* (pp. 215-235). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Delumeau, Jean (1989). *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII): una ciudad asediada.* Madrid: Taurus.

Elias, Norbert (1987). *El proceso de civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas.* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Espinoza, Manuel; César Cabezas y Julio Ruiz (2005). «Un acercamiento al conocimiento de la fiebre amarilla en el Perú». *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública*, *22*(4), 308-315.

Gonzalbo, Pilar (2009a). *Introducción a la historia de la vida cotidiana*. Ciudad de México: El Colegio de México.

Gonzalbo, Pilar (2009b). «Reflexiones sobre el miedo en la historia». En Pilar Gonzalbo, Anne Staples y Valentina Torres (comps.), *Una historia de los usos del miedo* (pp. 21-36). Ciudad de México: El Colegio de México.

González, Marcos (coord.) (2011). *Fiestas y nación en América Latina: las complejidades en algunos ceremoniales de Brasil, Bolivia, Colombia, México y Venezuela*. Bogotá: Intercultura.

Heers, Jacques (1982). *Carnavales y fiestas de locos*. Barcelona: Ediciones Península.

Hochschild, Arlie Rusell (1979). «Emotions Work, Feeling Rules, and Social Structure». *American Journal of Sociology*, *85*(3), 551-575.

Lefebvre, Georges (1987). *El gran pánico de 1789: la Revolución francesa y los campesinos.* Buenos Aires: Paidós.

Levi, Giovanni (1996). «Sobre microhistoria». En Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia* (pp. 119-143). Madrid: Alianza Editorial.

Lida, Clara Eugenia (1997). «¿Qué son las clases populares? Los modelos europeos frente al caso español en el siglo XIX». *Historia Social*, (27), 3-21.

Mazzeo, Cristina (2005). «El miedo a la revolución de independencia del Perú, 1818-1824». En Claudia Rosas (ed.), *El miedo en el Perú, siglos XVI al XX* (pp. 167-183). Lima: Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Mera, Arnaldo (2005). «Cuando la patria llegó a la capital: el miedo ante el advenimiento de la independencia, 1820-1821». En Claudia Rosas (ed.), *El miedo en el Perú, siglos XVI al XX* (pp. 167-183). Lima: Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Moscoso, Javier y José María Zaragoza (2017). «Presentación: Comunidades emocionales y cambio social». *Revista de Estudios Sociales*, (62), 2-9.

O'Phelan, Scarlett (1985). «El mito de la "independencia concedida": los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y Alto Perú (1730-1814)». *Histórica*, *9*(2), 155-191.

O'Phelan, Scarlett (2001). «Repensando la independencia del Perú». En Guillermo Lohmann Villena *et al*., *Historia de la cultura peruana* (tomo II, pp. 349-370). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Ortenberg, Pablo (2006). «Las primeras fiestas cívicas en el Perú independiente: emblemática y ceremonial bajo el Protectorado». *Revista Andina*, (43), 239-268.

Quichua, David (2020). «Lluvias, epidemias y sequías en el proceso de la independencia. Ayacucho, Perú (1795-1830)». *Quirón: Revista de Estudiantes de Historia*, (12), 8-24.

Rosas, Claudia (ed.) (2005). *El miedo en el Perú, siglos XVI al XX*. Lima: Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Rosas, Claudia (2006). *Del trono a la guillotina: el impacto de la Revolución francesa en el Perú (1789-1808)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Santos, Boaventura de Sousa (2016). *La incertidumbre: entre el miedo y la esperanza*. Buenos Aires: La Página.

Seiner, Lizardo (2002). *Estudios de historia medioambiental: Perú, siglos XVI-XX.* Lima: Universidad de Lima.

Sharpe, Jim (1996). «Historia desde abajo». En Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia* (pp. 38-58). Madrid: Alianza Editorial.

Walker, Charles (1999). *De Túpac a Gamarra: Cuzco y la formación del Perú republicano.* Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.

Vallejo, Miguel Ángel (2020). *El teatro peruano durante la guerra de Independencia: la invención de una república criolla*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Walton, Stuart (2005). *Humanidad: una historia de las emociones*. Madrid: Taurus.

Weber, Max (2012). *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Whipple, Pablo (2013). *La gente decente de Lima y su resistencia al orden republicano.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Zaragoza, Juan Manuel (2013). «Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión». *Asclepio*: *Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, *65*(1), 1-10.

Colaboración interconfesional en los inicios de la educación pública en el Perú (1822-1827). Diego Thomson y José Francisco Navarrete[1]

Juan Fonseca
Universidad del Pacífico

Introducción

En 1822 llegó al Perú James (Diego) Thomson, educador escocés, quien por encargo de José de San Martín dirigió la formación de las primeras escuelas públicas destinadas a los sectores populares bajo el sistema educativo lancasteriano, un modelo educacional diseñado en Inglaterra que buscaba educar a los sectores populares a través de la articulación de docentes y alumnos que cumplían el rol de monitores. Las escuelas lancasterianas tenían como objetivo educar a una gran masa de niños invirtiendo pocos recursos humanos y financieros. Así, toda una escuela podía ser regentada por un solo maestro. El profesor instruía a los niños mayores, quienes luego compartían la lección del día con un grupo de alumnos más pequeños que repetían la lección en voz alta y al unísono. Además, la enseñanza se complementaba con una serie de letreros y mapas colocados en las paredes. Las materias de estudio eran, principalmente, Lectura, Escritura, Ortografía, Aritmética y Religión. Una característica adicional era el uso extensivo del Nuevo Testamento como libro de lectura a partir de una interpretación no confesional.

Thomson era, además, agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, organización protestante dedicada a la distribución de biblias. Uno de sus más activos colaboradores, tanto en la venta de biblias como en la labor educativa, fue el sacerdote católico José Francisco Navarrete. Cuando Thomson se retiró del país en 1824, Navarrete se quedó a cargo de las escuelas que formaron juntos y fue una figura importante en la instrucción pública hasta

1. Parte de esta investigación —principalmente lo relacionado con el desarrollo del sistema lancasteriano en el Perú— fue previamente trabajada en un artículo publicado el 2001 dentro de una compilación coordinada por Scarlett O'Phelan, y cuya segunda edición, bajo los auspicios del Banco Central de Reserva del Perú, fue publicada el 2021 (Fonseca, 2021).

mediados del siglo XIX. El artículo busca analizar la cooperación de estas dos figuras religiosas, de confesiones cristianas distintas, quienes se unieron para construir las bases del sistema de educación pública en el Perú, en los años de la consolidación de la independencia y la formación del Estado republicano.

La investigación se ancla en dos núcleos conceptuales principales. En primer lugar, la educación pública comprendida como un proyecto republicano de generación de ciudadanía, a partir de un conjunto de iniciativas formativas planteadas desde el Estado para la instrucción de la población. En el Perú, la búsqueda de un sistema eficaz para educar a las grandes masas de la población en los ideales y prácticas republicanas indujo a San Martín y Bolívar a dirigir sus ojos al modelo lancasteriano. Este sistema, que combinaba la eficiencia, los ideales republicanos, la opción por la educación popular, los valores de una modernidad moderada basada en el cristianismo y la baja inversión en recursos, fue recibido con entusiasmo por los libertadores. Ambos apoyaron, decididamente, la labor cooperativa de Thomson y Navarrete, lo que podría brindar indicios sobre las ideas de los fundadores de la república en relación con la tolerancia religiosa.

En segundo lugar, la colaboración interconfesional entendida como la confluencia de actores religiosos de confesiones distintas —en este caso, cristianas— alrededor de un proyecto ético común. En el caso de Thomson y Navarrete, lo religioso se plantea, en principio, a partir de dos identidades confesionales distintas y, en ese entonces, hostiles. Lo católico como expresión de la religiosidad oficial, mayoritaria y jurídicamente monopólica, y lo protestante como una identidad ultraminoritaria, pero a la vez imaginada en asociación con lo extraño y lo peligroso. A partir de dicho contexto, llama la atención cómo las dos figuras religiosas mencionadas superan sus desconfianzas y construyen una relación cooperativa basada en el compromiso con una causa común, como la educación, y fundamentada en sus respectivas convicciones de fe. En una época en la que el encuentro entre convicciones de fe distintas derivaba, de manera usual, en conflicto, en este caso produjo más bien colaboración.

Sobre esta base, en nuestro artículo buscaremos resolver la siguiente pregunta de investigación: ¿cómo se manifestó la colaboración interconfesional en la formación del primer proyecto de educación pública popular en la república?

Para responderla, analizaremos cómo las ideas religiosas de Thomson (protestante) y Navarrete (católico) influyeron en la configuración del proyecto educativo inicial de la república peruana. Esto implica examinar el rol

de las ideas religiosas cristianas en la formación y el desarrollo de las escuelas lancasterianas, así como analizar la dinámica concreta de cooperación entre actores religiosos de distintas confesiones alrededor de este proyecto educativo, tanto en sus coincidencias como en sus tensiones. Para ello, será necesario comprender antes el contexto político y religioso en el que esta dinámica se desarrolló. Por un lado, en medio de una constante inestabilidad política causada por los vaivenes de la guerra en un periodo en el que la independencia aún no estaba asegurada por completo y con Estado republicano que apenas empezaba a dar sus primeros pasos. Por otro lado, dentro de un sistema político y cultural de monopolio religioso católico, en el que muchos de sus actores principales recelaban de la llegada de un educador abiertamente protestante en una época en la que la libertad religiosa era todavía una entelequia. Así, con esta investigación buscamos evidenciar los diversos rostros y las interacciones de lo religioso en los albores del Estado republicano.

1. La diversidad religiosa a inicios de la República

La independencia no implicó un cambio fundamental en el panorama religioso institucional de la naciente república peruana. A pesar de que tanto entre los libertadores como entre la naciente élite política republicana existían tendencias liberales, en el asunto de las relaciones entre el Estado y la Iglesia los primeros gobiernos republicanos decidieron no modificar sustancialmente la situación heredada del régimen virreinal, lo mismo en las relaciones entre Iglesia y Estado que en la actitud hacia la diversidad de las prácticas religiosas.

Uno de los consensos que surgieron entre los líderes independentistas, cuando la emancipación aún se disputaba, fue que el Patronato Regio Indiano[2] pasaba a ser ejercido, de forma automática, por los nuevos Estados republicanos. Por ello, el 12 de febrero de 1821, el Reglamento Provisional de Huaura, promulgado por José de San Martín, incluyó lo siguiente: «Artículo 16.- El derecho de Patronato queda reasumido en la Capitanía General, y el de Vice Patronato en los Presidentes de los departamentos»[3]. Así, la naciente república peruana asumió un *patronato republicano de facto*, situación que se mantuvo hasta 1874, cuando la Santa Sede finalmente reconoció el «derecho»

2. Esta fue una prerrogativa otorgada en el siglo XVI por la Santa Sede a la Corona española, por la cual esta última tenía la potestad de controlar la administración de la Iglesia católica en sus posesiones americanas, lo que incluía, entre otras atribuciones, el derecho de proponer el nombramiento de las altas dignidades eclesiásticas, empezando por los obispos (Valle, 2007).
3. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XIII, vol. 1, p. 5).

de patronato al presidente de la República, ingresando así a una situación de *patronato republicano de jure* (Huaco, 2008).

Como efecto de este consenso, el lugar privilegiado de la Iglesia católica en la estructura del Estado peruano quedó prácticamente definido desde el principio. Así, el Estatuto Provisional, promulgado el 8 de octubre de 1821, dedicó toda su primera parte a definir los límites de las relaciones entre Estado e Iglesia y de la tolerancia hacia la diversidad religiosa:

> Sección Primera
> Art. l. La relijion católica, apostólica romana es la relijion del Estado: el gobierno reconoce como uno de sus primeros deberes el mantenerla y conservarla por todos los medios que estén al alcance de la prudencia humana. Cualquiera que ataque en público o privadamente sus dogmas y principios, será castigado con severidad a proporcion del escandalo que hubiese dado.
> Art. 2. Los demas que profesen la relijion cristiana, y disientan en algunos principios de la relijion del estado, podrán obtener permiso del gobierno con consulta de su consejo de estado para usar del derecho que les compete, siempre que su conducta no sea transcendental al órden público.
> Art. 3. Nadie podrá ser funcionario público si no profesa la relijion del Estado.[4]

En el proyecto sanmartiniano, el rol privilegiado de la Iglesia católica no solo era incuestionable, sino que parecía constituirse como el fundamento principal para la construcción de la república, tanto en su estructura jurídica como en los contenidos cívicos de su noción de ciudadanía.

Dicha perspectiva se evidenció en los debates desarrollados en el primer Congreso Constituyente, en cuya composición, además, figuraba un apreciable número de sacerdotes (26 en total) (García Jordán, 1991). La Constitución de 1823, finalmente, formalizó la condición de oficialidad de la Iglesia católica, así como de generadora monopólica de contenidos simbólicos en la nación:

> Artículo 8.- La religión de la República es la Católica, Apostólica, Romana con exclusión del ejercicio de cualquier otra.
> Artículo 9.- Es un deber de la Nación protegerla constantemente, por todos los medios conformes al espíritu del Evangelio, y de cualquier habitante del Estado respetarla inviolablemente.
> […].

4. Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XIII, vol. 1, p. 28).

> Artículo 14.- Los oficios prescritos por la justicia natural, son obligaciones que muy particularmente debe llenar todo peruano, habiéndose indigno de este nombre el que no sea religiosos, el que no ame a la Patria, el que no sea justo o benéfico, el que falte el decoro nacional, el que no cumpla con lo que se debe a si mismo.[5]

Este último artículo es particularmente interesante porque asocia el sentido ético fundamental de la práctica ciudadana con los valores religiosos católicos. Es decir, que la idea de ser un «buen peruano» estaba vinculada a ser un buen católico, lo que excluía a las disidencias religiosas del cuerpo nacional. Se comprendía a la religión católica «como parámetro de ciudadanía» (Abad, 2012, p. 45).

Esta estructura político-jurídica, que consagraba el monopolio religioso católico, se basaba también en las características concretas de la sociedad. Lo católico, en toda su diversidad de expresiones[6], era la única alternativa válida y viable para los habitantes del naciente Estado peruano. Un peruano no católico era, prácticamente, un oxímoron. Solo entre la pequeña fracción de inmigrantes extranjeros se podían encontrar expresiones religiosas distintas a la católica. Así lo entendió el propio Diego Thomson (1971 [1827]):

> En un país como éste, donde todos los habitantes nacidos acá pertenecen a la Iglesia Católica Romana, todo lo que se diga sobre tolerancia, tiene una relación directa con los extranjeros, porque por ningún momento pueden suponer que los oriundos del país, puedan dejar la Iglesia Católica Romana, para volverse Protestantes. (p. 20)

Desde inicios de la República, la élite criolla vio con buenos ojos la inmigración extranjera. El 17 de octubre de 1821, el gobierno del Protectorado emitió un decreto que concedió el libre ingreso a los extranjeros. En abril del año siguiente, se emitió otro que autorizaba que todo extranjero que tuviera «alguna ciencia y arte» podía ingresar al país (Maguiña, 2020, p. 68). Adelantándose a uno de los argumentos centrales del inmigracionismo decimonónico, estas normas se concentraban en los supuestos beneficios económicos de la inmigración, principalmente europea.

5. Congreso de la República del Perú, Archivo Digital de la Legislación del Perú, Constitución Política de la República Peruana (1823). Recuperado de https://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/LeyesXIX/ 1823105.pdf.

6. Lo católico, entonces como ahora, no tiene una sola manera de expresarse en la cotidianidad. El denominado catolicismo popular, en el que se encuentran elementos del catolicismo tradicional con los de las religiosidades andina o amazónica, ha expresado durante siglos la diversidad de los catolicismos.

No existen datos precisos sobre la cantidad de inmigrantes europeos en los primeros años de la Independencia. En los pocos estudios estadísticos sobre el primer lustro de la República, la población extranjera parece que era muy pequeña y formada sobre todo por americanos y europeos de países latinos, lo que permitiría inferir que los inmigrantes anglosajones, eventualmente protestantes, eran una rareza.[7] Sin embargo, fuentes como los libros de viajes muestran un panorama mucho más diverso, pues revelan la presencia de una importante población anglosajona residente, en su mayoría, en el Callao y dedicada a los negocios.

El Callao, por su condición de primer puerto de la costa occidental sudamericana, fue el espacio privilegiado para el establecimiento de inmigrantes anglosajones, principalmente por razones comerciales. Además, durante los años de la guerra de Independencia e inicios de la República, contó con la presencia continua de navíos comerciales y de guerra de las potencias coloniales de la época, en especial británicos y franceses. Según Ortiz (1998), la presencia de la escuadra británica del Pacífico, estacionada en el Callao, y el nombramiento de un cónsul permanente en Lima, en 1824, tenían como objetivo proteger las inversiones de los británicos en el Perú, en particular la invertida en la minería.[8] Así, cuando el clérigo anglicano Hugh Salvin (1973 [1829]) visitó el puerto en 1824, se refería a «varios comerciantes ingleses que han residido acá durante varios años» (p. 9)[9]. En relación con otras ciudades, el comerciante Samuel Haigh (1971 [1831]) señalaba que en 1826 residían veinte británicos en Arequipa, la mitad de los cuales se había casado con mujeres arequipeñas. Por su parte, el viajero Joseph Andrews (1971 [1827]) decía que Tacna «parecía más una colonia británica que española» (p. 172) por la cantidad e influencia de los comerciantes y manufactureros británicos establecidos allí. En resumen, a pesar de su ausencia en los primeros informes estadísticos de la república, existía una visible presencia de inmigran-

7. Los estudios sobre los primeros instrumentos censales en el Perú republicano no se preocuparon por cuantificar el volumen de la población extranjera. En el Padrón de población de Lima (1824) solo se menciona que, del grupo de comerciantes, 25 eran extranjeros y 21 eran peruanos, lo que podría indicar que una de las principales actividades de los extranjeros era el comercio (Cruz y Montalvo, 2020). En el Censo Cívico de Lima de 1826, entre quienes declararon su lugar de procedencia (solo 323 ciudadanos), el 15 % señaló haber nacido en el extranjero. De ellos, la mayoría eran americanos. Entre los de procedencia europea, solo figuran franceses, españoles e italianos (Esquivel, 2016). Sobre el «censo perdido» de 1827, ver: Gootenberg (1995).

8. El clérigo anglicano Hugh Salvin (1973 [1829]) menciona también que en Chancay se encontró con un caballero americano que fungía como cónsul de los Estados Unidos.

9. Uno de ellos ofreció una espléndida fiesta para recibir el Año Nuevo de 1825 y agasajar a Simón Bolívar (Salvin, 1973 [1829], pp. 38-39).

tes procedentes de países protestantes, sobre todo británicos[10], y usualmente asentados en las ciudades con mayor movimiento comercial del país.

La narración de Salvin (1973 [1829])[11] muestra algunas de las dificultades que los protestantes extranjeros tenían con respecto a las prácticas propias de su culto. Cuenta, por ejemplo, que un comerciante alemán, de apellido Pfeiffer, le pidió que bautizara a su hija. Al parecer, los Pfeiffer no eran anglicanos, pero en un acto de fraternidad intraprotestante aprovecharon la presencia de un capellán anglicano para la ceremonia.[12] También relata que, en otra ocasión, se le solicitó oficiar la boda de un amigo, al parecer peruano, con una joven inglesa. En ese caso, «uno de los vicecónsules concurrió oficialmente para tomar una copia del certificado e insertarlo en los libros del consulado» (Salvin, 1973 [1829], p. 93). Era la única manera de oficializar un matrimonio celebrado en un rito no católico, el cual no era reconocido por las leyes peruanas. Por último, relata el caso Thomas Charles Rowcroft, recién instalado cónsul británico en Lima, quien murió producto de una trágica confusión en medio de las líneas patriota y realista entre Lima y Callao. Rowcroft tuvo que ser enterrado en la isla San Lorenzo, debido a la prohibición oficial de que los no católicos sean inhumados en el cementerio de Lima, considerado espacio sagrado por la Iglesia católica. Al parecer, el asunto de los cementerios era uno de los más incómodos para los protestantes extranjeros. Así lo atestigua Samuel Haigh (1971 [1831]):

> El más desagradable reglamento respecto a los protestantes o quienes no mueran en la fe católica, era prohibir enterrar los cuerpos en tierra consagrada; por tanto en vez de sepultarlos en las iglesias, se llevaban a algún campo vecino. Como la clase baja cree que, cuando muere un inglés, sus amigos ponen provisiones y dinero en el ataúd que le sirvan para el largo viaje, nunca han dejado de desenterrar el cadáver para robar; y desengañados en cuanto a dinero han robado la mortaja del muerto y el paño negro del ataúd. (pp. 52-53)

Los extranjeros no católicos enfrentaban, de este modo, una serie de dificultades concretas que iban más allá de su imposibilidad del ejercicio libre de

10. También se menciona la presencia de estadounidenses y alemanes protestantes.

11. La obra de Salvin se titula *Journal Written on Board of His Majesty's Ship Cambridge from January, 1824, to May, 1827*; fue publicada en 1829, en Newcastle, Inglaterra. La traducción en español está incluida en el tomo XXVII, volumen 4, de la Colección Documental de la Independencia del Perú (1973).

12. Al narrar ese episodio menciona también sus encuentros con un noruego y un eslovaco, y que Pfeiffer le comentó que en Lima vivían cuatro o cinco alemanes más. Además, menciona que la esposa de Pfeiffer era hija de un cuáquero inglés (Salvin, 1973 [1829], p. 27).

una liturgia. También afectaba aspectos esenciales de su experiencia humana, pues ritos esenciales para la construcción de su identidad personal y cultural les estaban vedados, o al menos sumamente restringidos.

Esta situación llamó la atención de algunos políticos de tendencia liberal en los años fundacionales de la república, lo que les llevó a intentar incluir la tolerancia de cultos en la primera Constitución peruana, sin afectar la condición de la Iglesia católica como la oficial del Estado. Entre ellos, clérigos liberales como Mariano José de Arce y Francisco Javier de Luna Pizarro. Este último, como presidente del primer Congreso Constituyente del Perú, se manifestó en contra de la exclusión de la práctica de los cultos no católicos y a favor de la tolerancia religiosa, una postura consistente con su ideario liberal (Lajo, 2017).[13] Pero además de esta razón de convicción ideológica, en el debate parlamentario se incluyó también razones de utilidad pública para fundamentar la necesidad del reconocimiento de la tolerancia de cultos. Hugh Salvin, con quien cultivó cierta amistad, reproduce en su libro un fragmento con las razones de Luna Pizarro:

> Si, dice [la Constitución], no permitimos a los extranjeros la libertad religiosa, de acuerdo a sus propias normas, las consecuencias serán las siguientes: o bien los extranjeros no vendrán a residir y divulgar entre nosotros todas las ventajas de sus superiores luces y conocimientos o aquellos que vengan serán muy indiferentes en materia religiosa y por lo tanto probablemente caracteres inmorales. (Luna Pizarro, citado en Salvin, 1973 [1829], p. 87)

Desde la mentalidad liberal, las libertades, como la religiosa, se concatenaban en función del bien común. La utilidad de la tolerancia de cultos se materializaba en la naciente utopía civilizadora republicana que aspiraba a que la inmigración europea contribuyera a que el Perú alcance el «progreso», principalmente por sus aportes culturales. El énfasis en el aporte étnico, o la «mejora de la raza», aún no aparece explícito, como lo será en la segunda mitad del siglo XIX bajo el influjo del positivismo. Además, Luna Pizarro intenta razonar desde una perspectiva religiosa. Le parecía menos peligroso el establecimiento de extranjeros no católicos, pero sí creyentes, que los indiferentes religiosos. Es posible pensar que sus encuentros con clérigos no católicos como Salvin, y probablemente también con Thomson, pudieron haber influido en dicho razonamiento, a pesar de que, en la realidad, la mayoría de los inmigrantes anglosajones eran o protestantes nominales o simplemente

13. Sobre los argumentos ideológicos de Luna Pizarro en el debate constitucional respecto a la libertad de cultos, también se puede ver: Armas (1998) y Rojas (2008).

no practicantes.[14] En una de sus cartas, escrita el 1 de marzo de 1823, Thomson (1971 [1827]) relata sus impresiones de un «respetable eclesiástico y miembro del Congreso»; al parecer, se refería a Luna Pizarro:

> Hemos tenido varias conversaciones juntos, de una manera abierta y amigable. Estuve muy complacido con su sinceridad y franqueza. Me dijo, que la primera vez que escuchó sobre mi venida a Lima, resolvió oponerse a mí, pero cambió de opinión, cuando se dio cuenta que yo no era un antagonista de la religión, sino un amigo de ella, y decidió apoyarme tanto como pudiera y estuviera en sus manos. (pp. 30-31)

En síntesis, durante la guerra de Independencia y los años iniciales de la República, se establecieron las bases de un régimen jurídico de monopolio religioso católico que excluía de la comunidad de ciudadanos a los creyentes no católicos. Dicha prohibición estaba principalmente dirigida hacia a los peruanos. En el caso de los extranjeros no católicos, la legislación establecida obstaculizaba sus prácticas religiosas, aunque sin llegar a la persecución abierta cuando encontraban subterfugios para ejercerlas, como en el caso de los rituales presididos por el reverendo Salvin. En ningún caso, esos rituales incluyeron la celebración de una liturgia o servicio religioso no católico en territorio nacional.[15] En el resto de sus actividades cotidianas —seculares, diríamos— no sufrían mayores restricciones u hostilidad, pues ellas no contravenían la ley ni las costumbres culturales.[16] Más bien, los testimonios de los propios viajeros extranjeros evidencian que las interacciones entre los extranjeros no católicos y la élite criolla se presentaban muy fluidas. Las experiencias de integración, por ejemplo, a través del matrimonio, eran bastante comunes. Además, los inmigrantes anglosajones parecían conscientes de la simpatía que tenían por ellos los criollos por las razones argüidas por Luna Pizarro: su utilidad para el «progreso» de la naciente nación.

14. Salvin (1973 [1829]) cuenta el caso de un marinero inglés convertido al catolicismo, luego de varios años de residencia en Lima. Lo conoció cuando estaba a punto de ser fusilado por haber asesinado a un oficial en el navío peruano en el que trabajaba como contramaestre. A pesar de ser católico, pidió a Salvin que lo acompañara en tanto pastor en sus últimas horas, aunque también aceptó la asistencia religiosa de un fraile católico. Salvin (1973 [1829]) relata que en la madrugada previa a su ejecución lo «despertó a las cuatro para que le leyera oraciones y a las seis el fraile le dio el sacramento» (p. 83). Un caso interesante de convivencia interconfesional en los instantes finales de una vida.

15. Aunque sí en los navíos estacionados en el puerto del Callao, en los que capellanes anglicanos como Salvin realizaban servicios religiosos no católicos, exclusivamente para la tripulación.

16. Según Armas (1998), los ingleses eran «poco fastidiados» en sus «prácticas religiosas» (p. 39). En parte sí, aunque matizaría su apreciación precisando que dichas prácticas religiosas eran ejercidas de manera excepcional y recurriendo a algunas salidas heterodoxas, como el caso de los entierros, lo que no constituía una situación cómoda para ellos.

Llama la atención las buenas relaciones que varios clérigos católicos liberales peruanos mantuvieron con clérigos no católicos como Salvin y el propio Thomson. Estos encuentros interconfesionales no conflictivos se explican por la fuerza del liberalismo dentro del clero en esos años, así como por la interacción no competitiva entre los agentes religiosos de ambos lados. Es ilustrativo el caso de Salvin, quien, en tanto clérigo, evidencia en su escrito un notorio interés sobre lo religioso en el Perú, pero exclusivamente desde una mirada etnográfica. No evidencia ningún interés misionero. Esa actitud era compartida por el resto de extranjeros no católicos establecidos en el país, cuya poca observancia fue utilizada tanto por liberales como conservadores como argumento en los debates sobre la libertad de cultos.[17]

A diferencia de Salvin y otros extranjeros visitantes o residentes en el Perú, Thomson sí era un protestante practicante y también estaba comprometido con una causa religiosa, como era la distribución de la Biblia. Teniendo en cuenta ello, además de la imposibilidad de que un ciudadano no católico ejerciera una función pública en la embrionaria estructura del Estado, su caso es excepcional y llamativo.

2. La educación en los primeros gobiernos republicanos

Durante el Virreinato, la educación básica no fue una tarea del Estado. Los pocos esfuerzos educativos se concentraban en manos de la Iglesia católica y las propias familias. Esto creaba una situación de inequidad, pues solo las familias aristocráticas tenían la posibilidad de contratar preceptores para educar a sus hijos. Los niños de sectores populares solo podían acceder a la educación a través del esfuerzo irregular de ciertas órdenes religiosas que creaban «escuelas de caridad». Como lo señala Contreras (2021), los primeros gobiernos del Perú independiente trataron de «convertir la caridad en obligación». Así, tanto San Martín como Bolívar pusieron particular atención en el asunto educativo.

A pesar de su brevedad, el Protectorado procuró cimentar las bases de la educación pública en el país, especialmente en el ámbito de la enseñanza primaria. Los gobiernos sucesivos intentaron continuar esta política, pero

17. Refiere Thomson (1971 [1827]) que, en el debate parlamentario sobre la tolerancia de cultos, uno de los diputados afirmó lo siguiente: «¿Por qué tanta dificultad con la tolerancia? ¿Quién la pide? ¿O quién la necesita? Nosotros no la necesitamos, y los extranjeros, que están acá, parece que se preocupan muy poco por el tema. No fue la religión lo que los trajo a este país, sino el comercio. Así es que, dénles dinero a cambio de mercadería y no pedirán nada más» (p. 50). El mismo Thomson (1971 [1827]) reconoce, con cierto pesar, que «todo esto era verdad, aunque una verdad desagradable» (p. 50).

tuvieron notables dificultades.[18] El diagnóstico inicial de Bolívar al respecto fue muy desalentador. A finales de 1824 señalaba el «completo abandono en que se halla la educación pública en todos los pueblos desde Lima hasta éste [Cañete]. En ninguno hay escuelas, ni de primeras letras; y los niños, y los jóvenes crecen en la más absoluta ignorancia»[19].

Para estos primeros gobiernos, la educación debía cumplir su rol como modeladora de ciudadanos y como un medio para incorporar a los sectores populares a la naciente experiencia republicana. Por ello, desarrollaron diversas iniciativas para fundar colegios y escuelas, con la finalidad de «exhibir una retórica republicana de elevación moral frente a la época colonial: al fundar una institución educativa, se pretendía desterrar "los vicios del coloniaje y de la fatal esclavitud que trajo consigo"» (Chocano y Mannarelli, 2013, p. 11). Bajo esta lógica, optaron por un sistema educativo que no requería de una inversión sustancial de recursos económicos y humanos, pero que prometía extender la «Ilustración» entre los sectores populares de forma masiva. Ese fue el sistema lancasteriano que, al igual que en el resto de América Latina, contó con el apoyo entusiasta de los libertadores y fue desarrollado bajo la dirección de educadores británicos. En el Perú, el escocés Diego Thomson (1788-1855) fue el encargado de implementarlo.

Luego del establecimiento del Protectorado, San Martín promulgó una serie de medidas encaminadas a sentar las bases de un Estado nacional y organizar la administración pública. En el ámbito educativo, sus medidas más conocidas tuvieron que ver con la creación de la biblioteca nacional, un museo nacional y el establecimiento de escuelas elementales y una Escuela Normal de Varones. Nos enfocaremos en las dos últimas.

La primera medida legislativa se dio en febrero de 1822 con un decreto que establecía la creación de escuelas gratuitas de primeras letras en los conventos, encargándose su dirección provisional a los propios religiosos. Se ponía como fecha de inicio de las clases el 1 de marzo en Lima y el 15 del mismo mes en provincias. Respecto a la metodología de enseñanza, se disponía que «seguirán por ahora el más sencillo, mientras se pone en planta el sistema lancasteriano, que será el único que siga después en todo el Estado»[20]. Sin embargo, la medida tuvo aparentemente una modesta acogida, sobre

18. Sobre las coincidencias de San Martín y Bolívar en relación con el sistema lancasteriano, ver: O'Phelan (2021).

19. Carta de la Secretaría General al Ministro de Gobierno. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XIV, vol. 1, p. 451).

20. Decreto del 23 de febrero de 1822. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. XIII, vol. 1, pp. 291-292).

todo por la premura del tiempo y la poca claridad de sus lineamientos. En vista de que el decreto daba a entender la naturaleza transitoria de los establecimientos educativos, el interés puesto en su preparación al parecer fue bastante débil.

Este episodio nos permite detectar algunos rasgos que anticipan el posterior camino del sistema educativo lancasteriano en el país. En primer lugar, el énfasis puesto en la enseñanza elemental. Antes que preocuparse por los grados superiores, para los primeros funcionarios republicanos era necesario fortalecer los niveles básicos de la educación. En segundo lugar, el establecimiento de la gratuidad de este tipo de enseñanza. Así, se buscaba que los sectores populares pudieran acceder a la educación. En tercer lugar, la búsqueda de colaboración de los agentes religiosos católicos. Lejos de un anticlericalismo radical, la medida intentaba encontrar el apoyo de la Iglesia en su incipiente proyecto educacional. Finalmente, se debe tener en cuenta la precipitación de la medida. El régimen protectoral quería hacerlo todo y rápidamente, aunque carecía de los medios económicos suficientes y de una estabilidad política mínima. Los españoles aún dominaban la mitad del país, lo que todavía no aseguraba el éxito de la empresa emancipadora.

A pesar de lo último, estas características muestran que, dentro del ideario liberal de los libertadores, la educación ocupaba un sitial importante. De esa forma procuraban crear una conciencia nueva en la nación y transformar a la población de súbditos a ciudadanos. De alguna manera, la ampliación de la oferta educativa trataba de igualar las condiciones de acceso a la educación en la población. La ignorancia era asociada con el Antiguo Régimen, por lo cual se buscaba ilustrar para crear ciudadanos y así poder cimentar una nueva sociedad. No obstante, como lo señalan los estudios de Antonio Espinoza (2013), aunque las élites abrazaron algunas veces el discurso republicanista, principalmente para avanzar en sus propias agendas, en la práctica, el patrimonialismo y el nacionalismo oficial fueron las tradiciones políticas predominantes en la educación primaria. En todo caso, Espinoza hace hincapié en la discordancia entre ese discurso educativo republicano y los efectos concretos que tuvo en la expansión de la escolarización.

3. El sistema lancasteriano: características

Como ya lo hemos indicado, el sistema lancasteriano ofrecía un modelo educativo que se adaptaba plenamente a los objetivos del proyecto republicano, así como a las estrecheces por las que atravesaba el naciente Estado en todos los aspectos. Por tanto, el 6 de julio de 1822, el ministro Monteagudo decre-

taba la introducción oficial del sistema lancasteriano en las escuelas públicas, iniciando su comunicado con las siguientes palabras: «Sin educación no hay sociedad: los hombres que carecen de ella pueden muy bien vivir reunidos, pero sin conocer la extensión de los deberes y derechos que los ligan, en cuya reciprocidad consiste su bienestar»[21]. El entusiasmo por el sistema lancasteriano era abrumador:

> […] aun no es posible calcular la revolución que va a causar en el mundo, el método de la enseñanza mutua, cuando acabe de generalizarse en todos los pueblos civilizados: el imperio de la ignorancia acabará del todo, ó al menos quedará reducido a unos límites, que no vuelva jamás a traspasar. Es llegado el momento de poner aquí en planta aquel establecimiento: él es digno del mes de Julio, en el cual registrará la posteridad un gran número de épocas memorables, y nos hará la justicia de confesar, que hemos querido hacerlo célebre por actos que aplaude la filosofía, y que nacen del principio más noble de todas las acciones humanas, que es el amor a la gloria, fundada en el bien y prosperidad de los pueblos.[22]

Entre las medidas que contenía el decreto estaban el establecimiento de una escuela normal conforme al sistema de enseñanza mutua; el nombramiento de Diego Thomson como su director; la utilización del Colegio de Santo Tomás (de la orden dominica) como sede de aquella; la disposición de cerrar, en un plazo de seis meses, todas las escuelas públicas cuyos maestros no hubieran adoptado el sistema; y el encargo a la Sociedad Patriótica para fomentar el nuevo método y considerar la formación de una Escuela Normal para mujeres.

Días después, en su exposición del 15 de julio, Monteagudo reiteró la disposición del Gobierno por el establecimiento de la escuela lancasteriana, señalando el mes de agosto para su instalación oficial. Mientras tanto, Thomson, desde su arribo el 28 de junio, ya estaba trabajando en ello. No obstante, Monteagudo renunció el 24 de julio, y no pudo presenciar la coronación de sus esfuerzos. Conviene explicar, entonces, las razones del entusiasmo de los libertadores por este original sistema, así como la figura de Diego Thomson.

Durante las primeras décadas del siglo XIX, la Inglaterra industrial se vio abrumada por el problema educativo entre la población infantil popular. La

21. Decreto del 6 de julio de 1822. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. XIII, vol. 1, p. 292).

22. Decreto del 6 de julio de 1822. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. XIII, vol. 1, p. 293). La emisión del decreto fue inmediatamente comunicada por Thomson a la Sociedad Escolar Británica y Extranjera (SEBE).

pobreza y el crecimiento demográfico impedían el acceso pleno de amplios sectores de la población a la enseñanza básica. En ese contexto nacieron varias alternativas de educación popular, una de las cuales fueron las escuelas monitoriales o de enseñanza mutua, también llamadas escuelas lancasterianas. Otras alternativas fueron las escuelas dominicales para niños trabajadores y las escuelas para hijos de madres obreras. Las escuelas dominicales derivaron luego en instancias de instrucción religiosa (Atkinson y Maleska, 1966).

Aunque ha existido un debate al respecto, la mayoría de los autores reconoce como iniciador del sistema al inglés Joseph Lancaster (1778-1836). Muy joven escribió algunos textos en los que delineaba las características del sistema, los cuales fueron recibidos positivamente. Luego, fundó una red que llegó a casi un centenar de escuelas con más de 30 000 alumnos. En 1813 se formó la Sociedad Escolar Británica y Extranjera (British and Foreign School Society) (BFSS) para promover el sistema y recaudar fondos para apoyarlo.[23] Su exitoso desarrollo fue, sin embargo, bastante criticado por sectores conservadores, en especial por el clero anglicano, a causa de su liberalismo, provocando su posterior decadencia. Los historiadores de la educación consideran que su mérito fue «haber acostumbrado a la gente a las escuelas para la gran masa del pueblo, a contribuir individualmente a su sostenimiento y a considerar la educación como una función del Estado» (Weinberg, 1984, p. 99). Como Lancaster era cuáquero, el clero apoyó más bien al clérigo anglicano Andrew Bell (1758-1832), quien también fue uno de los iniciadores del sistema monitorial. Lancaster trabajaba entre los obreros y era no conformista, por lo cual las desavenencias se tornaron confesionales. Algún tiempo después, Lancaster tuvo que abandonar Inglaterra.

A pesar de estas dificultades, el sistema monitorial se extendió a otros países europeos y americanos. Incluso en Estados Unidos recibió una acogida interesante. Asimismo, en 1818, el sistema se estableció en España bajo el auspicio de importantes personalidades del reino. En Latinoamérica, el entusiasmo de los libertadores con este modelo fue abrumador, lo que les llevó a promoverlo en los nacientes Estados independientes. Conviene entonces describir, brevemente, las características del sistema.

Las escuelas lancasterianas buscaban educar a una gran masa escolar invirtiendo pocos recursos humanos y financieros. Así, toda una escuela podía ser regentada por un solo maestro. El profesor instruía a los niños mayores, quienes luego compartían la lección del día con un grupo de alum-

23. Esta institución auspició las labores de Thomson en Sudamérica, aunque él también era agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera (SBBE) (Bruno-Jofré, 1988).

nos más pequeños (no mayor de una docena), quienes repetían la lección en voz alta y al unísono. Además, la enseñanza se complementaba con una serie de letreros y mapas colocados en las paredes. Las materias de estudio eran, principalmente, Lectura, Escritura, Ortografía, Aritmética y Religión. Una característica adicional era el uso extensivo del Nuevo Testamento como libro de lectura a partir de una interpretación no confesional. Como sus principales propulsores eran miembros de las iglesias británicas disidentes, resulta comprensible su afán de expandir el libre acceso de la Biblia entre la población, sin la mediación de las iglesias establecidas, fueran estas la anglicana en Inglaterra o la católica en Latinoamérica.

Para establecer una escuela lancasteriana era suficiente tener un local, un maestro y un libro. Se ahorraba la inversión en personal, así como en una biblioteca amplia. El Nuevo Testamento y los materiales gráficos eran suficientes para los objetivos pedagógicos planteados por el lancasterianismo entre los niños, y no se necesitaba hacer mayor desembolso. Además, el bajo presupuesto permitía que, en muchos casos, las escuelas fueran gratuitas y así los niños de familias pobres pudieran acceder a la educación. En algunas escuelas, financiadas por instituciones benéficas o por el Estado, también se brindaba alimentación y vestido para los alumnos. Finalmente, resultaba pedagógicamente favorable la promoción de la responsabilidad y el valor del diálogo entre los alumnos, lo que visto desde la perspectiva liberal y democrática era útil. De esta forma, la combinación de enseñanza popular, bajos costos, personal reducido y promoción de valores liberales hace comprensible el entusiasmo que despertó entre los líderes latinoamericanos (Fonseca, 2021).

En 1811, durante su estancia en Londres, Bolívar conoció personalmente a Lancaster y quedó fascinado con su sistema. Sin embargo, Argentina fue el primer país iberoamericano en que el sistema fue establecido. Diego Thomson, educador y misionero escocés, fue llamado por Bernardino Rivadavia hacia 1818 y nombrado director general de escuelas en las Provincias Unidas del Río de la Plata. Fundó varios centros escolares en Buenos Aires y en las provincias de San Juan, Salta y Río Negro, además de apoyar el establecimiento de una escuela en Montevideo. Cuando salió de Buenos Aires, Thomson dejó funcionando ocho escuelas lancasterianas para niños y una para niñas con más de 5000 alumnos matriculados. Su sucesor fue otro maestro británico, apellidado Armstrong.

Estableciendo un interesante precedente para su obra posterior, encontró entre los religiosos católicos la eficaz colaboración de los franciscanos. Este apoyo no se limitó al ámbito educativo, sino también incluyó la venta de

biblias, ya que Thomson era además agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera (SBBE). En Uruguay contó con la colaboración de otro eclesiástico, el vicario Dámaso Antonio de Larrañaga, a quien se refiere como «eclesiástico de entendimiento liberal e ilustrado, y grande amigo de la educación» (Thomson, 1826, párr. 13).

En julio de 1821, Thomson llegó a Chile acudiendo al llamado de Bernardo O'Higgins. Allí estableció cinco escuelas en Santiago, Valparaíso y Coquimbo. Al solicitar sus servicios San Martín, las dejó encargadas a otro maestro británico, quien luego las abandonó al verse aquejado por una enfermedad. Las escuelas decayeron posteriormente. Años después, el educador escocés haría un emotivo llamado para restablecerlas. Sus servicios fueron muy bien reconocidos por el gobierno de O'Higgins (1822), quien le concedió la carta de ciudadanía chilena «atendiendo al notorio patriotismo [...] y al relevante mérito que ha labrado en Chile, como director de las escuelas de enseñanza mutua según el sistema de Lancaster establecido en esta Capital, la normal y otras que se han abierto»[24]. Luego, Thomson vino al Perú.

En 1824, por interés del propio Bolívar, se establecieron escuelas lancasterianas en la Gran Colombia. El mismo Joseph Lancaster estuvo presente en el país para su inauguración. En 1825, desde Lima, el Libertador le agradecía por «su determinación de permanecer entre nosotros con el laudable objeto de propagar y perfeccionar la enseñanza mutua que tanto bien ha hecho y hará a la cultura del espíritu humano» (citado en Weinberg, 1984, pp. 100-101)[25]. Posteriormente, en 1826, Santander impuso el sistema en toda Colombia, incluyendo la instrucción de los militares. Lo mismo ocurrió en Bolivia. Asimismo, en Brasil, el sistema se estableció como un «ensayo transitoriamente eficaz de superación de las limitaciones cuantitativas y cualitativas de la instrucción individual característica de la pequeña y tradicional escuela de un solo maestro» (Weinberg, 1984, p. 103). Finalmente, el mismo año en el que se estableció en nuestro país, el sistema también se implementó en

24. Citado en el Decreto Directoral del 31 de mayo de 1822. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, tomo XIII, vol. 1, 323). Al parecer, Chile fue el país sudamericano que más gustó a Thomson (1826): «debo decir que el clima de Chile es delicioso, y sus habitantes, según yo creo, de mejor moral, que los de otra parte de América de las que yo he visitado» (párr. 24). También se puede ver: Baeza (2020).

25. Sin embargo, tuvo dificultades para cancelar sus honorarios. Incluso tuvo que solicitar al ministro de Hacienda del Perú una partida de 20 000 pesos para cumplir con ello (Órdenes del Libertador, 9 de mayo de 1825. Colección Documental de la Independencia del Perú, 1975, t. XIV, vol. 1, p. 483).

México, país en donde, según los informes disponibles, las escuelas lancasterianas tuvieron un destino más fructífero.[26]

En resumen, la década de 1820 fue la época de mayor difusión del sistema monitorial en América Latina. Por las características ya mencionadas, los nacientes Estados latinoamericanos lo consideraron como el sistema más apropiado para expandir la educación hacia los sectores populares. Este optimismo se pone de manifiesto en las siguientes palabras de Thomson (1826): «puedo asegurar sin la menor vacilación, que la voz pública se ha declarado decididamente por la educación universal» (párr. 38). No obstante, a pesar de este entusiasmo inicial, con el correr de los años, el sistema empezó a decaer. El caso peruano ilustra lo que ocurrió en el resto del continente.

4. El factor religioso en el desarrollo de las escuelas lancasterianas en el Perú

En 1822, atendiendo a la invitación de San Martín, Thomson decidió abandonar Chile y trasladarse al Perú para introducir el sistema lancasteriano. Su entusiasmo por la obra de San Martín se refleja en estas palabras: «San Martín es el más decidido amigo de la educación general universal» (Thomson, 1971 [1827], p. 6). Llegó a Lima el 28 de junio de 1822 e inmediatamente se dispuso a acondicionar los ambientes del Colegio de Santo Tomás para fundar la primera escuela de enseñanza mutua en el Perú. Ello se concretó el 19 de setiembre al inaugurarse la escuela con la presencia de San Martín, dos días antes de su partida definitiva del Perú. Cuatro días antes, el 15 de setiembre, su gobierno había emitido un decreto que anunciaba el acto de inauguración:

> Los gobiernos interesados en el progreso de las letras [...], no deben cuidar solamente de que se multipliquen las escuelas públicas, sino de establecer en ellas el método más fácil y sencillo de enseñanza que, generalizándose por su naturaleza, produzca un completo aprovechamiento, y se economice el tiempo, necesario para la adquisición de otros conocimientos. El hombre nacido en sociedad se debe todo a su patria; los momentos necesarios para ponerse en disposición de serle útil, deben aprovecharse con interés; y el modo de hacerlo valer con ventaja, es un invento el más precioso e inestimable. El sistema lancasteriano reúne estas cualidades, y ha merecido, por consiguiente, la mayor aceptación entre las naciones cultas de la Europa. Llegado a esta capital un profesor acreditado en la enseñanza mutua, cuidó el

26. En 1826 se formó incluso una compañía lancasteriana para promover y apoyar el desarrollo de las escuelas. Thomson (1826) citó la eficaz obra de Vicente Rocafuerte, entonces encargado de negocios de México en Inglaterra, para difundir la enseñanza mutua en aquel país; posteriormente, este fue presidente del Ecuador.

> Gobierno de promoverla y destinar a este fin el colegio de Santo Tomás, en que ha sido necesario hacer varios reparos en diversos departamentos y proveerlos de útiles. Estando concluida la obra en lo sustancial, he acordado y decreto hacer el estreno del establecimiento de enseñanza mutua, el jueves 19 del corriente. (citado en Leguía y Martínez, 1972, pp. 417-418)

En la breve ceremonia estuvieron presentes las principales autoridades del Estado, incluyendo al gabinete ministerial. Thomson no habló por su pobre español. En su lugar lo hizo el profesor de retórica de San Carlos (Leguía y Martínez, 1972). Así mostraba el Protectorado sus razones para favorecer el sistema educativo lancasteriano. Por la particular situación del país, lo urgente era extender un sistema pedagógico sencillo y que «economice» tiempo y recursos. En ese momento, Lima no contaba con más de seis colegios, principalmente dirigidos por la Iglesia (Paredes, 1974 [1822]). Sin embargo, aunque los funcionarios protectorales mostraban su apremio, el Congreso dispuso que la enseñanza se iniciara recién el 9 de diciembre. En las sesiones parlamentarias, no obstante, surgieron las primeras observaciones a Thomson debido a su condición de no católico. En la sesión del 2 de noviembre de 1822, el diputado Francisco Garay propuso abrir las escuelas monitoriales, pero bajo la condición de que el educador y misionero escocés no las dirigiera, «por convenir así a la unidad de las costumbres nacionales del Perú, y la pureza de su religión» (Primer Congreso Constituyente, 1974 [1822-1823], p. 173). Finalmente, en la sesión del 6 de diciembre se decidió aceptar a Thomson en el cargo de director (Primer Congreso Constituyente, 1974 [1822-1823]).

En sus cartas, empero, Thomson revela que se planteó seriamente la posibilidad de abandonar el país sin haber dictado ni una sola clase, debido a la gravedad de la situación política. El 28 de enero de 1823 escribía: «la verdad es, que estuve una y otra vez, a punto de abandonar el lugar [...] mis proyectos y esperanzas en América del Sur, en diferentes épocas, nunca tuvieron tales altas y bajas como en Lima» (Thomson, 1971 [1827], p. 25). Luego de pedir su pasaporte, decidió quedarse un mes más y preparar a algunos maestros para que implantaran el sistema. Estos presionaron al Gobierno para que retuvieran al maestro escocés, en lo que contaron con las gestiones de algunos funcionarios que impidieron que concretara su salida. Incluso el Congreso Constituyente mostró su interés en proveer de algunos medios para la escuela, a pesar de las carencias del naciente Estado.

Aunque ante las autoridades peruanas Thomson se mostraba exclusivamente interesado en el tema educativo, en sus cartas evidenciaba también su

profundo interés en un proyecto de tipo religioso: la distribución de biblias. En setiembre de 1822, el mes en que se inauguraba la escuela, Thomson (1971 [1827]) escribía, entusiasmado: «Ahora se vende la Biblia públicamente, a corta distancia del lugar donde estaba ubicada la terrible Inquisición. ¡Que perezca toda la maldad de la tierra! ¡Que el conocimiento y amor a Dios, se extienda por todas partes!» (p. 12). La gran acogida que tuvo la venta de biblias fue recibida con entusiasmo en las oficinas de la SBBE, a la cual el misionero escocés pertenecía en calidad de agente *colportor* (vendedor de biblias).[27] Un año después, informaba que hasta entonces habían circulado más de mil copias de la Biblia y un número mucho mayor del Nuevo Testamento, también en castellano.[28]

Este éxito de ventas se debió, en gran medida, al respaldo que recibió de algunos clérigos liberales, entre ellos el sacerdote rioplatense Francisco Javier de Echagüe, deán de la catedral de Lima y gobernador eclesiástico del arzobispado.[29] Thomson (1971 [1827]) revela que Echagüe le ordenó a un sacerdote «que no predicara nada contra la lectura de la Biblia inglesa» (p. 24)[30]. Echagüe se refería a la versión católica de la Biblia (Biblia de Scío), pero que debido a que había sido impresa en Londres y era distribuida por agentes británicos, se la motejó como la «Biblia inglesa». Dos años después, en marzo de 1824, Thomson (1971 [1827]) contaría, emocionado, que «muchos de los hombres del clero de este lugar, fomentan la lectura de la palabra de Dios» (p. 55)[31]. Y no solo clérigos, pues en su carta del 1 de diciembre de 1823 menciona a un Dr. O'Donovan, católico irlandés residente en Trujillo, quien «no tiene ningún prejuicio contra la Biblia, ya que muchos católicos la tienen. Por

27. El 2 de diciembre de 1822, Thomson (1971 [1827]) informaba que en dos días había logrado vender 500 ejemplares de la Biblia en español, así como 500 del Nuevo Testamento, y que mucha gente había quedado decepcionada por no conseguir un ejemplar; ante ello, la SBBE le ofreció enviarle un nuevo lote de ambos textos religiosos. Sobre la faceta de Thomson como *colportor*, ver: Bahamonde (2003), Kessler (2010) y Fonseca (2002).

28. A la vez, comentaba que la SBBE le envió los libros a través de Buenos Aires y Santiago, por lo que tuvo que esperar varios meses. El cargamento incluía 5000 ejemplares del Nuevo Testamento (Thomson, 1971 [1827]).

29. Luego de la salida del arzobispo Bartolomé María de Las Heras, la sede episcopal de Lima quedó vacante, por lo que la administración de la arquidiócesis quedó a cargo de Echagüe, como gobernador eclesiástico (Almeida, 2022).

30. Con la denominación de «Biblia inglesa» se hacía referencia a la versión que distribuía Thomson, que era la Felipe Scío de San Miguel, también conocida como Biblia de Scío, una versión católica publicada en 1793 bajo los auspicios de la Corona española.

31. Bahamonde (2003) menciona entre los clérigos que apoyaron a Thomson, además de Echagüe, a Manuel Fernández de Córdova, vicario general del Ejército peruano y cura adscrito a la arquidiócesis de Arequipa.

esta razón, él tiene mucho interés en su circulación, y la recomienda a todos sus amigos» (Thomson, 1971 [1827], p. 44).

Frente a este escenario bastante abierto a la distribución y lectura de la Biblia, también hubo un importante sector del clero activamente hostil a la obra de Thomson. Uno de ellos, el sacerdote José Matías Aguilar, presentó en 1822 un pedido al Congreso para que se restringiera la circulación de libros «contra la religión», basándose aparentemente en la amplia acogida que estaban teniendo los libros distribuidos por el educador y misionero escocés. A raíz de ello, el Congreso aprobó una ley de imprenta, promulgada el 12 de noviembre de 1823, en la que se reconocía la libertad de prensa, excepto en el caso de «los escritos que versen sobre los libros de la santa escritura, sobre los artículos y dogmas de la religión de la república, sobre la moral religiosa, y sobre la disciplina esencial de la iglesia»[32]. Para el clero conservador, Thomson tenía claras intenciones de aprovechar sus condiciones privilegiadas, como educador y distribuidor de biblias, para socavar el monopolio religioso católico en el país. Algo de razón tenían. A diferencia de Hugh Salvin y de la abrumadora mayoría de extranjeros no católicos, Thomson (1971 [1827]) sí contaba con una postura mucho más activa sobre la necesidad de expandir su fe protestante: «me doy cuenta que es el momento más favorable para implantar, hasta que se pueda, la sagrada religión de Nuestro Señor Jesucristo. Este es el momento de trabajar en este campo, sea introduciendo la Biblia, o por cualquier otro método que sea prudente» (p. 16).

Es posible que estas convicciones influyeran en el debilitamiento de la postura liberal favorable a la tolerancia de cultos, pues finalmente fueron utilizadas por los conservadores para cerrar todo resquicio que permitiera la germinación de confesiones no católicas en el Perú. Así lo plantea Armas (1998), para quien la distribución de biblias por parte de Thomson influyó de forma decisiva en el voto contrario a la tolerancia de cultos en el Congreso Constituyente, a pesar de la resistencia de la minoría liberal, incluyendo a clérigos prominentes como Francisco Javier de Luna Pizarro y Mariano José de Arce.

En este contexto, Thomson conoció al presbítero José Francisco Navarrete, quien luego se convirtió en su principal colaborador y sucesor en la administración de las escuelas. Su amistad con este personaje fue decisiva para el éxito de las escuelas lancasterianas, pues atenuó las perspicacias que muchos guardaban hacia él por su confesión protestante. Adicionalmente aseguró la continuidad del proyecto en manos de un maestro nacional, pues

32. Colección Documental de la Independencia del Perú (1972, t. XV, vol. 3, p. 207).

el educador escocés consideraba estar solo de paso. Esta relación profesional y amical no deja de ser interesante, teniendo en cuenta los prejuicios religiosos de la época. Un pastor protestante y un sacerdote católico unidos por los mismos ideales y trabajando en un proyecto común. En sus cartas, Thomson solía referirse a Navarrete como su «amigo clérigo»[33].

El ascenso de José de la Riva-Agüero al poder llenó de esperanzas a Thomson por los fluidos contactos que ambos habían mantenido. Así, en marzo de 1823 se iniciaron las clases con más de un centenar de alumnos. Su anterior desgano se vio sucedido por un gran entusiasmo por la labor del Gobierno:

> Acá, tanto el Congreso como el Gobierno, están decididos y a favor de la educación. Su objetivo no es sólo la educación de unos pocos, sino la educación del total, es decir, la educación de cada uno de los individuos en el Perú. El Congreso, en este momento, está con toda su atención puesta en la preparación de la constitución de la nación. (Thomson, 1971 [1827], pp. 32-33)

Sin embargo, pronto volvieron los problemas. En junio, las tropas realistas de Canterac retornaron a Lima, lo que provocó la huida del Gobierno hacia el Callao y, luego, Trujillo. Thomson, junto con sus amigos clérigos, tuvo que abandonar la escuela y la ciudad[34]. Pasó varias semanas en Trujillo planeando visitar la sierra y la selva para atender las necesidades educativas de los indígenas, pero la salida del Ejército realista lo regresó inmediatamente a Lima. De vuelta en la capital, no pudo reabrir la escuela por más de tres meses en medio de lucha entre Riva-Agüero y el Congreso. Recién con la llegada de Bolívar en setiembre la situación se aclaró, y Thomson reanudó las actividades en la escuela. Sin embargo, las terribles circunstancias de la guerra afectaron el desarrollo del proyecto educativo. Así, en diciembre de 1823 describía las condiciones que se vivían:

> Lima ya no es la ciudad de opulencia y abundancia de dinero que era antes. No es pequeño el número de personas que ha sido reducido de una situación más o menos confortable a la completa pobreza. El asunto de nuestra escuela sufre grandemente por el estado actual de las cosas en este lugar. El Gobierno es muy benévolo con nosotros, y está deseoso de darnos ayuda, pero no puede hacer lo que desea, puesto que esta guerra acapara la atención de todos y devora todos sus recursos. Pero el Señor reina, y todo saldrá bien. (Thomson, 1971 [1827], p. 49)

33. El aspecto religioso de su relación será desarrollado en la siguiente sección.

34. En el camino pasó por Casma, donde recibió alojamiento en la casa del vicario de la ciudad (Thomson, 1971 [1827]).

De esta manera culminó el primer accidentado año de la escuela lancasteriana en el país. En medio de una situación caótica, el naciente Estado peruano procuraba continuar con las bases establecidas por el Protectorado en el ámbito educativo. De alguna forma, solo la abnegación de Thomson y los clérigos católicos que lo acompañaban pudo mantener en pie la escuela hasta finales de 1823.

La presencia de una personalidad tan fuerte como la de Bolívar produjo nuevas esperanzas en los atribulados maestros de la escuela lancasteriana de Santo Tomás. Así, Thomson y Navarrete se atrevieron a solicitar al Congreso la creación de dos escuelas más en la parroquia de San Lázaro, una para niños y otra para niñas. Sus argumentos buscaban sembrar en los legisladores una sensación de descuido, pero con la posibilidad de aliviarlo. Además, la comparación con «naciones ilustradas» como Inglaterra fue también efectiva:

> ¿Qué se dirá pues del Perú, que sólo ha podido establecer una escuela cuando abisma la progreción en que se han aumentado y aumentan en las monarquías europeas? ¿No es la instrucción así como la verdad y la moral el medio y medio firme apoyo de las garantías sociales? [...] ¿Quántas diferencias se notarían en las costumbres si las mujeres supiesen afondo su religión, sus deberes y pusiesen a practicar las luces que sobre ellos pueden suministrarles, y las facultades industriales que se pueden enseñar? (Navarrete, Thomson y Vergara, 16 de enero de 1824, ff. 1-2)

Los solicitantes señalaban que el Hospital de San Lázaro estaba casi vacío y que tenía ambientes para acondicionar las dos escuelas «sin que (para consultar el decoro y la honestidad) los niños de la una vean y se reúnan con las niñas de la otra» (Navarrete, Thomson y Vergara, 16 de enero de 1824, ff. 1-2). Además, señalaban que el Estado no tendría que hacer ningún gasto porque un grupo de personajes notables se encargaría de formar sociedades de beneficencia que patrocinaran cada escuela. La escuela de Santo Tomás y su método de enseñanza se había ganado las simpatías de un sector de la población.

La solicitud tuvo éxito, pues hacia marzo de 1824 Thomson (1826) informaba del floreciente funcionamiento de dos escuelas: la de Santo Tomás con 230 niños y una sucursal con 80 pupilos. Sin embargo, los problemas otra vez afectaron su situación, ya que ese mes los realistas volvieron a tomar la capital, esta vez por un periodo mucho más largo. En esta ocasión, el educador escocés resolvió quedarse en la ciudad, a pesar de sus temores hacia los españoles, no solo porque él era un funcionario asociado al Gobierno independiente, sino también porque existía la posibilidad de que los monjes

dominicos, desalojados por San Martín del Colegio de Santo Tomás, pudiesen reclamar la devolución de la propiedad. Felizmente para la escuela, el general Monet autorizó a Thomson seguir con la enseñanza. Para obtener mayor seguridad, este último escribió al mismo virrey La Serna pidiéndole conocer su decisión sobre las escuelas: «saber si vamos a continuar con nuestro sistema de educación en esta ciudad, mientras dure su gobierno, y si desea que este sistema se extienda a todo el territorio del país» (Thomson, 1971 [1827], pp. 62-63). Una actitud algo intrépida, pues no solo solicitaba autorización para continuar con su trabajo, sino que se atrevía a persuadir al virrey de fundar escuelas monitoriales por el resto del país.

Asegurada la protección del Gobierno español, Thomson continuó dirigiendo las escuelas hasta su salida, en setiembre de ese año. Los problemas que tuvo que enfrentar iban desde la pobreza de los padres de familia hasta la deserción de algunos alumnos. Además, las pasiones políticas dividían a los mismos estudiantes:

> En épocas así, cuando el espíritu de los partidos crece, procuramos mantener una estricta neutralidad de palabra y de obra en la escuela. Al principio tenemos un poco de dificultad para establecer esta neutralidad entre los niños. De vez en cuando, forman bandos entre ellos y se llaman, respectivamente, Patriotas y Godos. Tenemos niños en la escuela, cuyos padres han tomado partidos opuestos y, como es natural, los niños de un lado y del otro, están imbuidos de las ideas de los padres. Al final logramos tener éxito en poner fin a esas luchas entre los niños, y ahora vivimos todos unidos y en paz. (Thomson, 1971 [1827], p. 74)

Estas circunstancias mellaban los principios mismos del sistema que buscaba promover la tolerancia y el diálogo como elementos de la personalidad de sus alumnos. Por otra parte, la crisis económica afectó con tanta dureza al Estado y a la población que el mismo Thomson se vio en una situación difícil por la suspensión del pago de su sueldo. En junio estaba listo para partir, pero la intervención de su colaborador, el sacerdote José Francisco Navarrete, se lo impidió. Este había logrado que un grupo de padres de familia y amigos se comprometieran a cubrir su salario. Se postergó así su partida por unos meses más. Mientras tanto, sus proyectos de abrir una escuela para niñas y otra para hijos de la élite siguieron motivándolo. Finalmente, la agudización del conflicto y la crisis generalizada lo convencieron de que debía partir, lo que concretó en setiembre de 1824.

Para conocer las características de la labor educativa de Thomson, existen testimonios ilustrativos. En julio de 1824, el reverendo Hugh Salvin (1973 [1829]) visitó la escuela y escribió estas impresiones:

> Por la noche fui a visitar un Colegio Lancasteriano, fundado por el Sr. Thomson, un misionero que había residido diez años o más en Sudamérica. Fundó un colegio con este plan en Montevideo, otro en Buenos Aires, y un tercero en Santiago. Estuvo aquí casi un año y medio. El número de alumnos en el colegio suma ahora 208. Son muchachos muy sanos, muchos de los cuales pertenecen a familias de rango en Lima, y algunos hijos de esclavos. El Señor Thomson me dijo que se había encontrado con muchos obstáculos en Lima, con la oposición pública generalmente en su contra, pero también recibido cálido apoyo de muchos de los clérigos y monjes del lugar. Lo ayuda en el colegio un maestro, al cual piensa dejar el manejo del colegio a su partida, y también un joven monje agustino cuyos modales y conversación me parecieron muy atractivos. (p. 14)

Existía entonces un alumnado bastante plural, aunque desconocemos su composición exacta. Asimismo, es destacable la presencia de religiosos católicos en la dirección de la escuela. Como mencionamos anteriormente, la colaboración de algunos clérigos liberales con Thomson fue vital para mitigar las suspicacias de amplios sectores de la población hacia él por su confesión protestante y sus actividades como pedagogo y *colportor*, las cuales estaban de alguna manera unidas, pues el principal libro de texto en las clases de la escuela de Santo Tomás era el Nuevo Testamento. Así lo relata Thomson (1971 [1827]) en su carta del 1 de marzo de 1824:

> Durante el curso normal de las lecciones, tenemos ocasión de hablar de diversos acontecimientos de la historia del Evangelio. En estas ocasiones, les pido a nuestros alumnos, que encuentren en el Nuevo Testamento, dónde se encuentra lo que hemos hablado, dándoles ciertos límites. Al día siguiente, lunes, muchos de los alumnos se han preparado bien, y han marcado con pedazos de papel los pasajes mencionados, y muy a menudo en su impaciencia para comunicar sus descubrimientos, me dicen, antes de entrar al colegio, que ellos han encontrado la parábola del sembrador, la conversión de Pablo, etc. (p. 51)

De este modo, además de su composición plural, el contenido de los estudios tenía como eje una formación moral basada en el cristianismo. Para Thomson, la educación lancasteriana no solo buscaba formar ciudadanos, que era la perspectiva que movía a los políticos liberales que lo apoyaban, sino

también formar cristianos en un sentido amplio del concepto. En un informe enviado en mayo de 1826 a la Sociedad de Escuelas Británica y Extranjera (BFSS, por sus siglas en inglés), Thomson confirmaba el rol central que tenía la enseñanza religiosa en sus escuelas:

> Este sagrado libro leían los niños de las clases superiores, y se les hacían preguntas sobre su contenido. Llevábanle también a casa, y allí aprendían algunos pasajes de memoria, los cuales se recitaban después en la escuela, confiriéndose premios a los que sobresalían en la exactitud e inteligencia de ellos. Manejábanse asimismo libros impresos que contenían pasajes escogidos de las escrituras, y algunos padres mandaban a pedir ejemplares de ellos; extendiéndose de este modo el conocimiento de la palabra de Dios. (párr. 27)

Este profundo interés religioso también se manifestó en los proyectos de traducción bíblica promovidos por Thomson. Cuando estuvo en Trujillo concibió la necesidad de traducir partes el Nuevo Testamento al quechua. Realizó los contactos necesarios, y en 1823 anunciaba que el proyecto estaba en marcha, encargado a un «caballero […] descendiente de los Incas, o reyes del Perú, y nativo de la ciudad del Cuzco» (Thomson, 1827, p. 46). Asimismo, cuatro personas más, miembros del Congreso, uno de los cuales era clérigo, se encargaban de su revisión. En mayo de 1824 informó que el manuscrito estaba concluido, pero que las vicisitudes de la guerra impedían su impresión; por desgracia, este documento se perdió en medio de la confusión[35]. Finalmente, el educador escocés, viendo la necesidad de contar con libros adecuados para la enseñanza del inglés, publicó un *Epítome de la gramática inglesa* (1823), acompañado de extractos de varios autores de habla inglesa.[36] Esto lo hizo pensando en sus clases de inglés, a las cuales asistían incluso dos miembros del Congreso (Thomson, 1971 [1827]).

De esta forma, la labor de Thomson en el Perú llegó a su fin. En medio de una serie de problemas provocados por la inestabilidad política, la crisis económica y las convulsiones sociales sacó adelante el proyecto de la escuela monitorial en Lima y logró que el ideal lancasteriano fuera adoptado por un buen número de maestros y clérigos, quienes luego de su salida continuaron expandiendo el sistema en el país.

35. Fuera del país, Thomson insistió en sus traducciones y logró que en 1828 se publicase en Inglaterra la versión aimara del Evangelio de san Lucas (Mitchell, 1997).

36. Uno de los extractos, el N.° 25, reproduce en inglés el Salmo 23 (Thomson, 1823).

5. El desarrollo posterior del sistema lancasteriano

Hacia finales de 1824, asegurada ya la independencia del Perú, el régimen bolivariano puso mayor atención en el asunto educativo, aunque para ese entonces Thomson ya no estaba en el país. En noviembre de aquel año, el gobierno de Bolívar dispuso que el colegio de misioneros de Santa Rosa de Ocopa (Junín) se convierta en un colegio de enseñanza pública, regido bajo el sistema monitorial. Esto fue informado por Navarrete a Thomson, quien mostró su entusiasmo así:

> En Ocopa, no lejos de Guánuco, había subsistido por muchos años un convento de religiosos por la mayor parte europeos. Hase mudado el instituto de este convento; y en vez de ser, como era antes, un semillero de frailes, se le ha convertido en un seminario para la educación de la juventud según el sistema británico, y sus cuantiosas rentas se han aplicado a este objeto: feliz transformación que se debe enteramente al General Bolívar. (1826, párr. 29)[37]

Luego, el 31 de enero de 1825, Bolívar emitió un decreto en el que afirmaba que «el sistema lancasteriano es el único método de promover pronta y eficazmente la enseñanza pública»[38]. Con ese objetivo, dispuso el establecimiento de una Escuela Normal en cada capital de departamento, a la cual cada provincia enviaría seis niños para que fueran formados en el sistema y que luego lo difundieran en su respectiva circunscripción. Esto empezó a cumplirse de forma efectiva, como ocurrió con la escuela establecida en Huánuco bajo la supervisión del padre Navarrete.[39]

En Lima, mientras tanto, las escuelas establecidas por Thomson volvieron a funcionar. Así, en agosto, el Gobierno emitió otro decreto en el cual se establecía la reinstalación de la escuela lancasteriana en Santo Tomás, aunque debería compartir el local con la sección de estudios mayores de la orden dominica.[40] En el decreto se mencionaba, además, la intención de Navarrete de establecer una escuela para niñas. Esto lo logró dos meses después, a través

37. También se puede ver: Decreto del 1 de noviembre de 1824. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XIV, vol. 1, p. 249).

38. Decreto del 31 de enero de 1825. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XIV, vol. 1, p. 301).

39. Existen noticias de otra escuela abierta en Puno, además de la establecida en Junín (Ocopa) (Thomson, 1826). También se puede ver: Leguía y Martínez (1972, t. 6).

40. El provincial de la orden también se comprometió a destinar 50 pesos mensuales del arrendamiento de una hacienda en Balconcillo para sufragar los sueldos de los maestros. Un mes después, se decretó que la Dirección General de Censos y Obras Pías se encargara de recaudar ese y otros aportes (Decretos del 19 de agosto de 1825 y del 20 de setiembre de 1825. Colección Documental de la Independencia del Perú, 1975, t. XIV, vol. 1, pp. 629-630 y 674-675).

de otra disposición gubernamental que fundaba un gineceo en los ambientes del Convento de La Concepción, poniéndolo bajo la dirección de Navarrete (Thomson, 1826)[41]. El esfuerzo fue completado con el envío que hizo Bolívar de diez jóvenes a Inglaterra, entre los cuales estaba uno de los exalumnos de la escuela de Santo Tomás. Las gratas impresiones del educador se manifestaban con estas palabras:

> Diez de los jóvenes enviados por Bolívar han llegado a Inglaterra, y se instruyen cerca de Londres: uno de ellos era monitor de nuestra escuela central de Lima; los restantes llegarán en breve. Me sirve de gran satisfacción poder confirmar con tan incontestables pruebas la opinión que tiempo ha os manifesté acerca de este grande hombre, después de haber tenido el gusto de conversar con el sobre la materia. (Thomson, 1926, párr. 30)

Con estas medidas, no solamente las escuelas lancasterianas lograron florecer, sino también todo el sistema educativo primario. En 1826 existían 26 escuelas, a donde asistían 1350 niños (Valcárcel, 1975). En noviembre de ese año, el mariscal Santa Cruz emitió un decreto en el cual se declaraba al centro educativo de Santo Tomás como Escuela Central Lancasteriana del Perú. Asimismo, el gineceo pasaba a ser la Escuela Central Lancasteriana de La Concepción y se creaba una sucursal mixta en San Lázaro. Además, se acordaba que a todo maestro debía impartírsele el sistema lancasteriano para aprender el método y aplicarlo en las escuelas departamentales que se iban a establecer. Como medidas adicionales, se encomendaba a los prefectos que enviaran a dos maestros de cada departamento a la Escuela Central para adiestrarse en el sistema. Con ese fin, el Estado dispuso el uso de fondos públicos; y, en el caso de las escuelas en provincias, de fondos municipales.

En relación con los contenidos curriculares, al parecer se mantuvo lo establecido por Thomson, con la diferencia de que «en las escuelas de niñas se agregará la enseñanza de la costura»[42]. Días después se envió una circular a los prefectos para que garantizaran el funcionamiento de las escuelas. Allí se estableció, claramente, la posición de la educación primaria en el sistema educativo peruano y otra de las motivaciones para establecer el sistema lancasteriano:

41. También se puede ver: Decreto del 6 de octubre de 1825. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XIV, vol. 1, pp. 685-687).

42. Decreto del 9 de noviembre de 1826. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XIV, vol. 2, p. 416).

> En vano se desvelaría el Gobierno en fundar nuevos colegios y reformar los antiguos, si desatendiese a los establecimientos de enseñanza primaria, que son la base de la ilustración y del saber. Persuadido por el ejemplo y por la experiencia de las naciones más bien regidas y más felices, son aquellas donde se ha generalizado la enseñanza primaria entre las clases menesterosas por medio del método lancasteriano, ha expedido el adjunto decreto estableciendo dos escuelas lancasterianas, que serán dentro de poco tiempo el plantel de donde se extraigan los jóvenes destinados a difundir por la vasta extensión de la República, los primeros elementos de la cultura moral e intelectual.[43]

La cita evidencia que entre las razones para optar por el sistema lancasteriano no estaban solo su relativo bajo costo o el ideal republicano de formar ciudadanos, sino también el de «seguir el ejemplo» de aquellas naciones consideradas ilustradas o más civilizadas que el Perú; es decir, Europa y los Estados Unidos. No fue exclusivo el ámbito político donde se procedió a aplicar modelos foráneos a una realidad notablemente peculiar como la peruana. En el terreno educativo, las respuestas para solucionar los problemas de la sociedad en esta área también se buscaron afuera. De esta forma, al culminar el proceso emancipador, el Perú tenía bien establecido el sistema de enseñanza mutua como el más adecuado para los objetivos pedagógicos de los primeros gobiernos republicanos.

El modelo lancasteriano mantuvo su vigencia en el sistema educativo peruano al menos hasta 1850, cuando el gobierno de Ramón Castilla promulgó el primer código educativo nacional que centralizó el sistema escolar. En 1847, casi veinte años después de que Thomson saliera del Perú, Navarrete le escribió una carta en la que le contaba que en ese periodo habían sido fundadas más de treinta escuelas monitoriales en todo el país (Kessler, 2010). No obstante, su aplicación fue «lenta e incompleta» (Espinoza, 2011, p. 92), debido tanto a las dificultades administrativas de un aparato estatal en formación y en constante inestabilidad como a la resistencia de muchos profesores a aplicar el modelo lancasteriano. A pesar de ello, Navarrete mantuvo su influencia en la naciente burocracia educativa del Estado. En 1833 fue nombrado director de instrucción primaria de la capital, cargo que ocupó hasta finales de la década de 1850. Una inusual muestra de permanencia de un funcionario en medio de la inestabilidad política que caracterizó a las primeras décadas de la República.

43. Circular a los señores prefectos, 11 de noviembre de 1826. Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XIV, vol. 2, p. 423).

6. Thomson y Navarrete: el encuentro interreligioso

Un aspecto interesante en la interacción entre Diego Thomson y José Francisco Navarrete fue el de sus diálogos sobre asuntos religiosos. Ambos personajes venían de trasfondos muy distintos, tanto en el ámbito religioso como en el cultural. Mientras que Thomson provenía de un trasfondo estrictamente protestante, Navarrete era un ferviente católico.

Thomson nació el 1 de setiembre de 1788 en Kirkmabreck, Kirkcudbrightshire, en el sudoeste de Escocia. En 1807 inició estudios médicos en Edimburgo, que pronto abandonó para estudiar Teología en la Universidad de Glasgow. Como la mayoría de los escoceses, nació en una familia presbiteriana. No obstante, hacia 1815 se asoció con los hermanos James y Robert Haldane, quienes rompieron con la Iglesia de Escocia (presbiteriana) para formar primero una iglesia congregacional y luego una bautista. La congregación que financió el primer año de estadía de Thomson en Sudamérica fue la Leith Walk Tabernacle, dirigida por los Haldane. Hacia 1818 se trasladó a Londres para matricularse en el Borough Road College, centro de entrenamiento de la British and Foreign Schools Society (BFSS), fundado por Joseph Lancaster en 1804. Además de aprender el sistema de enseñanza lancasteriano, Thomson también se conectó con la British and Foreign Bible Society (BFBS), es decir, la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera (SBBE), que desde 1804 se dedicaba a la distribución de biblias en el Imperio británico. Así, en su trasfondo religioso se mezclaban el protestantismo no conformista (él era bautista y Lancaster era cuáquero) con la experiencia ecuménica y no sectaria de la BFBS (Mitchell, 2011).

De Navarrete sabemos que nació en Guayaquil y que su familia era parte de la élite económica piurana (Hernández, 2008). No sabemos mucho de su formación religiosa, solo que se presentaba como presbítero, es decir, sacerdote.[44] En 1813 fue nombrado capellán de la Casa de Ejercicios Espirituales de Santa Rosa y, luego, del Colegio de Santa Cruz de Atocha, una de las pocas escuelas de primeras letras de Lima, dedicada a la educación de «niñas blancas expósitas» (Huaraj, 2017, p. 96).[45] Luego de la proclamación de la independencia, se sometió al escrutinio de la Junta Eclesiástica de Purificación, uno de cuyos integrantes era el deán Echagüe. En su expediente aparecen varios testimonios, entre ellos el del conde de la Vega del Ren, que certifican cono-

44. Queda pendiente confirmar si Navarrete era sacerdote diocesano o religioso. Según José Antonio Benito fue diocesano, aunque no precisa la fuente de su información. Sobre su trasfondo biográfico, ver: Benito (2020) y Huaraj (2017).

45. También se puede ver: Paredes (1974 [1822]), p. 488).

cerlo hace muchos años y su «notorio patriotismo».[46] Según Benito (2020), incluso pudo ser capellán de Simón Bolívar.[47] Lo concreto es que era un sacerdote más o menos conocido por su vinculación con la actividad educativa, lo que debió pesar para que sea designado como colaborador de Thomson.

En las numerosas veces que Thomson menciona a Navarrete lo describe como «mi amigo clérigo», resaltando su continua colaboración en la organización y administración de las escuelas monitoriales.[48] Dicha cercanía, aunque auspiciada por las autoridades políticas, no fue bien vista por los sectores más conservadores del clero. En una carta escrita el 28 de enero de 1823, Thomson (1827) relata las dificultades que atravesaban tanto él como Navarrete al trabajar en equipo:

> Hay otra circunstancia de considerable importancia, que ha salido a la luz de todo esto. La persona que trajo a los doce individuos para que fueran instruídos en el sistema de enseñanza, tal como lo mencioné anteriormente, es un respetable clérigo. Este hombre se ha interesado mucho en el tema, y ha sido nombrado por el Congreso, para tomar parte activa en todos los arreglos necesarios, hasta que la Sociedad Escolar sea formada. Yo he tenido mucho contacto con esta persona, y tengo muy buenas razones para tenerlo en gran estima. Vamos mano a mano y muy de acuerdo en estos asuntos, y más agradablemente. Como el nombre de este señor está ahora en conexión con las escuelas, y siendo un eclesiástico, han comenzado nuevamente muchos prejuicios sobre su persona. Este es un asunto de no poca importancia, ya que había un argumento poderoso, no sé si bien o mal fundado, de que el último Secretario, de quien yo le hablé, era de ideas ateas. Quizás su ateísmo consistía en que los conventos y sus asuntos particulares no pertenecieran más a la Iglesia.
>
> En todo caso, puede ser que el que yo fuera favorecido por él, probablemente, estimulaba los comentarios, además de los que ya habían surgido, por el hecho de que yo fuera protestante. De esta manera, no tengo ninguna duda del gran provecho que traerá la influencia de la oposición, por mi conexión con mi actual amigo eclesiástico. Cuando añado a esto, que es a través de este respetable individuo que yo espero introducir el Nuevo Testamento en las escuelas, de lo cual ya le escribí anteriormente, Ud. verá, que tengo una gran

46. Archivo Arzobispal de Lima, Junta Eclesiástica de Purificación, Legajo N.° I, 1811-1821, Expediente 16. En el expediente aparece nombrado como José Francisco Sánchez Navarrete. Finalmente, la junta lo juzgó «tan patriota, que parece no hubiera sido necesario en otras circunstancias conocer sobre esto».

47. En 1823, su nombre aparece en la lista de sacerdotes residentes en la parroquia de El Sagrario. Archivo Arzobispal de Lima, Catálogo de Vida Eclesiástica, Legajo N.° 12-IX, 1671-1922.

48. Ver, por ejemplo, las menciones que hace Thomson (1971 [1827]) de Navarrete en sus cartas del 15 de junio de 1823 y 1 de marzo de 1824.

> razón para agradecer por las circunstancias en que estamos ahora; aun estoy inclinado a pensar, por lo que he visto, que nuestros actuales proyectos, ahora tan estimulados, no han sido aprobados tan graciosamente, puesto que hemos pasado por bastantes e incómodos retrasos. (p. 27)

Una de las razones de dicha oposición debió ser justamente el propósito que menciona Thomson al final de la carta previamente citada: su interés en introducir el Nuevo Testamento en las escuelas. Como ya lo hemos explicado, dentro del sistema lancasteriano, el uso de dicha parte de la Biblia era usual. En los contextos protestantes no conformistas en la Gran Bretaña no era un asunto problemático. Pero en los espacios católicos, en los que no se podía acceder con libertad a la Biblia, sí constituía un problema, aunque no para clérigos liberales como el presbítero Navarrete.

En una de sus cartas más interesantes, Thomson reproduce un extenso debate sobre el tema religioso entre él y Navarrete (ver anexo). Aunque el texto finalmente refleja solo la perspectiva de una de las partes, permite, sin embargo, evidenciar cómo ambos protagonistas confrontan sus diferencias teológicas, con un espíritu constructivo e incluso ecuménico. Thomson inicia el diálogo cuestionando la doctrina católica sobre el perdón de los pecados y la sucesión apostólica. En su respuesta, Navarrete ofrece una sólida defensa del sentido católico de la unidad de la fe. Discute el sentido protestante de la diversidad de interpretaciones de la doctrina, pues ellas producen, desde su perspectiva, muchas divisiones: «Si cada uno tiene la libertad de formarse su propia opinión del significado de las Escrituras, habrá casi el mismo número de opiniones como hay individuos», sentencia el sacerdote (citado en Thomson, 1971 [1827], p. 67). A partir de ello, ofrece un razonamiento muy íntimo sobre las razones por las que es católico:

> Yo nací católico, y me uní a la religión de mi país, en la cual estaba educado. Sin embargo, no es porque yo haya crecido en esta religión, que ahora pertenezco a ella. No, señor, por el contrario, cuando llegué a la mayoría de edad, comencé a tener dudas sobre la religión. Al llegar a esto, me puse a examinar el asunto con diligencia y atención, y el resultado fue una gran persuación de su firme e inalterable base, y de la belleza y grandeza de su estructura. A consecuencia de esto, miré la religión católica con gran gusto y seguridad.
> Me parecía como un gran y majestuoso río corriendo a través de un extenso continente. Por un lado forma su ruta, cayendo sobre las rocas e interrumpiendo su curso por tales impedimentos; por otra parte, encuentra bancos de arena y diques en su camino, y, después de retardarse un poco por estos obstáculos, inicia otra vez su ruta, y continúa su noble y majestuoso curso

> hasta llegar al océano, enriqueciendo y hermoseando todo lugar por donde pasa. Esa es nuestra religión, y yo la abrazo con todo amor y la estimo como mi mejor y único tesoro. (citado en Thomson, 1971 [1827], p. 68)

Es una declaración casi poética, con metáforas sugestivas y de gran belleza, que evidentemente impresionaron a su interlocutor protestante. En respuesta, Thomson cuestiona la inmutabilidad doctrinaria de la Iglesia católica. Desde su postura, la Iglesia no ha sostenido siempre las mismas doctrinas a lo largo de su historia, por tanto, la seguridad doctrinaria que ella ofrece puede ser mucho más frágil de lo que sus fieles creen. Sobre esa base, concluye que la única diferencia fundamental que separa a católicos y protestantes es de tipo histórico, pues en lo esencial existen más coincidencias que discrepancias. El cierre del diálogo refleja el espíritu ecuménico de ambos personajes:

> Como mi amigo no podía quedarse más tiempo pusimos fin a la conversación en este punto, en el que él establecía que era necesario que yo creyera en la iglesia, si es que quería obtener la salvación. Cuando terminamos la discusión, se levantó y mientras lo acompañaba fuera, puso los brazos alrededor de mí y dijo: «Confiemos en que aún estemos unidos y seamos hermanos en Nuestro Señor Jesucristo». (Thomson, 1971 [1827], p. 68)

Es posible pensar que este diálogo reproducido por Thomson corresponda más a un ideal que a una realidad. No obstante, los testimonios que ofrecen las fuentes fortalecen la certeza histórica del relato. El educador escocés cuenta en sus escritos que Navarrete no fue el único clérigo con quien estableció diálogos de tipo teológico o doctrinal en el marco de una interacción amistosa. Varios de sus amigos más cercanos fueron clérigos, entre ellos dos, cuya influencia en la Iglesia y el naciente Estado republicano era poderosa: el deán Francisco Javier de Echagüe, gobernador eclesiástico de la arquidiócesis de Lima, y Francisco Javier de Luna Pizarro, presidente del Congreso Constituyente y futuro arzobispo de Lima. Con este último, Thomson (1971 [1827]) refiere que sostuvo «varias conversaciones juntos, de una manera abierta y amigable. Estuve muy complacido con su sinceridad y franqueza» (pp. 30-31).

A su vez, estos dos influyentes clérigos son mencionados con frecuencia por Hugh Salvin, otro clérigo protestante de la época, quien los considera sus amigos. Sobre Echagüe, Salvin (1973 [1829]) recuerda la siguiente anécdota:

> […] por la noche [del 2 de agosto de 1824] fuimos a la casa del Deán de Lima, que ahora reside en el Palacio Arzobispal, cerca de la Catedral. El anciano aca-

> baba de despertar de su siesta, y nos recibió con gran cortesía. Para mi gusto, mientras estábamos ahí, entró el Padre Matraya; el Deán nos llevó después por la Biblioteca a un balcón que daba a la Plaza Mayor, donde algunos de nuestros grupos clericales se enfrascaron en una disputa sobre ciertos puntos en discusión entre la Iglesia de Roma e Inglaterra. El argumento fue conducido con gran cortesía y buen humor por ambos lados, y el Padre Matraya desplegó gran elocuencia y destreza. (p. 17)[49]

Es interesante que en estos debates teológicos interconfesionales participen varios religiosos, principalmente del lado católico, y que lo hagan con un espíritu bastante tolerante en materia religiosa, propio de los liberalismos católico y protestante de la época. Salvin (1973 [1829]) también menciona, en varios momentos, a Luna Pizarro, a quien consideraba como «el más inteligente de los peruanos» (p. 76), evidencia de cuánto lo admiraba. En sus encuentros ocurrieron debates teológicos, aunque sí largos diálogos sobre el estado religioso del Perú. Al parecer, el futuro arzobispo de Lima creía importante ilustrar al viajero protestante sobre las características del catolicismo en el Perú, así como compartirle sus posturas liberales en cuestiones teológicas y políticas.[50]

Con el paso de los años, el ideario de estos personajes se alejó del liberalismo y asumió una postura mucho más conservadora. El caso de Luna Pizarro es ilustrativo. Luego de años de militancia política liberal, a mediados de la década de 1830 decidió dedicarse por completo a sus labores religiosas. En 1845 fue nombrado arzobispo de Lima, en cuyas funciones se alineó con las posturas conservadoras que para entonces ya hegemonizaban en la Iglesia católica. Así, se opuso al reconocimiento legal de la tolerancia de cultos y respaldó la condena de la Santa Sede contra su otrora amigo Francisco de Paula González Vigil. Algo similar ocurrió con José Francisco Navarrete, quien, aunque mantuvo su identificación con el sistema lancasteriano, con el paso de los años también se alineó con la ortodoxia doctrinal del conservadurismo católico. En su *Catecismo histórico-dogmático*, el libro más utilizado en las escuelas de la época (Espinoza, 2007), Navarrete reafirma los elementos dis-

49. El padre Matraya es mencionado varias veces por Salvin (1973 [1829]) en su texto, en ocasiones como su «viejo amigo»; Matraya era monje franciscano residente en el Convento de los Descalzos en el Rímac.

50. En uno de sus diálogos, Luna Pizarro pone en cuestión la validez de la doctrina de la inmaculada concepción de María (citado en Salvin, (1973 [1829]), p. 81). En otro, explica detalladamente la organización interna de la Iglesia católica peruana (citado en Salvin, (1973 [1829]), pp. 85-86).

tintivos de la teología católica bajo los parámetros de la visión conservadora predominante.[51]

Como lo señala Klaiber (1988), este proceso de conservadurización ideológica del clero estuvo acompañado de la «romanización» de la Iglesia, es decir, de un sometimiento absoluto a Roma. Uno de los efectos más notorios de este viraje fue el «unidimensionalismo intelectual» del clero frente a temas religiosos, políticos y sociales; y, por consiguiente, de la pérdida de la diversidad ideológica que la había caracterizado en los primeros años de la República.[52]

Reflexiones finales

En los estudios sobre la situación religiosa del Perú en la Independencia e inicios de la República, ha predominado hasta el momento el enfoque monoconfesional y conflictivo. Es decir, una perspectiva en la que lo católico es considerado como la única experiencia religiosa legítima y existente en el análisis de dicho periodo histórico, en tanto que lo no católico es configurado desde la ausencia o el silencio. Y en los pocos casos en los que aparecen actores religiosos diversos, se les suele configurar desde el conflicto o la indiferencia. El estudio que hemos desarrollado muestra, más bien, cómo se dieron interacciones no conflictivas entre agentes religiosos de distintas confesiones, en este caso, entre católicos y protestantes, y cómo estas formaron parte del contexto en el que se desarrolló la primera experiencia republicana de organización de un sistema educativo público dirigido a los sectores populares.

Los primeros gobiernos republicanos encontraron en el sistema lancasteriano el instrumento ideal para desarrollar una estructura educacional que construyera ciudadanía entre la población de la naciente república. Este sistema, que combinaba eficiencia, ideales republicanos, opción por la educación popular, valores de una modernidad moderada basada en el cristianismo y baja inversión en recursos fue acogida, por ello, con entusiasmo por los libertadores. Aunque la aplicación de este modelo educativo no fue del todo exitosa, debido a las dificultades estructurales del naciente Estado republicano, se

51. En la pregunta sobre las religiones en el mundo, Navarrete responde que la única religión verdadera es la católica, y que el protestantismo es la religión «de los herejes, que, aunque creen en Jesucristo y llevan su nombre, pero no creen en todo lo que enseña la santa Iglesia católica» (Navarrete, 1872, p. 5). La edición consultada fue la de 1872, que se encuentra en la Biblioteca Nacional del Perú (BNP). Según Espinoza (2007), la BNP también resguarda una segunda edición, publicada en 1845, que fue directamente consultada por él. No logramos ubicar la primera edición, que presumiblemente debió publicarse a inicios de la década de 1840.

52. Sobre el particular, ver: Armas (2016).

constituyó en una de las pocas alternativas con las que contaban los sectores populares para acceder a la educación. Además, sirvió como antecedente para las experiencias posteriores de organización de un sistema educativo público nacional.

Por otra parte, resulta interesante cómo esta experiencia de desarrollo de un sistema educativo surgió a partir de la acción de dos personajes de distintos trasfondos culturales y religiosos, y para quienes la tarea educativa era parte de su sentido de misión religiosa, con las posibilidades y limitantes que ello implica dentro de un proyecto republicano de educación para la ciudadanía. Además, resulta mucho más interesante cómo esta experiencia de colaboración interconfesional alrededor de la educación nos abre a un análisis de la realidad religiosa de inicios de la República desde un enfoque mucho más diverso que el convencional. Una perspectiva en la que lo religioso no se reduce solo a lo que jurídicamente estaba permitido, sino que también descubre la notable diversidad de tendencias dentro del monopolio religioso establecido jurídicamente.

En efecto, nuestro estudio invita a que los estudios sobre el panorama religioso en este periodo se enriquezcan no solo a partir de una perspectiva de diversidad interconfesional, sino también intraconfesional, en el sentido de que lo católico era una identidad que buscaba comprender los procesos políticos, sociales y religiosos que caracterizaron la guerra de Independencia y el establecimiento de las bases del Estado republicano desde diversos matices ideológicos. Las experiencias de contacto, diálogo y colaboración entre católicos liberales, como Navarrete, Luna Pizarro o Echagüe, con religiosos protestantes, como Thomson o Salvin, abre así posibilidades para examinar los distintos periodos de la historia de nuestro país desde una perspectiva de diversidad religiosa, lo cual no solo enriquece la visión de nuestro pasado, sino también la comprensión de nuestro presente.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo Arzobispal de Lima, Junta Eclesiástica de Purificación, Legajo N.º I, 1811-1821.

Archivo Arzobispal de Lima, Catálogo de Vida Eclesiástica. Legajo N.º 12-IX, 1671-1922.

Congreso de la República del Perú, Archivo Digital de la Legislación del Perú, «Constitución Política de la República Peruana (1823)». Recuperado de https://www. leyes.congreso.gob.pe/Documentos/LeyesXIX/1823105.pdf.

Andrews, Joseph (1971 [1827]). «Potosí y Arica en 1825 y 1826». En *Colección Documental de la Independencia del Perú. Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 3, pp. 1-39). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1973). *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volúmenes 2, 3 y 4). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1973-1975). *Primer Congreso Constituyente* (tomo XV, volúmenes 1 y 3). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1974-1976). *Obra gubernativa y epistolario de San Martín* (tomo XIII, dos volúmenes). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1975). *Obra gubernativa y epistolario de Bolívar* (tomo XIV, volúmenes 1 y 2). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Haigh, Samuel (1971 [1831]). «Bosquejo del Perú entre 1826 y 1827». En *Colección Documental de la Independencia del Perú. Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 3, pp. 41-64). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Navarrete, José Francisco (1872). *Catecismo histórico dogmático para el uso de la juventud peruana*. Lima: Benito Gil, Librería Universal.

Navarrete, José Francisco; Diego Thomson y Antonio Camilo Vergara (16 de enero de 1824). *Petición presentada por los Señores José Francisco Navarrete, Diego Thomson y Antonio Camilo Vergara, solicitando la creación de una escuela mixta en la Capital* (Manuscrito). Lima.

Paredes, José Gregorio (1974 [1822]). «Guía de forasteros de Lima, corregida, para el año 1822». En *Colección Documental de la Independencia del Perú. Obra de Gobierno y Epistolario de San Martín* (tomo XIII, volumen 2, pp. 454-537). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Primer Congreso Constituyente (1974 [1822-1823]). «Actas de las sesiones públicas». En *Colección Documental de la Independencia del Perú. Primer Congreso Constituyente* (tomo XV, volumen 1, pp. 113-394). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Salvin, Hugh (1973 [1829]). «Diario del Perú». En *Colección Documental de la Independencia del Perú. Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 4,

pp. 1-28). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Thomson, James (1971 [1827]). «Impresiones de Lima entre 1822 y 1824». En *Colección Documental de la Independencia del Perú. Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 2, pp. 1-82). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Thomson, James (Diego) (1823). *Epítome de gramática inglesa*. Lima: J. A. López.

Thomson, James (Diego) (1826). «Informe de Diego Thomson a la Comisión de la Sociedad de Escuelas Británicas y Extranjeras (1826)». *James Diego Thomson*. http://www.jamesdiegothomson.com/blog?offset=1387930125262.

Bibliografía

Abad, Samuel (2012). *¿Es el Perú un Estado laico? Análisis jurídico desde los derechos sexuales y derechos reproductivos.* Lima: Católicas por el Derecho a Decidir.

Almeida, Johan Raúl (2022). «Los párrocos y la jura de la independencia del Perú en la doctrina de Huarochirí, 1821». En Guillermo Nieva, Alejandro Chiliguay y Enrique Quinteros (coords.), *Clero, sociedad y política en Hispanoamérica: la reconfiguración del catolicismo del Antiguo Régimen a la modernidad religiosa, siglos XVIII-XIX* (pp. 84-101). Salta: La Aparecida.

Armas, Fernando (1998). *Liberales, protestantes y masones: modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Centro Bartolomé de Las Casas.

Armas, Fernando (2016). «Entre la continuidad y la reforma: diferenciaciones del liberalismo frente a la religión católica (Perú, 1822-1830)». *Ariadna Histórica: Lenguajes, Conceptos, Metáforas*, (5), 151-167.

Atkinson, Carroll y Eugene Maleska (1966). *Historia de la educación*. Barcelona: Martínez Roca.

Baeza, Andrés (2020). «Estado, sociedad civil e ideas lancasterianas en la construcción del sistema educacional chileno (c. 1810-1860)». *Economía y Política*, *7*(2), 89-120.

Bahamonde, Wenceslao (2003). *El establecimiento del cristianismo evangélico en el Perú (1822-1900)*. Lima: Iglesia Metodista del Perú.

Benito, José Antonio (2020). «P. José Francisco Sánchez Navarrete, padre de la instrucción primaria peruana (+1859)». *Perú Cristiano: El Blog de la Historia de la Iglesia Católica del Perú*. https://peru-cristiano.blogspot.com/2020/11/p-jose-francisco-sanchez-navarrete.html.

Bruno-Jofré, Rosa (1988). *Methodist Education in Peru. Social Gospel, Politics, and American Ideological and Economic Penetration, 1888-1930.* Waterloo, Ontario: Canadian Corporation for Studies in Religión.

Caruso, Marcelo (2003). «"Sus hábitos medio civilizados": enseñanza, disciplinas y disciplinamiento en América Latina». *Revista Educación y Pedagogía*, *15*(37), 107-127.

Chocano, Magdalena y María Emma Mannarelli (2013). *Colección Pensamiento Educativo Peruano 5*. *Educación del ciudadano y disciplina social, 1827-1860*. Lima: Derrama Magisterial.

Contreras, Carlos (2021). «La educación en el Perú de la posindependencia a través de sus textos». *Revista Peruana de Investigación Educativa*, *13*(15), 121-137.

Cruz, Mariana y Emanuel Montalvo (2021). «Los padrones de población de 1824: espacio social y estructura socioeconómica en Lima». *Trashumante: Revista Americana de Historia Social*, (18), 260-291.

Escobar, Samuel (2005). «Orígenes del Movimiento de Sociedades Bíblicas y su contexto misionológico». *Revista Lusófona de Ciencia das Religioes*, *4*(7/8), 21-30.

Espinoza, Antonio (2007). «Libros escolares y educación primaria en la ciudad de Lima durante el siglo XIX». *Histórica*, *31*(1), 135-170.

Espinoza, Antonio (2011). «Estado, comunidades locales y escuelas primarias en el departamento de Lima, Perú (1821-1905)». *Cuadernos de Historia,* (34), 83-108.

Espinoza, Antonio (2013). *Education and the State in Modern Peru: Primary Schooling in Lima, 1821-c. 1921*. Nueva York: Palgrave MacMillan.

Esquivel, Omar (2016). «El Censo Cívico de 1826: el primer padrón de ciudadanos limeños del Perú republicano». *Elecciones*, *15*(16), 145-184.

Fonseca, Juan (2002). *Misioneros y civilizadores: protestantismo y modernización en el Perú, 1915-1930*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Fonseca, Juan (2021). «"Sin educación no hay sociedad": las escuelas lancasterianas y la educación primaria en los inicios de la República (1822-1826)». En Scarlett O'Phelan (comp.), *La independencia del Perú: de los Borbones a Bolívar* (pp. 261-280). Lima: Banco Central de Reserva del Perú.

García Jordán, Pilar (1991). *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919*. Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.

Gootenberg, Paul (1995). *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX). Algunas revisiones.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Hernández, Elizabeth (2008). «Los Sánchez Navarrete y Gonzales de Salazar: una poderosa familia en el puerto de Paita en la segunda mitad del siglo XVIII». *Revista Complutense de Historia de América*, (34), 183-207.

Huaco, Marco (2008). «Relaciones Iglesia-Estado en Perú: entre el Estado pluriconfesional y el Estado laico». En Roberto Blancarte (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo* (pp. 107-162). Ciudad de México: El Colegio de México.

Huaraj, Juan Carlos (2017). *Estado, sociedad y educación en el Perú: la instrucción de las primeras letras en Lima, 1821-1850*. (Tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Kessler, Juan B. A. (2010). *Historia de la evangelización en el Perú*. Lima: Puma.

Klaiber, Jeffrey (1988). *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Lajo, Francisco (2017). *El liberalismo republicano de Francisco Javier de Luna Pizarro*. (Tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Leguía y Martínez, Germán (1972). *Historia de la emancipación del Perú* (tomo VII). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Maguiña, Ernesto (2010). «Un acercamiento al estudio de las inmigraciones extranjeras en el Perú durante el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX». *Revista Tierra Nuestra*, *8*(1), 65-96.

Mitchell, Donald (1997). «Diego Thomson: precursor de la traducción bíblica en la época moderna». *Textos para la Acción*, *5*(9), 57-61.

Mitchell, Donald (2011). *Diego Thomson in the Americas (1818-1844): Monitorial Schools, Nation-building, and the Kingdom of God*. Recuperado de https://www.sbch.cl/sitio/diego-thomson-in-the-americas-1818-1844-monitorial-schools-nation-building-and-the-kingdom-of-god/.

O'Phelan, Scarlett (2021). «Un punto de coincidencia entre San Martín y Bolívar: la utilidad de las escuelas lancasterianas o de enseñanza mutua en el Perú». *Política Internacional*, (129), 113-138.

Ortiz Sotelo, Jorge (1998). *Peru and the British Naval Station (1808-1839).* (Tesis de doctorado). University of St Andrews, Escocia.

Rojas, Ernesto (2008). «A propósito de 1808: el clero arequipeño y el liberalismo español». *Anuario de Historia de la Iglesia*, (17), 149-161.

Valcárcel, Carlos Daniel (1975). *Breve historia de la educación peruana*. Lima: Educación.

Valle, Fernando (2007). «Iglesia y Estado en Hispanoamérica: consideraciones historiográficas y culturales desde el caso del Perú». En Juan José Ruda *et al.*, *Relaciones entre la Iglesia católica y el Estado peruano* (pp. 19-48). Arequipa: Universidad Católica de San Pablo.

Weinberg, Gregorio (1984). *Modelos educativos en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Kapelusz.

Anexo

El debate teológico entre Thomson y Navarrete

Lima, 12 de abril de 1824
Más de una vez, Ud. me ha pedido que le escriba sobre alguna conversación interesante que haya tenido acá con la gente de este país, referente a religión. Creo que no he sido muy comunicativo con Ud. a este respecto. Creo que tales detalles podrían ser interesantes en muchos casos, pero, hablando en general, las preguntas y respuestas están tan cerca de lo que podríamos esperar bajo tales circunstancias, que de ello se deriva muy poco de lo que se llamaría una información fundada.

Además, entiendo que Ud. imprime algunas de mis cartas y por tales circunstancias, hay que tener mucha delicadeza y precaución, muy especialmente porque yo no he visto nunca los relatos impresos, y por lo tanto, me siento incapaz de poder juzgar la libertad de ideas de Ud. al respecto. Espero que al hacer la selección para la imprenta, sea Ud. tan sabio como las serpientes y tan inocente como las palomas.

Ahora le explicaré detalladamente la conversación que tuve, hace algunos días, con un amigo íntimo, sobre el tema de la religión, muy especialmente, sobre la controversia entre la religión Católica y la Protestante. El señor con quien tuve la conversación, es un hombre de educación superior y de talento, y tiene un puesto importante en uno de nuestros colegios.

Nos conocimos desde mi llegada a esta ciudad; nos hemos visitado el uno al otro, ocasionalmente, durante ese tiempo, y hemos conversado sobre temas religiosos, pero siempre sobre esos temas en que estábamos de acuerdo.

Hace unos días recibí su visita, y casi inmediatamente, entramos a discutir sobre algunos puntos de la religión Católica. Yo tenía sobre la mesa una de las bulas pontificias que un joven me había traído hace uno o dos días, cuando le dije que quería verlas. Le pregunté a mi amigo que dónde podría obtener un juego de estas bulas, ya que deseaba ver cada una de ellas para poder darme cuenta de su naturaleza y de lo que prometían a las personas que las compraran.

Después que me informó dónde podría encontrarlas, le dije que yo entendía, que todos los que compraran una de estas bulas a un precio determinado, es decir, ocho dólares y medio, estaban seguros que podían salir del purgatorio a los dos o tres días de haber muerto. El me contestó que así era. ¿Cree Ud., dije, que el Papa puede perdonar los pecados del hombre, y los hombres pueden obtener el perdón de sus pecados, por el hecho de gastar

una suma de dinero en la compra de esta bula? Dijo que creía que se podría obtener el perdón de los pecados en la forma mencionada, y que el Papa tenía tal autoridad en virtud de ser el sucesor del príncipe de los apóstoles, a quien Jesucristo le había entregado las llaves del reino de los cielos, y el poder de perdonar o no los pecados del hombre.

Se supone, sin embargo, que la confesión de los pecados se hace con el fin de obtener su perdón. Y en la confesión ¿a quién debe acudir el penitente si no es al ministro de Cristo para que lo instruya en la esencia del arrepentimiento? Para prevenirlo de un engaño y de creer que está arrepentido de sus pecados cuando no es así, es necesario enseñarles cuáles son los signos de sincero arrepentimiento; y cuando el sacerdote encuentra que el penitente está ya como debe ser, entonces, en virtud del poder que Cristo les dio a sus ministros, éstos los absuelven de sus pecados.

En respuesta a lo que dijo, me expresé diciendo que yo consideraba que es deber del hombre confesar sus pecados a Dios, pero es sólo con él que lo debemos hacer, y no con otra persona, y en las Escrituras se asegura, que si nosotros le confesamos nuestros pecados humilde y sinceramente, y pedimos perdón por intermedio de Nuestro Señor Jesucristo, obtendremos la misericordia que pedimos.

Luego dije, que creía que nadie podía perdonar los pecados sino Dios, y respecto al poder dado al apóstol Pedro y a los otros apóstoles, de poder perdonar los pecados de los hombres o no, yo concibo, que es un poder de hacerlo solamente en cierta forma, es decir, en la forma que corresponde a las instrucciones que ellos recibieron de su divino Maestro.

Aclaré esto poniendo como ejemplo el caso de un embajador enviado por su soberano con términos de paz donde un monarca vecino. El Embajador, dije, está autorizado a hacer la paz entre las dos naciones, o sea, poner fin a la guerra o continuarla. Sin embargo, él no está en la libertad de hacer esto en la forma que desee, sino solamente siguiendo las instrucciones autorizadas por su soberano. De esta manera, continué, es igual con los embajadores que Jesús envió al mundo; ellos fueron enviados a proclamar y celebrar la paz entre Dios y el hombre, pero debieran hacerlo sólo en una forma, es decir, en la forma que se les ha prescrito y de lo cual hablaremos dentro de poco.

En cuanto a la superioridad del apóstol Pedro, a la que Ud. se refiere, continué, es fácil de ver en qué consiste el gran honor conferido a él, y hasta dónde se extiende éste. A él se le prometieron las llaves del reino de los cielos, y también, el poder de perdonar o no los pecados; esto último también se

confirió a los otros apóstoles, de tal manera, que el gran honor dado a Pedro, consistió en que pusieran las llaves en sus manos.

Las llaves son para abrir las puertas, para obtener entrada libre a un lugar que es inaccesible antes de que las puertas sean abiertas. Ahora, seguí diciendo, el apóstol Pedro fue honrado por el Señor, para abrir las puertas del reino de los cielos, en primer lugar a los judíos, lo que hizo en el sermón de Pentecostés, y por lo cual, tres mil de ellos, entraron a la Iglesia de una sola vez.

Luego, fue también honrado por abrir las puertas de la fe a los Gentiles, comisionado especialmente por el Cielo para efectuar tal acto. Habiendo, entonces, abierto las puertas de los cielos a los judíos y a los gentiles, no había necesidad de volver a usar las llaves.

Los Apóstoles del Señor, en referencia a la autoridad en la iglesia, estaban exactamente al mismo nivel, y ninguno era superior o inferior. Y, ahora, continué, referente a lo que estábamos hablando antes, es decir, al perdón de los pecados, yo concibo que los Apóstoles podían hacerlo, solamente, haciendo conocer el mensaje de paz y reconciliación a sus amigos pecadores, y declarando, en el nombre de su Maestro, a todos los que creían en su testimonio, la remisión de sus pecados como consecuencia de sus creencias. Por otra parte, ellos retenían los pecados del hombre, declarando a todos los que no creían en su testimonio, que la ira de Dios persistiría sobre ellos.

Además dije, referente a los sucesores de los Apóstoles, creo, estrictamente hablando, que no tenían ninguno, ni alguno fue solicitado. Durante su vida, ellos ejercitaron su autoridad, y cumplieron su cometido en la forma que he dicho. Y sabiendo que no continuarían en la tierra por largo tiempo, y estando deseosos que las sagradas verdades que ellos predicaban ante los hombres se recordaran siempre, las depositaron en sus escritos, y estos escritos permanecen hasta hoy día, gracias a la bendición de Dios.

De esta manera, los Apóstoles han hecho legado de sus propios escritos a sus sucesores, y así, a través de ellos, han continuado hablándole a la humanidad. Aún manifiestan el mensaje de reconciliación, y los pecadores que remiten sus pecados, serán perdonados, y los que los retienen, serán retenidos.

Remarqué un poco antes, continué, que había a riesgo de ellos, el que los Apóstoles actuarán en otra forma en el perdonar y retener los pecados, y ahora añado, que es a riesgo de los hombres el recibir la remisión de los pecados, en alguna otra forma que la que los Apóstoles pensaron. En el día del gran acontecimiento que nos espera a todos, se declarará con qué autoridad y fundamento hemos gozado de paz con este grave e importante asunto. Las piedras

preciosas, el oro y la plata, resistirán el fuego que tratará de abrasarlos, pero la madera, el heno y el rastrojo, arderán.

Cuando yo terminé las observaciones que acabo de mencionar, mi amigo tornó a hablar en su turno, y estableció su punto de vista sobre estos tópicos con gran claridad y elocuencia. Dijo así: Mi querido señor, referente a la explicación del pasaje sobre el cual Ud. acaba de dar su opinión, y, también, referente a la explicación de las Escrituras en general, yo concibo, que nuestro mejor método y el más seguro, consiste en haber recurrido a la explicación uniforme y al juicio uniforme de la iglesia.

Si cada uno tiene la libertad de formarse su propia opinión del significado de las Escrituras, habrá casi el mismo número de opiniones como hay individuos. Atestiguando las divisiones que existen dentro de los protestantes, a consecuencia de esta libertad que ellos se toman para explicar la Escritura, cada uno se presenta a sí mismo mejor que el otro. Unos creen ciertas cosas, otros las niegan, y los terceros creen algo diferente de los anteriores.

Cada verdad en la Escritura, ha sido, de esta manera, defendida y objetada, y hecha pedazos por este principio en que cada uno explica de acuerdo a sus principios y a su fantasía. Bajo estas circunstancias, qué consuelo es tener una autoridad a la cual podemos recurrir en todos los casos, y con cuya decisión podemos quedar plenamente satisfechos.

Esta autoridad es la Iglesia, la que Jesucristo ha investido con plenos poderes sobre todos estos puntos. En consecuencia, las nobles verdades de nuestra religión, continúan como estuvieron en el principio. El juicio de la Iglesia no ha variado nunca, como sucedió entre los protestantes y tampoco puede variar.

Nosotros tenemos la promesa de Jesucristo de que él estará con su Iglesia, hasta el final del mundo, y que todo lo que se atare en la tierra, será también atado en el cielo, y que todo lo que se desatare en la tierra, será también desatado en el cielo. Mi querido amigo, ahí está nuestro fundamento, ahí está nuestra autoridad y fe y consuelo.

La Iglesia Católica ha continuado de igual manera desde la época de los Apóstoles, y ha tenido una ininterrumpida sucesión de obispos, desde San Pedro hasta nuestros días. Los protestantes no pueden argüir tal sucesión. Ellos son solamente una secta que dejó la iglesia hace uno o dos siglos, y aún ocupan una pequeña parte del mundo; mientras que la Iglesia Católica, que desciende de los Apóstoles, se ha desparramado por todas partes, y sus doctrinas han continuado puras e incorruptas desde un principio hasta ahora, sí, y continuará así hasta el fin del mundo, porque Jesucristo lo ha prometido.

Aquí, mi querido amigo, está la base firme, y todo lo demás, esté seguro, es arena movediza e incertidumbre.

Yo nací católico, y me uní a la religión de mi país, en la cual estaba educado. Sin embargo, no es porque yo haya crecido en esta religión, que ahora pertenezco a ella. No, señor, por el contrario, cuando llegué a la mayoría de edad, comencé a tener dudas sobre la religión. Al llegar a esto, me puse a examinar el asunto con diligencia y atención, y el resultado fue una gran persuación de su firme e inalterable base, y de la belleza y grandeza de su estructura. A consecuencia de esto, miré la religión católica con gran gusto y seguridad.

Me parecía como un gran y majestuoso río corriendo a través de un extenso continente. Por un lado forma su ruta, cayendo sobre las rocas e interrumpiendo su curso por tales impedimentos; por otra parte, encuentra bancos de arena y diques en su camino, y, después de retardarse un poco por estos obstáculos, inicia otra vez su ruta, y continúa su noble y majestuoso curso hasta llegar al océano, enriqueciendo y hermoseando todo lugar por donde pasa. Esa es nuestra religión, y yo la abrazo con todo amor y la estimo como mi mejor y único tesoro.

Cuando él hubo terminado, le hice ver, que el plan de la Iglesia explicando todas las dudas y dificultades referentes al significado de cada parte de la Escritura, y el hecho de poder descansar en tal decisión, tenía la apariencia de poseer muchas ventajas. Que agradable es que podamos fijar nuestra mente en el descanso, con temas de tal importancia donde un error o un equívoco pueden causar muy serias consecuencias.

Pero, me parece, dije, que existe una gran dificultad sobre todo esto, antes de que podamos permitir que nuestra mente goce de tranquilidad y seguridad, al descansar en un intérprete infalible. La dificultad de la que hablo, es ésta: ¿Cómo sabré que la Iglesia tiene la autoridad de que Ud. habla? Si yo estuviera completamente satisfecho y seguro de que la Iglesia posee esta autoridad, le aseguro que confiaría plenamente en ella.

Ud. recuerda que, en una conversación anterior, prometió probar su posición referente a la Iglesia Católica, con evidencias tan satisfactorias, como la prueba que dice que los tres ángulos interiores de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos. Ahora, continué observando, yo no puedo ver la evidencia para creer que la Iglesia tiene el poder en cuestión, y no puedo recibirla como doctrina hasta que esté convencido. ¿En qué funda esta doctrina?

Baso esta doctrina, dijo, en primer lugar, en las promesas de Jesucristo a su Iglesia, que son las que siguen: «quienquiera que remita sus pecados, ellos serán remitidos, quienquiera que retenga sus pecados, ellos serán retenidos; todo

lo que se atare en la tierra, será atado en el cielo, y yo estaré con Uds. siempre, aun hasta el fin del mundo».

En segundo lugar, dijo, considerando que las promesas de Jesús a la Iglesia deben, necesariamente, ser cumplidas, yo mantengo que la Iglesia ha sido guiada por el Espíritu en la forma que he establecido, y, en consecuencia, ella ha proseguido con la misma doctrina desde los días de los Apóstoles hasta el momento presente.

Difiero de Ud., contesté, referente al significado y aplicación de los pasajes de las Escrituras que Ud. ha hecho resaltar. Pero desde que Ud. tiene a la Iglesia para explicarlos, y desde que la Iglesia ya los ha explicado como Ud. dice, nosotros no podemos hacernos frente acá, en campo abierto. Pasemos al otro principio fundamental que Ud. sostiene, es decir, al cumplimiento de esta promesa, en la forma que Ud. lo ha explicado. Entonces, ¿cuándo me probará que la Iglesia nunca ha variado en sus doctrinas? Yo pruebo, dijo, la constancia y la estabilidad de la Iglesia, por la expresión uniforme de los escritores eclesiásticos, desde los días de los Apóstoles hasta ahora.

Tan pronto como algún ministro del Evangelio u obispo hubo introducido una nueva doctrina, su propio rebaño y el conjunto de cristianos de todo el mundo levantó el grito contra él. Errores surgen de vez en cuando y, también, errores de gran consecuencia, pero fueron condenados públicamente, y los individuos que cometieron los errores fueron, de este modo, llamados al arrepentimiento, o expulsados de la Iglesia.

Como deseaba llevar este asunto a su propio origen y determinar el exacto punto de nuestra diferencia de ideas, y saber cuál era el punto necesario a establecer antes de que pudiéramos ir más lejos sin ninguna ventaja, le hice la siguiente pregunta: ¿Mantiene Ud. que los escritores sobre asuntos eclesiásticos desde los días de los Apóstoles hasta ahora, han sostenido todos las mismas opiniones referentes a la interpretación de la Escritura? No exactamente, dijo, porque han habido diferencias entre ellos, referentes a la interpretación de varios pasajes de la Escritura; y aquí citó varias opiniones de San Agustín, San Cipriano, etc. Pero hasta este punto, continuó diciendo, respecto a lo que son estricta y propiamente llamadas las doctrinas de la Iglesia, yo mantengo que no hay diferencia entre ellas, aunque en algunos aspectos de la disciplina, no todos están de acuerdo.

¿Sostiene Ud. entonces, dije, en lo que concierne a las doctrinas de la Iglesia Católica Romana, que las opiniones de los escritores de quienes estamos hablando, no varían? Yo esperé que me daría una respuesta inmediata y afirmativa, pero esquivó un poco la pregunta, y contestó que él no afirmaría eso de todos los escritores, pero sí, que ellos habían dado su testimonio sobre las

doctrinas en cuestión, como existentes entre ellos, y no como sus propias opiniones sobre estas doctrinas.

Aquí expuso algunas opiniones de los Padres y dijo que como ellos actuaron como *testigos* de lo que existía y pasaba entre ellos y en los tiempos anteriores a su época, sus escritos referentes al argumento en cuestión debían tenerse en cuenta hasta ahí solamente y no a épocas posteriores.

Le recordaré acá, lo que yo había presentado y sostenido antes y que él no lo había admitido ni tomado en cuenta, es decir, que hubo gran variedad de opiniones, tanto entre los católicos como entre los protestantes. Expuse al mismo tiempo, que yo no sostenía esto como una objeción a su sistema, sino simplemente, como una idea de su oposición a los protestantes, proveniente de las diferencias existentes entre ambos.

Luego pregunté: ¿Mantiene Ud. entonces, que desde que los escritores eclesiásticos dieron su testimonio sobre las doctrinas de la Iglesia, sus ideas no varían ni pueden variar? Sí, dijo, me mantengo en esa posición. En seguida repliqué: me alegro de haber llegado al menos a un punto definido, y me alegro, también, que Ud. haya excluído la opinión de los escritores sobre este tema, y que los considere solamente como testigos. Ahora veo la idea que Ud. mantiene y aquí llegamos al punto en discusión.

Por el momento, mi respuesta será breve. Esta posición que Ud. mantiene es la posición que yo creo intolerable y que, en consecuencia, niego.

Dejemos este asunto por ahora; nos ha tomado mucho tiempo el llegar a ver la verdadera línea que nos separa, y ahora tenemos el tema claro y libre de todo misterio. Se reduce a una simple controversia histórica. Por lo tanto, lo decidiremos en la próxima ocasión, cuando yo me encargue de probar que la Iglesia *sí ha variado*.

Hemos visto hasta ahora el verdadero punto en que diferimos; veamos también en qué estamos de acuerdo. Creo, dije, que la humanidad está compuesta de pecadores que necesitan un Salvador. Creo que Dios tuvo piedad de nuestra raza, y envió al único Hijo que había engendrado para investigar y salvar a los perdidos. Creo que Jesucristo es el verdadero Mediador y Salvador del género humano, y que no hay otra persona en el cielo que pueda salvarnos. Creo, sinceramente, en Jesucristo como mi Señor y Redentor, continué diciendo, y deseo, también, conocer todos los preceptos y enseñanzas para que mis pensamientos, palabras y actos estén conformes a los suyos.

Luego le dije, ¿no es esto exactamente lo que Ud. piensa? Dijo que así era. Entonces, repliqué, ¿no podríamos mirarnos el uno al otro como condiscípulos, y esperar, si persistimos, que el Señor nos dé a ambos la recompensa que él ha prometido a todo el que lo ama? Aquí pareció vacilar y no dio una

respuesta directa. Ud. ve que yo estaba tocando el punto de que no había salvación fuera de su iglesia. Dijo que estaba bien lo que yo había establecido referente a mi fe pero que había algo más que era necesario y, diciendo eso, pareció divagar un poco o, por lo menos, no habló directamente sobre ese punto que era el que estábamos tratando.

Mi querido señor, dije, roguemos porque definamos este asunto. Tenga la bondad de expresarse libremente; diga lo que yo todavía deseo, lo que aún debo creer para lograr la vida eterna, después de lo que he expresado. ¿No concede el Señor la vida eterna a todos los que piensan lo que he expuesto en mis creencias? ¿Y los Apóstoles, de acuerdo a los poderes con que fueron investidos, no remitían los pecados de aquéllos que creían y actuaban de la manera que he dicho? Dijo, entonces, algo acerca de creer, de la necesidad de creer en la Iglesia con el fin de obtener la salvación. ¿No puedo conseguir la salvación sin ello?, pregunté. Tenga cuidado de no poner en el camino hacia el cielo, los obstáculos que el Dios de nuestra salvación no ha colocado. Estrecha es la puerta y angosto el camino que conduce a la vida; le ruego, pues, no llene de obstáculos esta angosta senda. Que el Señor y sus Apóstoles nos guíen en esto y en todo lo que concierne al reino de Dios.

Al llegar a este punto, encontramos que el tiempo había pasado y que habíamos estado, aproximadamente, dos horas en una conversación muy amistosa. Como mi amigo no podía quedarse más tiempo pusimos fin a la conversación en este punto, en el que él establecía que era necesario que yo creyera en la iglesia, si es que quería obtener la salvación. Cuando terminamos la discusión, se levantó y mientras lo acompañaba fuera, puso los brazos alrededor de mí y dijo: «Confiemos en que aún estemos unidos y seamos hermanos en Nuestro Señor Jesucristo».

He alargado mi explicación sobre esta entrevista, quizás innecesariamente, y puede ser que Ud. se haya cansado. Como excusa le diría que yo me sentía verdaderamente interesado en la conversación, y mi intención ha sido hacerlo participar en ella, ya que creo que lo que interesa y agrada a uno, no es desagradable ni falto de interés al otro. Sin embargo, sucede muy a menudo que lo que nos interesa en una conversación o narración, pierde su efecto en los otros por la manera imperfecta de repetirla. Este es, probablemente, el caso en este preciso instante, pero dejo a Ud. para que lo juzgue.

Antes de concluir, sólo tengo que observar que el punto en discusión entre nosotros, se reduce ahora a límites muy estrechos, y que mi principal intención fue llevarlo justo a este punto, al que no era adverso. Como dije al principio, él es un hombre de talento y de claro entendimiento.

No le prometo poder concluir con el tema en una próxima conversación, no obstante la precisión y honestidad de mi buen amigo. Ud. sabe que hay muchas cosas que pueden impedir lo previsto de antemano. Debo, sin embargo, tratar de probarle, en primer lugar, que la iglesia de Roma y otras iglesias en la época de los Apóstoles, contenían las doctrinas y seguían las prácticas comprendidas en el Nuevo Testamento. Con estas doctrinas, compararé luego las doctrinas de la iglesia de Roma en la actualidad. Y si puedo demostrar alguna diferencia entre ellas, pienso que un juicio imparcial me daría la razón.

De este modo, habré probado que la iglesia ha variado y, por lo tanto, que esos pasajes a que se refiere no deben haber sido bien interpretados por los escritores romanos, y que no se aplican a su iglesia, cuya infalibilidad debe, naturalmente, caer de su base, de acuerdo a los principios establecidos en la conversación precedente.

Como la justicia no estaría a mi favor, pasaré a demostrar, por medio de los escritores eclesiásticos, que las doctrinas de la iglesia de Roma difieren actualmente de lo que fueron en los dos primeros siglos y aun en los posteriores. De este modo espero llegar a la misma conclusión anterior y, así refutar las ideas de mi amigo referentes al punto que dice que la iglesia nunca ha variado, y todo esto, con los mismos medios que él dispone.

Concibo que ésta es la única forma de llevar una conversación entre católicos y protestantes. No se puede hacer nada efectivo, hasta que no se establezca el punto referente a la autoridad de la iglesia. Si se cita, por ejemplo, un pasaje de la Escritura para desaprobar o refutar cualquiera de las doctrinas de la Iglesia Católica, se encuentra, inmediatamente, con la interpretación que le da la iglesia y ahí termina la discusión. Si Ud. alegara que el pasaje significa llana y evidentemente algo muy diferente de esa interpretación, entonces se le recordará que nuestro juicio es débil y errado y que el juicio de la iglesia es infalible. De tal manera, que por donde voltee la cara, encontrará el mismo círculo y no podrá hallar la salida. Es necesario, por lo tanto, demoler completamente este punto.

Lo que acabo de decir se refiere, principalmente, a la manera de razonar con las personas capacitadas para discutir argumentos teológicos; referente a los otros, se les puede atacar con cualquier asunto, basando su argumento en los principios del sentido común, y con las doctrinas de las Escrituras, tomadas en su más simple y obvio significado.

[James (Diego) Thomson, Carta del 12 de abril de 1824. Colección Documental de la Independencia del Perú, 1971, t. XXVII, vol. 2, pp. 63-73].

Impacto de las reformas fiscales de la Diputación Provincial sobre la economía arequipeña, 1821-1824[1]

Fernando Calderón Valenzuela
Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco

Dedicado a Eusebio Quiroz Paz Soldán (1940-2023), por su confianza en mi trabajo.

> —No digo que sea posible; digo que preferiría que ese día pasara en silencio. Celebrar el pasado es muy bonito cuando en el presente todo va bien y el futuro parece halagüeño… Recordar a los antepasados es agradable cuando uno se sabe en armonía con ellos y es consciente de haber obrado siempre de acuerdo con sus principios… Si este centenario hubiese caído en una época más propicia… En pocas palabras, no estoy con ánimo de celebraciones.
>
> Thomas Mann, *Los Buddenbrook* (2008 [1901]).

Introducción

En el tramo final de las guerras de Independencia en la América hispánica, un cambio trascendental fue la instalación de diputaciones provinciales en las intendencias del virreinato peruano que permanecían bajo el dominio colonial. Tras la independencia de Lima y el norte de Perú en 1821, el gasto militar realista fue afrontado por las economías de Cuzco, Arequipa, Puno y, en menor medida, Huamanga, Huancavelica y Tarma. El gobierno del virrey José de la Serna, establecido en Cuzco, no solo tuvo que lidiar con la pérdida

1. Este artículo se realizó gracias al apoyo económico recibido del Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú, mediante Resolución Directoral Ejecutiva N.° 0016-2022-DE-PEB/MC. Asimismo, agradezco los comentarios de los miembros del jurado del Concurso Nacional de Historia, 2.ª edición.

del Tribunal del Consulado, institución que fungió como principal proveedora de dinero y pertrechos, sino también debió implementar, una vez más, el sistema constitucional. De este modo, en el sur de Perú, la reforma política en medio de la guerra caracterizó el periodo conocido como Trienio Liberal.

Este trabajo tiene por finalidad analizar la instalación de la Diputación Provincial en Arequipa y su intervención en materia económica. En este sentido, se puede identificar tres ámbitos de participación de esta institución: la supervisión de las rentas municipales, la aprobación de impuestos extraordinarios y la imposición de préstamos forzosos. Para cumplir las dos últimas funciones se requería la concurrencia de tres instituciones: la Diputación Provincial como órgano legislativo encargado de proponer y aprobar las disposiciones, la Junta de Corporaciones como brazo consultivo que legitimaba ante la sociedad local la implementación de medidas de emergencia y el Ayuntamiento Constitucional como instrumento ejecutivo, pues era el encargado de lidiar con los habitantes de la provincia. Estas tres corporaciones estaban presididas por el Jefe Político, quien además convocaba a las sesiones de la junta. En este trabajo propongo que, durante el Trienio Liberal, la Diputación Provincial de Arequipa se encargó de elaborar mecanismos legales para extraer recursos económicos de la población con los que sostener su administración y al ejército que defendía el Gobierno monárquico.

En el sistema fiscal colonial se distinguía, con cierta claridad, los ingresos que se gastarían localmente de aquellos que se remitirían a la metrópoli. Sin embargo, desde la crisis monárquica iniciada en 1808 esto se vio alterado, y en la etapa final del Gobierno colonial todos los ingresos fueron usados para cubrir el gasto militar. Si bien la Corona se había reservado el mayor control sobre el gasto en las cajas reales americanas, en contraste con el que tenía en la Península (Klein, 1994), las élites locales encontraron mecanismos para acceder a las reservas de la hacienda real, y entre ellos destacó el aprovisionamiento militar, lo que favorecía a la oficialidad y a los comerciantes. La estructura fiscal fue modificándose como resultado de la continua tensión entre autoridades coloniales y élites locales en torno al gobierno económico de los territorios americanos.

Sobre el panorama económico en este contexto, Carlos Contreras (2014) sostiene que en los últimos quince o veinte años del Gobierno colonial en Perú la economía estuvo estancada con reducidas posibilidades del comercio exterior; Alfonso Quiroz (1993) refiere que las causas de este estancamiento eran, en parte, la descapitalización de la economía local producto de la consolidación de vales de 1804-1805; y Enrique Tandeter (1995) menciona una

epidemia ocurrida en el mismo periodo, que impactó sobre la provisión de mano de obra. Sin embargo, las aportaciones extraordinarias que hicieron las sociedades surandinas durante los últimos años del Gobierno colonial parecen desmentir la hipótesis de una economía en crisis e incluso de un comercio exterior marchito.

Las afirmaciones antes mencionadas se hicieron desde una perspectiva general, pues en la historiografía peruana no se han realizado evaluaciones sobre los esfuerzos que hicieron las intendencias para financiar los gastos de guerra, tal como advierte Núria Sala i Vila en un reciente artículo (2022).[2] Aunque sí, y con ciertas limitaciones, se han estudiado las consecuencias económicas de la guerra (Quiroz, 1993; Contreras, 2014). Para el caso de Arequipa se cuenta con los estudios de Eusebio Quiroz Paz Soldán (1976), quien midió el impacto de la independencia en la caja real local; y de Víctor Condori (2010 y 2014) sobre las repercusiones en el comercio. Los estudios mencionados permiten vislumbrar cuál fue el impacto de las guerras de Independencia sobre la economía local, pero aún no sabemos cuánto costaron estas guerras a la población arequipeña. Para estimar el costo debemos acercarnos a las instituciones de Gobierno que se encargaron de implementar, recaudar y administrar los ingresos económicos que cubrieron los gastos de guerra.

Recientemente, los historiadores han prestado más atención al Gobierno colonial establecido en Cuzco desde 1821. Estos estudios se han centrado, por un lado, en las disputas entre autoridades y la búsqueda de financiamiento para sostener al Gobierno (Haro, 2011; Haro y Moreno, 2018); y, por otro, aproximaciones generales sobre el restablecimiento del sistema constitucional y la instalación de las diputaciones provinciales (Martínez Riaza, 1992; Sala i Vila, 2011 y 2022). Este trabajo contribuye a los debates sobre la reorganización del Gobierno colonial luego de la independencia del centro y norte de Perú, y los reacomodos administrativos surgidos en los territorios sujetos aún a dominio español.

A diferencia de la historiografía novohispana, que ha discutido el tema de las diputaciones provinciales y su relación con el federalismo republicano con profundidad, en Perú este proceso ha pasado desapercibido. Esto a pesar de que las intendencias donde se las implementó encabezaron las luchas por federalizar y descentralizar el Perú, e incluso apoyaron una confederación con Bolivia, una vez iniciada la república. Ahondar en el conocimiento del papel de las diputaciones provinciales en Perú contribuye a evaluar su

2. Agradezco a la Dra. Núria Sala i Vila por haber compartido conmigo sus recientes trabajos.

impacto en el largo plazo sobre las prácticas políticas republicanas y sobre el equilibrio de poderes nacional, regionales y locales.

Por otro lado, la duración del Gobierno colonial en el sur peruano hasta 1824 ha sido considerada por cierta historiografía nacionalista como indicador del fidelismo de estas poblaciones, lo que ha llevado a historiadores arequipeñistas a justificar —más que explicar— esta duración.[3] Este debate parte de la pregunta: ¿por qué hubo sociedades en Perú que continuaron sosteniendo al Gobierno colonial después de 1821? En su afán por integrarse a la historia nacional, cierta historiografía provinciana intenta responder esta interrogante buscando héroes y heroínas locales.[4] En estos trabajos se asume la existencia de la nación peruana, o por lo menos de su idea entre la población que habitaba los territorios de la antigua Audiencia de Lima. En todo caso, también cabe plantearse la pregunta en sentido inverso: ¿por qué la población debió aceptar la declaración de independencia ocurrida en Lima en 1821? El manido debate abierto en 1971 entre independencia concedida versus independencia concebida (y las propuestas que giran alrededor de este) ha generado un bucle en la historiografía peruana.

Las guerras que iniciaron en 1809 en América hispánica ocasionaron una serie de transformaciones a todo nivel, y hubo tantos proyectos en disputa como grupos y personas participantes. Reducirlos en un solo esquema empobrece su historia. Estos proyectos no solo implicaban una reforma política, sino también económica, territorial y, quizás en menor medida, social y cultural. No es mi interés otorgar identidades a los actores sociales que estudio. Por esa razón, privilegio la descripción sobre la interpretación, el análisis de las fuentes sobre el debate identitario entre nacionalismos y localismos.

En ese sentido, la fuente principal para estudiar a la Diputación Provincial de Arequipa es su libro de actas, conservado en la Biblioteca Municipal de Arequipa.[5] Este contiene información económica fragmentada que es complementada con la que existe en el Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, donde se guardan los expedientes del cabildo y del ayuntamiento constitucional del periodo 1804-1824. En este acervo se encuentran documentos cursados entre la diputación y el gobierno municipal. Además, se conserva la correspondencia escrita por la población local

3. Se puede ver, por ejemplo, Zegarra (1973); Wibel (1975); Chambers (2003); Condori (2009).

4. Se puede ver: Suyo (2021).

5. Este libro está clasificado, por error, como LAC 29, pues se pensaba que pertenecía al ayuntamiento de 1822-1824. Esto llevó a algunos historiadores a cometer el mismo error. Algo similar ocurre con el Libro Copiador de Intendencia, conservado en el Archivo Regional de Arequipa, que pertenecía al cabildo y no a la intendencia.

y dirigida tanto al ayuntamiento como a la diputación. No obstante, este archivo carece de catalogación y foliación, y se encuentra ordenado en legajos, cada uno correspondiente a un año.

Este trabajo está dividido en seis apartados. En el primero se muestran los cambios de autoridades locales que experimentó el gobierno de la intendencia y la diócesis de Arequipa después de la rebelión cuzqueña de 1814. Sin duda, es necesario hacer una evaluación profunda del impacto de este evento en el sur andino, porque la desconfianza que dominará en las relaciones entre militares y élites locales hasta el final del proceso independentista quizás moldeó las prácticas políticas republicanas en este espacio. Se puede decir que en 1815 se pasó de la etapa de la incertidumbre ocasionada por la crisis monárquica a la de la sospecha generada por la rebelión cuzqueña.

El segundo apartado describe, brevemente, la restauración del sistema constitucional en el partido de Arequipa, un periodo caracterizado por las disputas al interior del Ejército real frente a la llegada del Ejército patriota de José de San Martín a la costa central de Perú. En este contexto, en la tercera parte se aborda el tema del cabildo constitucional y sus diferencias con el que tuvo lugar en el periodo 1812-1814. Estos tres primeros apartados analizan el delicado equilibrio del poder político en el partido de Arequipa después de la represión realista al levantamiento cuzqueño. La tranquilidad de este territorio estuvo bajo la responsabilidad de autoridades locales criollas, quienes debían mantener buenas relaciones con los ejércitos reales comandados por peninsulares, y con una población cada vez más reacia a contribuir económicamente y temerosa de que la guerra alcanzase sus tierras.

En el cuarto apartado se presenta una evaluación del comportamiento fiscal de la Caja Real de Arequipa de los primeros 25 años del siglo XIX. El objetivo de esta parte es mostrar las tendencias en la recaudación de impuestos al final del periodo colonial. Con las figuras que aparecen en este apartado no es posible sostener la hipótesis de una crisis económica en Arequipa, pero sí de una transformación en el origen de sus ingresos. Por un lado, la base que sostenía la economía local solía ser la producción vitivinícola y su comercialización en las zonas altas del surandino, pero esto cambió abruptamente hacia 1820, cuando el comercio de importación se erigió como la actividad que más ingresos generaba al Gobierno. Por otro lado, se observa una mayor concentración del poder político y económico en la ciudad de Arequipa en detrimento del resto de partidos de la intendencia, pues lo que se recaudaba en aquellos lugares era transferido a la caja real arequipeña, lo que convirtió a la élite local en una privilegiada mediadora entre los militares reales urgi-

dos de dinero y la población contribuyente, encontrando en la recién creada Diputación Provincial el espacio institucional para llevar a cabo esta labor, tema de los dos últimos apartados.

Al respecto, en el apartado cinco se sostiene que la diputación fue una institución más dominada por la élite económica de Arequipa y, por lo tanto, poco «provincial». Desde esta institución se apoyaron algunas iniciativas del cabildo constitucional inclinadas a consumar viejos y anhelados proyectos que databan del siglo XVIII. Esto generó mayor presión fiscal sobre la población, tal como se demuestra en el apartado final. A la pregunta: ¿quiénes debían contribuir más para el sostenimiento del Gobierno?, las autoridades hispánicas y la élite local tenían respuestas distintas. Frente a «los que más tienen» de los primeros, la élite de Arequipa defendió el «a todos por igual». Cuando la primera opción parecía imponerse debido a la segunda restauración absolutista en 1824, el gobierno municipal de Arequipa aceptó la independencia luego de la derrota militar de los ejércitos reales en Ayacucho. Queda pendiente hacer un estudio sobre la fiscalidad en los primeros años republicanos para saber qué tanto impuso la élite su opinión sobre el resto de la población.

Antes de continuar es necesario hacer una precisión conceptual. Según el *Diccionario de autoridades* de la Real Academia Española (1737), el término provincia se refería a la porción de territorio de un reino o Estado que era gobernado en nombre del «príncipe» por un ministro al que se denominaba «gobernador». En ese sentido, hasta antes de 1784 se usaba la palabra provincia para designar al espacio sobre el que gobernaba un corregidor; y tras la instalación del sistema de intendencias, este término adquirió un nuevo significado, aludiendo al territorio gobernado por el intendente. Con ese mismo sentido se utilizó en el caso de la diputación provincial, y así también aparece en su libro de actas. El antiguo territorio conocido como corregimiento se pasó a denominar partido.[6]

1. Reorganización del Gobierno colonial

Tras la rebelión cuzqueña de 1814, el sur peruano no fue el mismo. En particular, los gobiernos locales. El virrey Fernando de Abascal y el general Juan Ramírez se encargaron de revitalizar al bando absolutista en detrimento de los grupos autonomistas que apoyaron los proyectos juntistas americanos.

6. Sobre las transformaciones semánticas del término provincia entre los siglos XVIII y XIX en España, ver: Fernández (2005).

Estos cambios ordenados por el virrey y los militares peninsulares se aprecian con claridad en la provincia de Arequipa.

A la llegada del Ejército real a la ciudad, a finales de 1814, y ante la ausencia del intendente Gabriel Moscoso —muerto en Cuzco—, el general Ramírez nombró intendente interino de Arequipa a Juan Pío Tristán, quien gobernó de 1815 a 1816, cuando fue enviado a Cuzco a presidir su audiencia. Asimismo, la diócesis arequipeña fue declarada en sede vacante por la muerte del obispo Luis Gonzaga de la Encina en enero de 1816, siendo gobernada por el cabildo eclesiástico hasta el año siguiente, cuando fue elegido obispo José Sebastián Goyeneche. Ese mismo año también llegaron el nuevo intendente Juan Bautista Lavalle y su teniente asesor Vicente León. Entonces, desde 1817 Arequipa tuvo nuevas autoridades políticas y eclesiásticas, siendo estas las encargadas de dirigir la ciudad durante los últimos años del Gobierno colonial.

El cambio fue mayor en el Cabildo, Justicia y Regimiento de Arequipa. Luego de la restauración absolutista, Abascal eligió a los nuevos miembros del cabildo en 1815 (tabla 1). En lo sucesivo, los regidores nombrados por el virrey permanecieron en sus puestos, abandonando la antigua práctica de venta de regidurías; y cuando alguno de ellos moría, el virrey se encargaba de elegir a su reemplazo. No obstante, continuaron las elecciones anuales para alcaldes de primer y segundo voto, alcalde de aguas, síndico procurador y portero. Desde 1815, la ciudad dejó de tener alférez real por renuncia del anterior, Manuel Flores del Campo, y porque nadie quiso comprar aquel puesto. Desde entonces, el regidor decano fue el encargado de cumplir las funciones del alférez. El cabildo dejó de ser dominado por hacendados, cediendo su lugar principalmente a los comerciantes. Desde entonces, los regidores nombrados por el virrey destacaron por su posición absolutista.

Tabla 1. Regidores del Cabildo de Arequipa, 1815-1820.

Cargo	1815	1816
Alcalde de primer voto	José Menaut	Mariano Cossío
Alcalde de segundo voto	Francisco Arauzo	José Díaz de Barreda
Alcalde provincial	-	Agustín Abril Olazábal
Alférez real	-	-
Alguacil mayor	-	Ramón Morante
Regidor decano	Buenaventura Berenguel	José Ramírez Zegarra
Regidor	Juan Manuel Salamanca	Juan Manuel Salamanca
Regidor	Juan Mariano Goyeneche	Juan Mariano Goyeneche

Regidor	Mariano Ugarte	Manuel de la Fuente Loayza
Regidor	José Ramírez Zegarra	José Menaut
Regidor	Juan Antonio Montúfar	Juan Antonio Montúfar
Regidor	José Díaz de Barreda	-
Regidor	Mariano Larrea	Mariano Larrea
Regidor	Manuel Fernández Arredondo	Manuel Fernández Arredondo
Regidor	Manuel Roiz del Barrio	Manuel Roiz del Barrio
Regidor	Manuel Martínez del Campo	Manuel Martínez del Campo
Regidor	José Manuel Albizuri	-
Síndico procurador	Pedro Murga	José Menaut

Fuente: Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 27, 3/I/1815, f. 135r; Libro de Actas 28, 23/XII/1815, f. 1r.

Con el cambio de miembros del cabildo también se sustituyeron a otras autoridades menores. Por ejemplo, como mayordomo de hospital San Juan de Dios se nombró a Juan Felipe Portu en reemplazo de José Hurtado Villafuerte, en 1817.[7] En pleno proceso independentista, el mayordomo del hospital tenía acceso a las rentas que sostenían a esta institución y se encargaba de que los soldados recibiesen adecuada atención médica.

Ese año, el cabildo también acordó nombrar un nuevo apoderado en Madrid: Gaspar Soliveres reemplazó a Miguel Nájera y se le ordenó informar acerca de sus labores a José Manuel Goyeneche.[8] En cambio, Antonio Bedoya se mantuvo como apoderado del cabildo en Lima, quien cumplía dicha labor desde 1810. Las nuevas autoridades civiles y eclesiásticas tuvieron cuidado de evitar entrar en conflicto, al menos no de forma pública y escandalosa, como ocurrió durante los periodos de reformas borbónicas y constitucionalista.

Empero, no solo fue un cambio de personas, también se modificaron mecanismos propios del gobierno municipal. Uno de los más resaltantes fue el nuevo sistema de votación interna del cabildo. Alcaldes y regidores votaban por los informes enviados a las autoridades superiores, los temas a tratar y los acuerdos alcanzados. No se sabe con exactitud cómo ocurrían estas votaciones, pero el 2 de octubre de 1817, «después de varias reflexiones y consideraciones», acordaron por unanimidad que, en adelante, la votación de

7. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1817, Oficio de Juan Felipe Portu al cabildo, 6/VI/1817.

8. Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Instrucciones dadas a José Manuel Goyeneche, 24/VII/1817, ff. 130v-131r.

los informes fuese secreta.[9] Días después discutieron acerca de la votación de temas de oficio y acordaron la fabricación de 30 medallas de plata del mismo tamaño; la mitad de ellas llevaba grabada la letra A (aprobación) y la otra mitad la letra R (reprobación). En cada votación, el secretario entregaba una de cada letra a cada uno de los regidores, quienes elegían una para depositarla en un ánfora de plata.[10] Celosos de sus obligaciones y, al mismo tiempo, temerosos de la publicidad de sus opiniones, los regidores decidieron de este modo instituir un sistema secreto de votos.

La paz era un bien muy preciado en Arequipa. Por esa razón, se observa cambios en la contratación de alguaciles encargados de acompañar a los jueces en sus labores y una reforma en las instrucciones dadas a los comisarios de barrio. Sobre lo primero, el ejercicio de los jueces requería respaldo policial; por ello, el cabildo acordó contratar a nueve alguaciles, con un salario de 15 pesos mensuales, que apoyasen en las funciones del teniente asesor de la intendencia, de cada uno de los alcaldes del cabildo, del juez de aguas y de los regidores tenientes de policía y fieles ejecutores. Aunque luego el intendente ordenó contratar a solo cinco alguaciles, quienes debían usar una vara larga como símbolo de identificación.[11]

Sobre el segundo punto, el número de comisarios o alcaldes de barrio pasó de 5 a 18 entre 1808 y 1816. Asimismo, en aquel periodo se modificó, en varias ocasiones, la demarcación de barrios de la ciudad, llegando incluso a nombrarse un comisario por cada manzana en 1815. Desde 1816 fueron elegidos 17 comisarios, y al año siguiente se dividió la ciudad en 17 cuarteles.[12] Aunque lo más notable es que a las instrucciones dadas a los comisarios se le incluyó, desde el 28 de enero de 1815, la siguiente facultad:

> Es incumbencia especial del Comisario de Barrio: hacer entender a todas las personas comprendidas en él de su cargo, que no permitan en sus casas desertor alguno de los del Ejército Real, ni menos sus armas, y en caso que allí fuesen serán obligados a darles parte para que los prendan, y ellos los entreguen al gobierno, bajo la pena de que serán puestos en prisión y sufri-

9. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 2/X/1817, f. 70r.

10. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 16/X/1817, f. 72r.

11. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 6/XI/1817, f. 73r; Libro de Actas 28, 12/XI/1818, f. 103v; 20/I/1819, 114v; Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del cabildo al intendente, 26/II/1818, f. 136r; Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1818, «Autos seguidos por el Ylustre Ayuntamiento de Arequipa sobre nombramiento de Alguaciles, y dotación de sus sueldos en las rentas de propios».

12. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 26, 3/III/1808, f. 117; Libro de Actas 26, 1/II/1812, f. 286v; Libro de Actas 27, 16/I/1815; Libro de Actas 28, 16/I/1816, f. 10r; Libro de Actas 28, 9/I/1817, f. 52r.

rán la que tenga por conveniente imponerles en caso contrario, haciéndoles especial encargo para su inteligencia.[13]

Aunque estos cambios tenían como finalidad mantener la tranquilidad en la ciudad, los comisarios también cumplieron funciones económicas desde 1817. Se les encargó colaborar con el cobro de préstamos y donativos forzosos, erogaciones prorrateadas por el cabildo y luego por la junta de corporaciones.[14] Quizás una de las mayores innovaciones en el gobierno local, previo al retorno constitucional, fue la aparición de esta junta.

Durante las primeras décadas del siglo XIX, el término «junta» se había difundido con celeridad por la América hispánica. Se formaron juntas de distinto tipo y por varias razones. Durante la crisis monárquica proliferaron las juntas, en especial las de guerra. Asimismo, el término cabildo abierto cayó en desuso después del levantamiento cuzqueño de 1814. La primera mención en la documentación arequipeña sobre la Junta de Corporaciones data de inicios de 1818. Se puede sostener que esta junta cumplía la función legitimadora que tenían los antiguos cabildos abiertos, organizando la extracción de recursos económicos locales (Calderón, 2021).

En 1818 se indicó que la Junta de Corporaciones estaba compuesta por el «comercio, vecinos y labradores pudientes» de la ciudad.[15] Tal como ocurría con los cabildos abiertos, el intendente convocaba a las autoridades y a la élite locales a participar en estas sesiones con la finalidad de proponer medios para recolectar el contingente que debía entregar la ciudad para el sostenimiento del Ejército real.[16] Al respecto, por acuerdo de la Junta General de Tribunales reunida en Lima, en 1816, se impuso la obligación a Arequipa de entregar 20 000 pesos mensuales de los ingresos de su Caja Real, y a principios de 1818 se incrementó en 12 000 pesos más.[17] Los cupos más altos correspondían a La Paz y Potosí (55 000 pesos y 40 000 pesos, respectivamente); y, en segundo lugar, a Cuzco y Arequipa (32 000 pesos cada uno). En el caso de Arequipa, 12 000 pesos correspondían a Moquegua (Pezuela, 1947).

13. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, «Reglam.to, ó Ynstruc.n pa los Comisarios de Barrio». Oficio de los comisarios de barrio de Santa Marta y Miraflores al cabildo, 1/III/1821.
14. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 20/VIII/1818, f. 97v.
15. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 20/VIII/1818, f. 97v.
16. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 7/V/1818, f. 88v.
17. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1818, Oficios del intendente al cabildo, 26/I/1818, 20/II/1818; Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del cabildo al intendente, 7/V/1818, f. 137v.

La Junta de Corporaciones proponía los arbitrios necesarios para obtener esta cantidad. Lamentablemente, no he hallado detalles de sus sesiones ni resoluciones. Pero según su funcionamiento en 1822, se puede deducir que su principal propuesta era organizar empréstitos forzados, prorratear la cantidad entre los vecinos y ordenar al cabildo su recaudación.[18] Esta forma de proceder aseguraba, hasta cierto punto, a los prestamistas, quienes recibían constancia de la Caja Real en garantía de pago. Aun así, los vecinos buscaron mecanismos para evitar contribuir. Situaciones similares se vivían en todo el virreinato, y desde 1820 en el territorio independizado.

No solo el gasto militar se incrementó en Arequipa desde 1817, también aumentó la presencia de regimientos que dependían económicamente de la caja local. Desde 1809, la guerra que se libraba en los territorios de la audiencia de Charcas se convirtió en el principal trampolín para los militares españoles. Los dos últimos virreyes del Perú, Joaquín de la Pezuela y José de la Serna, fueron comandantes del Ejército real en el Alto Perú, sucediendo en esta labor a José Manuel Goyeneche.

Durante la comandancia de Goyeneche, este favoreció a los criollos del sur peruano; pero tras su salida, Pezuela y La Serna confiaron en peninsulares que arribaron a Perú después de la restauración absolutista, postergando a los criollos que antes fueron el principal respaldo de la monarquía en el surandino. Esto ocasionó que algunos de ellos cambiasen de bando con la llegada de los patriotas. Sin embargo, esta situación no debilitó la posición monárquica. Así lo demuestran las dificultades que tuvieron los patriotas para conquistar Charcas, tanto por el sur (campaña que empezó en 1810) como por el norte (plan de José de San Martín).

La consolidación de la frontera sur se debió, según Cristina Mazzeo (2009), al apoyo de las fuerzas indígenas comandadas por Mateo Pumacahua y José Domingo Choquehuanca, en primer lugar; y, luego, por la experiencia militar de Pezuela. De este modo, la autora minimiza la capacidad militar de Goyeneche y la participación de las élites de Arequipa y Cuzco en el control de Charcas. Y aunque reconoce la labor del general Juan Ramírez, segundo al mando después de Goyeneche, olvida que fue gracias a este que Ramírez estableció vínculos estrechos con las élites surperuanas, quienes le ayudaron a controlar este espacio. Ramírez fue respetado y temido en estos territorios, sobre todo después de vencer a la rebelión cuzqueña de 1814.

Los acontecimientos ocurridos en Chile entre 1817 y 1818 tuvieron un fuerte impacto sobre la organización militar en el sur de Perú, en especial

18. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 25/X/1822, f. 16r.

luego de las derrotas realistas en Chacabuco y Maipú. Ante tal situación, los españoles reemplazaron su estrategia ofensiva por una defensiva. El virrey Pezuela elaboró un Plan General de Defensa del virreinato. En él ordenó enviar del Alto Perú hacia Arequipa a los batallones 1.° y 2.° de Extremadura y al Escuadrón de la Unión, y creó un Cuerpo de Reserva en Arequipa, compuesto por 3000 reclutas enviados de las intendencias de Cuzco y Puno con el fin de fortalecer la línea costera, pues esperaba el desembarco de fuerzas patriotas provenientes de Chile (Pezuela, 1947). Le ordenó al brigadier Mariano Ricafort viajar hacia Arequipa para comandar este cuerpo de reserva; al intendente Lavalle le ordenó incrementar la guarnición local con 400 hombres de las milicias de la provincia, fabricar lanzas, acopiar víveres, retirar de la costa todo lo que podrían utilizar los enemigos y colocar vigías en los caminos (Pezuela, 1947).[19]

La orden de Pezuela de apostar al Cuerpo de Reserva en Arequipa fue rechazada por el comandante La Serna, quien consideraba que este debía ubicarse en Puno (Mazzeo, 2009). Las diferencias entre Pezuela y los oficiales del Alto Perú, en especial con La Serna y Ramírez, afectaron las relaciones entre militares y gobiernos locales. Como veremos más adelante, Pezuela mantuvo buenas y cercanas relaciones con la élite de Arequipa, todo lo contrario ocurría con La Serna y su oficialidad.

Las diferencias entre Pezuela y La Serna impidieron el traslado a Arequipa de todos los soldados que planeó el virrey. El 17 de agosto de 1818 había en la ciudad 1617 reclutas de los 3000 que ordenó.[20] Aun así, Arequipa se convirtió en la principal fortaleza militar en el sur de Perú al disminuir los reclutas acantonados en Cuzco y Puno. Esto también implicó un primer reacomodó de las rutas de aprovisionamiento. Los ataques patriotas contra los puertos de Iquique e Ilo empezaron en 1818, mientras que los puertos de Quilca y Arica incrementaron su tráfico comercial al ser puntos de ingreso de mercaderías que llegaban del Callao, Guayaquil, e incluso de Valparaíso. Guerra y comercio marchaban de la mano.

El comandante Mariano Ricafort estuvo en Arequipa hasta el 13 de octubre de 1820, cuando se le ordenó avanzar hacia el norte para enfrentar a los recién desembarcados ejércitos patriotas. Su estancia en Arequipa generó tensiones, sobre todo por sus exigentes demandas para sostener a su ejér-

19. Aunque luego el virrey ordenó trasladar a Lima al Batallón Extremadura y al Escuadrón de la Unión (Pezuela, 1947).

20. De Cuzco y Puno llegaron 1200 hombres, pero La Serna envió del Alto Perú tan solo 417 (Pezuela, 1947).

cito, y que según las autoridades locales cubrir tales necesidades excedían las posibilidades económicas de la provincia.

He mencionado lo importante que era mantener la tranquilidad en la ciudad, pero eso no significa la ausencia de violencia cotidiana. Algunos historiadores aseguran, con base en la revisión de las causas criminales seguidas por la intendencia arequipeña, que la provincia se mantuvo relativamente tranquila por falta de bandolerismo u otro tipo de acciones criminales (Condori, 2017; Belan, 2020), pero esta sospecha es infundada si uno revisa los papeles del cabildo. Si la élite no tuvo necesidad de movilizar a las milicias para proteger a la ciudad, fue porque contaba con suficientes batallones militares.[21] Los delitos en la vida cotidiana de Arequipa fueron frecuentes y, en muchos casos, ocasionados por los propios militares. Las denuncias contra ellos no se encuentran en los papeles de la intendencia, sino en las quejas realizadas ante el mismo cabildo.

No extraña, por ello, la oposición que mostraron los regidores a los intentos de los militares de ostentar superioridad sobre la autoridad local. Por ejemplo, el 27 de julio de 1818, los capitulares, presididos por el teniente asesor Vicente León, enviaron un oficio al virrey denunciando el desaire sufrido por el intendente Lavalle de parte del brigadier Ricafort en una misa de acción de gracias. Ricafort había ocupado la silla principal reservada para el jefe de la provincia, por lo que Lavalle decidió no asistir al evento religioso, cediéndole su lugar al brigadier. No obstante, el cabildo aprovechó la ocasión para mostrar el sentimiento antimilitar que reinaba en la ciudad:

> Como estos casos son nuevos e insólitos en las Américas, pues esta es la primera vez que *después de su conquista se tiene la desgracia de ver Ejércitos, y oír el desapacible estruendo de Marte en ellas*, no hay una decisión específica que pueda servir de norte para reglar a ellas la conducta en semejantes lances; por lo que, y para precaver en los sucesivo odiosas contestaciones, y motivos de disturbios que pudieran suscitarse, suplicar respetuosamente este Cuerpo a V. A. tenga la bondad de resolver qué asiento deberán tener en las funciones de Iglesia, y en concurrencia del Cabildo, los Jefes puramente militares sin mando político que residan, o estén de paso en esta Ciudad con sus Ejércitos.[22]

Las exigencias económicas y severidad de Ricafort le granjearon la enemistad de las autoridades locales. Cuando el sargento Antonio Barroso, del

21. Se puede ver: Ríos (2022).

22. Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del cabildo al virrey, 27/VII/1818, f. 139r. Las cursivas son mías.

Regimiento de Infantería de Extremadura, fue condenado a muerte por el brigadier, el cabildo y otras corporaciones locales intercedieron por él ante Pezuela, consiguiendo que no se cumpla la sentencia y que Barroso sea enviado a Lima.[23] Sin embargo, esto no fue obstáculo para que el cabildo informe al rey favorablemente sobre la labor de Ricafort, pues quizás esperaban que en premio a su labor fuese trasladado de lugar.[24] En todo caso, el paso del tiempo limó las tensiones con Ricafort, quien poco antes de salir de Arequipa cedió los sobrantes de la hospitalidad de los soldados del Cuerpo de Reserva al hospital San Juan de Dios.[25] Su reemplazo fue José Carratalá, comandante del Regimiento de Infantería de Extremadura, con quien el intendente y el cabildo mantuvieron una relación más cordial.

Si Pezuela impulsó la difusión de una política de miedo a las revoluciones (Peralta, 2010), esta fue perdiendo credibilidad con la llegada de noticias sobre los triunfos patriotas. No obstante, el pesimismo de las autoridades locales no solo provenía de las derrotas realistas, sino también de un crecimiento militar no visto desde las rebeliones indígenas de 1780-1783. El inesperado dinamismo comercial permitió tolerar, hasta cierto punto, la presencia militar y la extracción de recursos. Además, el retorno constitucional implicó el establecimiento de una diputación provincial en Arequipa que sirvió para llevar a cabo algunos ansiados proyectos locales. Mejoras económicas y concesiones políticas frenaron algunas tensiones contra los militares, pero su legitimidad estaba erosionada. Las prioridades económicas de la ciudad iban por otro camino.

2. El retorno de la Constitución

En julio de 1820, el virrey Joaquín de la Pezuela fue informado sobre el restablecimiento constitucional en España, y el 4 de setiembre ordenó jurar la Constitución de 1812 en Perú. Cinco días después, cuando se publicó la noticia sobre la juramentación en la *Gaceta de Lima*, también se conoció sobre el desembarco en Pisco de los ejércitos patriotas al mando del general José de San Martín, ocurrido el 8 de setiembre. Según Víctor Peralta (2010), de un lado, Pezuela intentó usar el retorno constitucional para explotar las divisiones entre los patriotas, e incluso apremió su juramentación en el virreinato; y, del otro, San Martín mostró desconfianza acerca de la capacidad que tenían la Constitución y los liberales españoles para resolver las disputas americanas.

23. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 10/XII/1818, f. 104v.
24. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 22/V/1819, f. 130r.
25. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 20/VII/1820, f. 166v.

Este nuevo contexto constitucional se veía más crítico que el anterior de 1810-1814. Como señaló Ascensión Martínez Riaza (1992), el problema ya no era cómo gobernar América, sino cómo conservarla.

En el virreinato peruano no solo retornó el sistema constitucional, al mismo tiempo llegaba a su territorio la guerra independentista. La confianza de los militares españoles en el triunfo sobre los patriotas contrastaba con las dudas del intendente de Arequipa, Juan Bautista Lavalle, y las preocupaciones económicas del virrey Pezuela, quien amenazó con reducir el Cuerpo de Reserva de Arequipa si la ciudad no solventaba su sostenimiento. Según Mazzeo (2000), se trataba de un chantaje, pues dejaba a la ciudad sin protección militar.

En cualquier caso, tan confiados estaban los militares españoles de su victoria que no les importó enfrentarse abiertamente entre ellos. Ante la renuncia del general José de la Serna al mando del Ejército del Alto Perú en 1819, Pezuela eligió al general Juan Ramírez como su reemplazo. Pero pronto la Junta de Guerra de Lima prohibió el viaje a España de La Serna y dejó sin efecto el nombramiento de Ramírez, quien protestó ante el rey por el desaire y renunció a su puesto, pidiendo volver a España (Mazzeo, 2000). Por si esto no era suficiente, la noticia del retorno constitucional alborotó aún más la situación política, en especial en Arequipa, ciudad convertida en el centro de operaciones militares del sur peruano debido al inminente ataque de sus costas por la flota patriota enviada desde Chile. Parecía que las disputas bizantinas les hacían olvidar a los militares realistas cuál era la guerra principal que estaban librando.

El 26 de setiembre de 1820, un grupo de oficiales intentó rebelar a la tropa de Arequipa, acusando a las autoridades de aplazar la entrada en vigor de la Constitución. Los cabecillas fueron el capitán Alejandro D. Villalonga, el teniente ascendido a capitán Zamora, el subteniente Salgado de Victoria, los coroneles Melchor José Lavín y un tal Rolando, el capitán de milicias Manuel Rivero y un platero, al que obligaron a fundir onzas falsas y quien fue el que los delató. A ellos se les acusó de intentar asesinar al comandante del Cuerpo de Reserva, José Carratalá, propagar la revolución hacia Cuzco y Puno, obtener una contribución de la ciudad y acuñar o fundir monedas falsas (Pezuela, 1947; Bischoff, 1968). De estos delitos destacan los dos últimos porque nos revelan lo forzoso que era obtener numerario al momento de emprender una aventura política, sea por necesidad económica o para tentar a la tropa, aprovechándose de la facilidad con que los militares extraían dinero de la población local. La asonada fue controlada por Lavalle, quien envió a los reos

a Cuzco. Luego, el intendente procedió a jurar la Constitución e instalar el ayuntamiento constitucional.

Sin duda, el arribo de los patriotas generó atracción entre parte de la población, pero también sembró incertidumbre. Incluso el brigadier español Mariano Ricafort escribió a José Carratalá sobre una posible rebelión en Tacna y le recomendó interceptar la correspondencia de la tropa (Mazzeo, 2000). Quizás el brigadier se refería a las quejas contra el alcalde ordinario de Tacna, quien cumplía las funciones judiciales por ausencia del subdelegado. El síndico procurador tacneño José Jacinto Palico comunicó de esto al cabildo arequipeño, pues temía el retraso de la juramentación de la Constitución, lo que alborotaría aún más a los vecinos. Por ello pidió información directamente a los regidores de Arequipa acerca de los nuevos procedimientos constitucionales, evitando con ello la intervención del alcalde.[26]

Según Susana Llontop (1969-1971), las deserciones en el Ejército real no fueron un factor decisivo para el triunfo patriota, pero sí afectaron la moral española, sobre todo desde 1820, cuando estas se incrementaron. Es cierto que parte de la deserción estaba en sincronía con el calendario agrícola, pero desde la llegada de los patriotas a territorio peruano los soldados aprovecharon las oportunidades de saqueo que se les presentaba, rehuyendo de la justicia al pasarse de un bando a otro. Esto ocurrió con mayor intensidad luego de que el virrey Pezuela ordenó la reducción del salario diario de los soldados a 2 reales, intentando controlar así el déficit que generaba el gasto militar (Mazzeo, 2000).

La confianza en el triunfo de la oficialidad española no les hizo prever un conflicto prolongado, y ante la inacción de Pezuela para organizar el enfrentamiento directo contra los patriotas, esta misma oficialidad le dio la espalda al virrey. El 29 de enero de 1821, un motín militar en Aznapuquio puso fin a su gobierno. Entre las críticas contra Pezuela estaban los nombramientos dudosos, como el de José Bernardo de Tagle para la intendencia de Trujillo, y la falta de incentivos y salarios para el ejército. Los matices económicos volvían a surgir en la confrontación. Aun así, La Serna no mejoró el salario de la tropa y mantuvo la rebaja hecha por Pezuela. Además, a los soldados acantonados en Arequipa solo se les daría alojamiento simple, «sin obligación de sal, leña, ni ningún otro artículo que pueda gravar» a los vecinos.[27] Asimismo,

26. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1820, Oficio del síndico procurador de Tacna al Cabildo de Arequipa, 28/X/1820.

27. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Copia del oficio de La Serna al general en jefe de las tropas del Ejército del Alto Perú, 1/XII/1821; Leg. 1822, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 17/I/1822.

mandó que todos los empleados públicos recibiesen la mitad de su salario, tal como estaba verificado para los militares. El nuevo virrey pidió información a Lavalle sobre las cuentas que generaría este ahorro y también sobre los gastos en salarios municipales.[28]

Dos bandos en el Ejército real presionaban en direcciones contrarias: quienes abogaban por lograr un acuerdo con los patriotas (como Pezuela y Ramírez) y aquellos que estaban a favor de la resolución bélica (como La Serna y Canterac). La elección de La Serna como virrey en reemplazo de Pezuela, postergando a Ramírez, quien era el militar de mayor graduación y, por lo tanto, destinado a suceder a Pezuela, fue el triunfo de la facción belicista. Aunque, como refiere Mazzeo (2000), el apoyo recibido por La Serna fue justamente en el sentido contrario; es decir, para alentar un acuerdo con San Martín, responsabilizando a Canterac de alentar la resolución militar. Sin embargo, y como la autora también refiere, mientras Pezuela se mostraba más preocupado por la situación económica del virreinato, los militares que respaldaron a La Serna utilizaron las diferentes instituciones de gobierno civil y eclesiástico para obtener recursos económicos con los cuales proseguir la guerra.

En 1822, Pezuela, Ricafort y Ramírez se marcharon de Perú. De cierto modo, estos tres militares mantuvieron vínculos cordiales con la élite de Arequipa, incluso Ramírez fue elegido alcalde constitucional en diciembre de 1821, cargo que aceptó, pero no ejerció. Es posible que las buenas relaciones de Pezuela con Arequipa se debían a Nicolás Araníbar, uno de los asesores del virrey. Recordemos que Araníbar participó en el ayuntamiento constitucional de 1812-1814, defendiendo los privilegios del gobierno municipal (Calderón, 2017a). El buen trato con el virrey le permitió a Araníbar defender a un cadete criollo del Regimiento Numancia acusado de desertar e intentar comunicarse con San Martín. Según Llontop (1969-1971), Araníbar aconsejó al virrey evitar los derramamientos de sangre innecesarios.

Todo lo contrario ocurrió con La Serna y compañía. El nuevo virrey reprochaba la indiferencia con que la población de Arequipa recibía sus exigencias de dinero y se quejaba de la actitud de los comerciantes, a quienes culpaba de confabularse con los extranjeros (Mazzeo, 2000). Mientras, por un lado, los comerciantes de Arequipa recomendaban a las autoridades acercarse a los extranjeros para apartarlos de los patriotas; por el otro, La Serna denunciaba

28. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 31/X/1821.

el contrabando. También el resto de los oficiales españoles mantenía una actitud presumida frente a la élite local.

Canterac y Carratalá escribieron a Lavalle en 1822 celebrando su triunfo sobre el Ejército patriota comandado por Domingo Tristán, antiguo diputado a Cortes por Arequipa. El ánimo exaltado de estos oficiales se mantuvo tras sus triunfos sobre los patriotas en las expediciones a puertos intermedios. Pero mientras San Martín gestionaba préstamos en Inglaterra para afrontar los gastos de guerra, una vez que La Serna abandonó Lima, las intendencias de Cuzco y Arequipa se convirtieron en los principales abastecedores del Ejército, tanto de alimentos y ropa como de dinero para los salarios. Las necesidades económicas llevaron a Lavalle a prometer la suspensión del pago del impuesto al aguardiente a quienes donasen dinero para el Ejército real (Mazzeo, 2000).

Mientras que en Cuzco el presidente de su audiencia, Juan Pío Tristán, apuró la juramentación de la Constitución el 15 de octubre de 1820, aunque no convocó la formación de la Diputación Provincial ni del ayuntamiento constitucional, quedando la audiencia como único poder provincial y local, evitando así que surjan problemas como los de 1814 (Peralta, 2010); en Arequipa recién se procedió a la juramentación el 29 de octubre, sin realizarse ningún cabildo abierto. La información se mantenía reservada y circulaba entre Lavalle, su teniente asesor, el cabildo y las autoridades eclesiásticas.[29]

El borrador de un oficio que preparaba el cabildo a alguna autoridad superior, fechado el 9 de noviembre de 1820, nos muestra la posición de esta institución frente al retorno constitucional. En él se indicaba que el cabildo permanecía en el estado anterior a la juramentación de la Constitución porque no recibió órdenes que dispusiesen lo contrario. Decían los regidores: «nada parece debe innovarse en ese Pueblo mientras no se comunique lo que deba hacerse por el Sr. Gobernador Intendente de la Provincia, de cuya actividad y celo notorio por el bienestar y tranquilidad de ella deben prometerse»[30]. Dicha actitud era diferente a la que mostraron los regidores durante el primer periodo liberal (Calderón, 2017a).

Esta estrategia de evitar innovaciones en el gobierno se mantuvo incluso el año siguiente. El jefe político Lavalle envío al ayuntamiento constitucional copia de un oficio del virrey La Serna, fechado el 13 de agosto de 1821, ordenando que «por ningún pretexto se haga innovación por ahora y hasta nueva

29. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 19/X/1820, f. 171r; Libro de Actas 28, 29/X/1820, f. 173r.

30. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1820, Borrador de oficio, 9/XI/1820.

determinación de las Cortes, o hasta que varíe el aspecto de los negocios del mando y sistema de las provincias»[31]. Confirmaba que los ramos militar, político y económico continuaban bajo el control de los intendentes, y que solo se debía sustituir «en lugar de este título el de Jefes Políticos y Comandantes militares con la misma intervención en las cajas que tenían antes del feliz restablecimiento de la constitución; y sin hacer división ni separación alguna de territorio»[32]. La Serna advertía que si en algún lugar se realizaron cambios, estos debían volver a su situación anterior. Agregaba que su orden marchaba en concordancia con lo dispuesto por las Cortes, que prevenían no hacer innovaciones en la administración económica.[33]

En ninguna intendencia peruana se llevó a cabo elecciones para diputados a Cortes en 1820. Para aquella legislatura se nombraron diputados suplentes entre los americanos residentes en España. En el caso peruano fueron elegidos Miguel Lastarria, Manuel de la Bodega, Juan Freyre, Antonio Moya y Nicolás Fernández Piérola (Peralta, 2010). Recién en 1822 hubo elecciones para diputados en Arequipa, siendo elegido el coronel José Menaut, quien se excusó por enfermedad y en su reemplazo fue nombrado Lorenzo Calderón, quien aún en octubre de 1822 no podía viajar por falta de viáticos.[34] Este segundo periodo liberal avanzaba con más lentitud que el anterior, sobre todo en la instalación de las instituciones constitucionales. Además, las autoridades locales mostraban reticencia para llevar a cabo las elecciones.

La Diputación Provincial en Lima se instaló el 20 de setiembre de 1820 bajo el gobierno de Pezuela. Allí, Nicolás Araníbar participó como diputado por Arequipa, pues fue elegido en 1814. Esta diputación cesó sus funciones el 12 de abril de 1821 por orden del virrey La Serna ante el avance del Ejército patriota sobre Lima. La demora en la comunicación entre Lima y Arequipa, producto de la llegada de los patriotas, hizo que recién el 4 de enero de 1821 el ayuntamiento se enterase oficialmente de la restauración de la diputación y la participación de Araníbar.[35] Mientras que en la costa central y norte de

31. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1820, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 4/IX/1821.
32. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1820, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 4/IX/1821.
33. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1820, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 4/IX/1821.
34. Biblioteca Municipal de Arequipa, LPE 2, 2/VI/1822, f. 24r; Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 17/X/1822.
35. Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del ayuntamiento constitucional al jefe político, 4/I/1821; Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Borrador del oficio del ayuntamiento constitucional al virrey, 3/II/1821.

Perú el segundo experimento liberal llegaba a su fin en menos de un año, en el sur duraría poco más de tres años, lo que sin duda transformó las relaciones de las autoridades locales con sus superiores tanto a nivel político como económico.

La difusión de los procedimientos electorales en el virreinato peruano ocasionó una profunda reorganización de las estructuras de poder al interior de los pueblos y ciudades, así como de las relaciones entre los ayuntamientos con las altas estructuras de la administración gubernativa, según Sala i Vila (2011). Sin embargo, más que las elecciones, el establecimiento de diputaciones provinciales en el sur peruano supuso el reordenamiento del poder a nivel local, ampliando la distancia con las autoridades locales, virreinales y metropolitanas.

En Arequipa se instalaron dos colegios electorales: el de la parroquia de Santiago, cuyos vecinos se congregaron en el claustro principal del Convento de Santo Domingo,[36] y el de la parroquia de Santa Marta, reunidos en el claustro mayor del Convento de San Francisco.[37] En Santo Domingo se eligieron, en la primera sesión, a 16 electores, pero en marzo de 1821 se votó por 18 electores; y en San Francisco se eligieron a 9. En abril de 1821, los electores votaron por el regidor constitucional José Mariano Llosa como elector del partido, quien no cumplió ninguna labor sino hasta mayo de 1822, cuando se reunieron en la ciudad los electores de la intendencia para elegir diputados provinciales.

De acuerdo con Sala i Vila (2011), de los 112 vecinos registrados en Santa Marta para las elecciones, solo pueden ser identificados como indígenas, por sus apellidos, 9 personas, siendo electores 2 de ellos. Por esta razón, afirma, fueron relegados por criollos y mestizos en la participación del gobierno de la ciudad, aunque tuvieron mayor representación en los ayuntamientos de los suburbios (Sala i Vila, 2011). No obstante, algunos vecinos de Santa Marta, que por sus apellidos pueden ser identificados como indígenas, aunque esto no significa que se reconociesen como tales, fueron elegidos regidores del ayuntamiento constitucional de la ciudad, e incluso alguno de ellos renunció a la elección. Tales fueron los casos de Manuel Calderón Chura, Juan Gualberto Anco, Andrés Bellido y Jacinto de la Cruz.

El impacto de este segundo periodo liberal debe ser evaluado en relación con la presencia patriota, pues a diferencia de la lentitud con la que se

36. Biblioteca Municipal de Arequipa, LPE 2, 10/XII/1820, f. 17r; 18/III/1821, f. 18r; 8/IV/1821, f. 19r; 9/IV/1821, f. 20; 9/XII/1821, f. 20.

37. Biblioteca Municipal de Arequipa, LPE 1, 10/XII/1820, f. 12r; 18/III/1821, f. 14r; 9/XII/1821, f. 15r.

implementaron las reformas liberales, la llegada del ejército de San Martín sí supuso la desestructuración del antiguo orden colonial. Para empezar, las comunicaciones entre Lima y el sur peruano se ralentizaron, y el impacto fue mayor tras la salida del virrey La Serna de Lima. Por ejemplo, el sistema judicial sufrió un redireccionamiento cuando dejó de funcionar la Audiencia de Lima. El auditor de guerra del Ejército real comunicó al general Ramírez, en noviembre de 1821, que la falta de administración de justicia en segunda instancia demoraba las apelaciones sobre el cobro de impuestos, retardando la recaudación que sostenía al Ejército. Por esa razón, recomendaba habilitar un tribunal en la Audiencia del Cuzco que viese las apelaciones provenientes de Arequipa. Ramírez aprobó la recomendación, y así se lo comunicó a Lavalle.[38] Recién el 3 de diciembre, La Serna ordenó que todas las provincias sujetas a la Audiencia de Lima ocurriesen a la de Cuzco.[39]

La pérdida del Tribunal del Consulado limeño también afectó a los comerciantes provincianos. Por ello, La Serna mandó que las diputaciones de comercio se encargasen de administrar justicia o, en su defecto, el alcalde constitucional de primera nominación, y en caso de apelación debían dirigirse a los tribunales provisionales de alzada ubicados en las audiencias de Cuzco y Charcas.[40] Incluso el gobierno eclesiástico se reformó. El virrey determinó, en julio de 1822, que el obispo de Arequipa ejerciese las funciones y privilegios de metropolitano por ser el más antiguo, mientras que el de Cuzco cumpliese las funciones de apostólico (Suyo, 2021).

Si la administración de justicia y eclesiástica, sin mencionar la política, se reestructuraba ante la ausencia de una capital, Cuzco no llegó a ejercer el mismo poder sobre Arequipa tal como lo hizo Lima. Quizás porque económicamente la élite comercial se movió hacia Arequipa y desde allí gestionó sus intereses. Recordemos que el Tribunal del Consulado limeño era contrario a los permisos comerciales con los ingleses (Peralta, 2010). En cambio, los comerciantes de Arequipa pensaban lo contrario. Así, entre las autoridades coloniales aparecieron dos bandos respecto al comercio: los librecambistas, a favor de abrir el comercio con extranjeros, y los exclusivistas, defensores del comercio con España (Mazzeo, 2000). Los debates entre ambos bandos estu-

38. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 4/XII/1821.

39. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 12/I/1822.

40. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 27/IX/1822.

Tabla 2. Ayuntamiento Constitucional de Arequipa, 1821-1824.

Cargo	1821	1822	1823	1824
Alcalde de primera nominación	Manuel Ascencio Cuadros	Gral. Juan Ramírez***	Mariano Basilio de la Fuente	Pedro Domingo Masías
Alcalde de segunda nominación	Ignacio Noboa	Juan Bautista Arróspide	Mariano Miguel Ugarte	Juan Bautista Gárate
Regidor	Buenaventura Berenguel*	José Mariano Cossío	Manuel Cayetano Loyo	Manuel Fernández Arredondo
Regidor	Pedro Domingo Masías	Francisco Olazábal**	Estanislao Araníbar	Francisco de Paula Bernedo
Regidor	Juan Bautista Arróspide	Mariano José Llosa**	Francisco Paula Bernedo	Jacinto de la Cruz
Regidor	Severino José Recabarren	Manuel Cayetano Loyo	Pedro José Benavides	Fermín Canseco
Regidor	Francisco Olazábal*	Isidro Guillén	Jose Hurtado Villafuerte	Pedro José Benavides
Regidor	Andrés Bellido**	Felipe Olazábal	Manuel Fernández Arredondo	Manuel Calderón Chura***
Regidor	Manuel Calderón Chura **	Mariano Miguel Ugarte	Luis de la Serna	Buenaventura Berenguel
Regidor	Juan Gualberto Anco	Estanislao Araníbar	Fermín Canseco	Dr. Mariano Blas de la Fuente
Regidor	Manuel Barreda*	José Hurtado Villafuerte	Jacinto de la Cruz	Dr. José María Corbacho
Regidor	Marcos Campos***	José María Martínez**	-	Mariano Alvizuri Gamio
Regidor	Mariano José Llosa	Mariano Chalcotupa**	-	Marcelino Pareja
Regidor	Isidro Guillén	-	-	Pedro José Marina
Síndico procurador	Evaristo Gómez Sánchez	José Fernández Dávila	José Fernández Dávila	Tte. Cnel. Pedro Murga
Síndico procurador	Manuel Antonio Ureta	Mariano Larrea***	Mariano Larrea**	José Andrés Martínez

Fuente: Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Bando de 22/I/1821; Leg. 1821, Copia del acta de la sesión del ayuntamiento constitucional de 17/VII/1821; Leg. 1821, 16/XII/1821; Leg. 1822, 26/II/1822; Leg. 1822, 3/VI/1822; Leg. 1823, 8/II/1823; Leg. 1823, 24/X/1823; Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 32, 21/XII/1823, f. 1r.

* Licencia.

** Renuncia.

*** Reemplazado / suplente.

vieron presentes en la diputación provincial como en el restablecido ayuntamiento constitucional.

3. El renovado ayuntamiento constitucional

La Real Orden del 17 de marzo de 1820 establecía que el ayuntamiento constitucional esté compuesto por los alcaldes, regidores y procuradores elegidos en 1814. Sin embargo, los alcaldes limeños advirtieron que esa orden era contraria al Decreto del 9 de marzo de 1820, pidiendo al virrey Pezuela no cumplirla y que la población eligiese nuevas autoridades. Pezuela y la reinstalada Diputación Provincial de Lima estuvieron de acuerdo con el cabildo (Peralta, 2010).

En la sesión extraordinaria del 19 de octubre de 1820, el Cabildo de Arequipa recibió el Decreto del 9 de marzo enviado por el virrey sobre la publicación y juramentación de la Constitución de 1812. El intendente y los regidores acordaron publicar por bando la noticia junto con los decretos del 18 de marzo y 23 de mayo de 1812, estableciendo la juramentación para la mañana del 29 de octubre. Entre el 26 y 29 de octubre se llevaron a cabo ceremonias y festejos en la plaza principal, así como en las de Santa Marta, San Francisco y La Merced. Se ordenó liberar a los presos que no merecían pena corporal y que los reos capturados en esos días no recibiesen dicha condena, solo se les aplicase las fianzas según lo estipulado en el Decreto del 18 de marzo de 1812 y en el artículo 296 de la Constitución.[41]

Tras la juramentación, el cabildo dejó de sesionar hasta el 7 de diciembre de 1820. Aquel día acordaron premiar al apoderado Soliveres con 1000 pesos, pagar los costos de la juramentación, informar que el alcalde Luis Gamio presidiría la junta de electores de Santa Marta el 10 de diciembre y, finalmente, que no siendo aprobado un arbitrio de Pontazgo, el mayordomo procediese a la inmediata cancelación de los préstamos realizados.[42] Según se observa, los regidores perpetuos, principales prestamistas del Gobierno, querían asegurar el pago de sus préstamos antes de abandonar sus puestos.

El libro de actas del Ayuntamiento Constitucional de Arequipa de 1821 a 1823 se encuentra perdido, y en los libros de procesos electorales no se registraban las elecciones municipales. Sin embargo, a partir de la documentación conservada en el Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial se puede reconstruir la lista de las autoridades (tabla 2). Un documento en par-

41. La descripción detallada de la juramentación se encuentra en: Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 19/X/1820, f. 171r; Libro de Actas 29/X/1820, f. 173r.
42. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 7/XII/1820, f. 176v.

ticular sobresale. En 1821 se publicó por bando el listado de regidores y sus oficios concejiles, una práctica que antes no se había realizado, ni se realizó después: la publicidad de los resultados electorales del municipio.

El ayuntamiento constitucional se instaló el 3 de febrero de 1821.[43] Si bien entre sus miembros encontramos a antiguos regidores o personas que desempeñaron cargos municipales, como Francisco Olazábal y Buenaventura Berenguel, la mayoría participaba por primera vez en el gobierno. De entre ellos resaltan Manuel Calderón Chura, Juan Gualberto Anco y Andrés Bellido, quienes eran vecinos de la pampa de Miraflores, barrio que pertenecía a la parroquia de Santa Marta, antigua doctrina de indígenas.[44]

No obstante, la composición étnica de esta parroquia era variada. Con algunos cálculos se notará que la caracterización de Santa Marta como parroquia indígena en 1820 debe ser matizada. En 1813, Francisco Ortiz, encargado del censo de aquella parroquia, contabilizó 818 vecinos y 4372 habitantes.[45] En 1791 se calculó que la población total de indígenas en el territorio de la Catedral y Santa Marta era de 1515. Si aplicamos la tasa promedio de crecimiento demográfico anual de 1 %, hacia 1813 había aproximadamente 1848 indígenas. Si asumimos que todos ellos vivían en Santa Marta y reducimos la contabilidad hecha en 1813 por Ortiz, obtendremos que 2524 habitantes de la parroquia eran no indígenas.[46] Además, en 1823, en Santa Marta vivían 65 contribuyentes, 10 reservados, 18 viudas y el cacique; si calculamos que el número de individuos por unidad familiar era 5, según los datos de Ortiz, tenemos una población indígena de tan solo 475 individuos.[47] Repito, estas estimaciones solo pretenden mostrar lo problemático de describir a esta parroquia como indígena a finales del periodo colonial.

Como ha advertido Sara Chambers (2003), la parroquia de Santa Marta estaba compuesta sobre todo por forasteros, quienes con el paso del tiempo fueron recategorizados. Además, alrededor de la mitad de su población había

43. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio del virrey La Serna al ayuntamiento constitucional, 29/III/1821.

44. En 1821, los dos últimos fueron nombrados alguaciles de Miraflores; y, en 1823, Manuel Calderón fue recomendado para el cargo de alcalde de barrio de Miraflores. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Bando de 22/I/1821; Leg. 1823, Oficio del cura de Santa Marta al ayuntamiento constitucional, 14/I/1823.

45. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Solicitud de Francisco Ortiz al ayuntamiento constitucional, 8/XI/1821. No he hallado el censo de 1813, pero en este expediente que detalla las penurias de Ortiz para cobrar por su trabajo se mencionan los totales de la parroquia de Santa Marta.

46. El censo de 1791 puede ser revisado en Vollmer (1967). Tandeter (1995) sugirió una tasa de crecimiento de 1,22, en tanto que Newland y Coatsworth (2000) la calcularon en 0,8.

47. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 12/V/1823, f. 28v.

migrado de las provincias altas de Cuzco y los corregimientos de El Collao. Entonces, se trataba de un territorio que experimentó la recalificación de sus habitantes. El incremento de población no indígena en esta parroquia generó conflictos, pues a inicios del siglo XIX figura la presencia de un alcalde de españoles en Santa Marta, despertando la protesta del Cabildo de Arequipa.[48] Así, en 1809 y 1811 aparece como alcalde de españoles Luis Arenas (Mazzeo y Sala i Vila, 2021). Durante el siglo XVIII, la población de la parroquia de Santa Marta aumentó, lo que implicó su expansión geográfica, formándose el anexo de San Antonio en la pampa de Miraflores. Las causas del crecimiento aún están por estudiarse, pero sin duda esto supuso una modificación en la composición étnica de la parroquia.

Entre los vecinos de Santa Marta se encontraban Francisco Luis Sosa, síndico procurador de los Santos Lugares de Jerusalén, Mariano Vargas y Eugenio Guamaní, oficiales del Estanco Nacional de Tabaco, y el sargento de caballería José Silva, quienes eran además comisarios de aquel barrio, y al momento de presentar una queja ante el ayuntamiento por la situación violenta que se vivía la pampa de Miraflores, no usaron términos étnicos para identificar a la población, responsabilizando del problema a los vagabundos que frecuentaban aquel lugar.[49] Tampoco Buenaventura Berenguel mencionó población indígena en su solicitud al ayuntamiento; solo señaló que en la pampa de San Antonio, templo anexo a Santa Marta, existían tintorerías, curtiembres y criaderos de cerdos en las calles.[50] Pero más allá de la adscripción étnica que podamos deducir a partir de los apellidos, todo indica que las autoridades de Santa Marta no caracterizaban a su población como predominantemente indígena.

Los regidores Calderón, Bellido y Chalcotupa renunciaron a sus puestos. En el caso de los dos primeros, lo hicieron diez meses después de ocupar sus regidurías, mientras que Chalcotupa renunció tan pronto fue elegido, en diciembre de 1821. Calderón adujo enfermedad y que debía trabajar para su subsistencia, y Bellido alegó padecimientos físicos y su «dedicación para subsistir, opuesta al decoro y atenciones del destino; la grande distancia en

48. Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del cabildo al intendente, 24/XI/1815, f. 115v.

49. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio de los comisarios de Santa Marta al ayuntamiento constitucional, 1/III/1821.

50. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio de Buenaventura Berenguel al ayuntamiento constitucional, 25/I/1821.

que vivo como que es fuera de los extramuros»[51]. Más que indígenas, se veían como dependientes. Mariano Chalcotupa fue aún más explícito:

> Soy llamado a un destino que si de primer orden en la sociedad por su representación e incumbencias, debe serme extraño por mi vida retirada, contracción, humilde e ideas ajenas de la ilustración que debe adornar, a más de otras calidades, a los dignos Padres de la Patria. ¿Cómo seré capaz de alucinarme para creer que soy apto y que puedo desempeñar las funciones a que me llaman una nueva Ley que así ignoro, y un Pueblo grande acreedor a ser representado por otro que no sea el infeliz Chalcotupa? No Señor: sería infiel inconciencia, e infiel a la confianza pública si no resistiese esa elección con que me ha favorecido. Por una imposibilidad moral, según lo que tengo expuesto, y por la física como consta del certificado que presento yo me hallo en el caso de la Ley para eximirme.[52]

Pero no fueron los únicos. Varios regidores pidieron licencia para salir de la ciudad, otros renunciaron a su designación y algunos fueron reemplazados por suplentes, como Marcos Campos, nombrado tesorero de la caja de Oruro por el general Ramírez, siendo reemplazado por Manuel Cayetano Loyo, quien intentó evadir la designación aduciendo temas legales.[53] En 1823, los dos alcaldes se quejaron al jefe político por la inasistencia de los regidores a las sesiones, y Lavalle mandó a buscarlos en sus casas y amenazarlos con multas, aunque sin éxito, por lo que se ve en la documentación.[54] En este tiempo, los oficios del ayuntamiento solían ser firmados por uno de los alcaldes y dos regidores.

Probablemente, el retorno constitucional sembró más miedo por el recuerdo que dejó en 1814. Por tal razón, pocos estaban dispuestos a comprometerse en un principio. Quizás esa sea la explicación de la elección del general Ramírez como alcalde de primera nominación en 1822, quien no aceptó, pero ante la insistencia conservó el título, dejando las funciones en manos de José Mariano Cossío. Licencias, renuncias y ausentismo indican que pocos deseaban participar del ayuntamiento, por lo menos al inicio. Este temor,

51. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio de Manuel Calderón al ayuntamiento constitucional, 26/XI/1821; Leg. 1821, Oficio de Andrés Bellido al ayuntamiento constitucional, 27/XI/1821.

52. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio de Mariano Chalcotupa al presidente de la Junta Electoral, 22/XII/1821.

53. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 25/VII/1821; Leg. 1821, Oficio de Manuel Cayetano Loyo al ayuntamiento constitucional, 4/XII/1821.

54. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1823, Oficio de Mariano Basilio de la Fuente y Mariano Miguel Ugarte al jefe político, 26/XI/1823.

más que el sistema representativo o la formación de una mesocracia urbana, facilitó modificar la composición social de los regidores en comparación con el periodo constitucional anterior.[55]

La legislación liberal otorgó amplias competencias a los ayuntamientos constitucionales, a saber: cuidado del ornato y orden público, urbanismo, alumbrado, mantenimiento de acequias, provisión de agua, refacción de caminos y puentes, mercados, sanidad, limpieza urbana, cementerios, tutela de hospitales y establecimientos de beneficencia, vacunas, fiestas cívicas y religiosas, educación, fomento de economía, hacienda y asuntos militares, cupos, empréstitos y levas (Sala i Vila, 2011). Aunque, en realidad, el Cabildo de Arequipa cumplía dichas funciones desde mucho antes. Inclusive, el Decreto del 25 de octubre de 1820 por el que se encarga a los ayuntamientos la gestión de los hospitales urbanos resulta tardío frente a la administración municipal del Hospital San Juan de Dios, que data de 1814.[56] Entonces, ¿cuál era la novedad? ¿Acaso la legislación liberal sancionó prácticas que ya ejecutaba el gobierno municipal?

La novedad de este segundo periodo liberal no radica en nuevas competencias, sino en el respaldo que el ayuntamiento encontró en una nueva institución instalada en la ciudad: la Diputación Provincial. En el primer periodo liberal, el intendente Gabriel Moscoso bloqueó los proyectos de la élite local, y la Diputación Provincial de Lima no jugó ningún rol. En cambio, este segundo periodo fue favorable a la élite, tanto política como económicamente. Por ejemplo, en las disputas con los ayuntamientos de suburbios, las cuales recortaban la jurisdicción del Ayuntamiento Constitucional de Arequipa, limitando su acceso a recursos económicos como el arbitrio del güiñapo, los regidores obtuvieron nuevos ingresos gracias al respaldo de la diputación y modificaron los límites del partido, como veremos más adelante.

La diputación reconoció que los pueblos de Arequipa eran Yanahuara, Cayma, Sachaca, Tiabaya, Uchumayo, Vítor, Paucarpata, Sabandía, Socabaya, Characato, Chiguata y Tambo, lugares donde se establecieron ayuntamientos constitucionales.[57] Pero evitó crear nuevas jurisdicciones, a pesar del evidente crecimiento demográfico y de que las Cortes decretaron, el 23 de marzo de 1821, que aquellos pueblos que tenían entre 4000 y 10 000 vecinos debían tener ayuntamientos compuestos por 3 alcaldes, 12 regidores y 2

55. Se puede ver: Sala i Vila (2011).
56. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1814, Oficio de Francisco de la Fuente Loayza [no se indica destinatario], 8/VI/1814.
57. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 8/IV/1823, f. 21v.

procuradores. De esta manera, la diputación mantenía la organización municipal intacta y se erigía como árbitro en los conflictos entre los ayuntamientos.

Por otro lado, es importante conocer cuál era la situación de las rentas municipales previo al retorno constitucional, porque sobre esta base se calculó el potencial tributario de la sociedad arequipeña. Anualmente, el mayordomo tesorero de Arequipa, José María Vargas, quien aparece en la documentación desde 1818, presentaba las cuentas del cabildo del año anterior. Estas pasaban luego a la Junta de Propios y Arbitrios para su aprobación (Calderón, 2017b). Las cuentas empezaban con el *cargo* o ingresos que se dividían en dos ramos: el de censos, especie de alquileres que recibían por sus propiedades, principalmente tiendas; y el de arbitrios, compuesto por el asiento de regatonas, toldos de regatonas, güiñapos y por licencias otorgadas de distinto origen. La *data* o gastos eran, sobre todo, por salarios. Los gastos por papel y otro material similar estaban incluidos en el pago del escribano del cabildo y los escribientes. Los gastos extraordinarios generaban ingresos extraordinarios. Por ello, no se anotaban en la cuenta anual que presentaba el mayordomo y se llevaba un registro aparte. Luego de hacer las cuentas se estimaba la *existencia* o saldo, la cual se entregaba al depositario, que entre 1818 y 1822 era Marcelino Pareja.

Como se puede observar en la tabla 3, las deudas se iban acumulando conforme transcurrían los años. Desde 1819, y ante los gastos generados por

Tabla 3. Cuentas municipales de Arequipa, 1818-1823.

Año	1818		1819		1820		1821**		1823***	
	Pesos	**Rls.**	**Pesos**	**Rls.**	**Pesos**	**Rls.**	**Pesos**	**Rls.**	**Pesos**	**Rls.**
Cargos	9096	3	10 036	1	7471	-	8848	6	15 590	7
Cobrado	7336	2	7430	3,5	6872	5	6,013	6,5	10 835	2,5
Por cobrar	1760	-	2605	5,5	1284	3	2835	0,5	4755	4,5
Data	7045	1,5	7404	7	7184	3.5	7205	3,5	10 828	1
Existencia	291	0,5	316*	5	4*	7	-1191	5	7	1,5

Fuente: Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1819, Cuenta de 1818, 25/II/1819; Leg. 1820, Cuenta de 1819, 17/II/1820; Leg. 1821, Cuenta de 1820, 8/I/1821; Leg. 1822, Cuenta de 1821, 20/V/1822; Leg. 1824, Cuenta de 1823, 10/V/1824.

* Esta suma incluye la existencia del año anterior.

** Cuenta elaborada por José María Vargas, a parte de los ingresos; y, por el depositario Marcelino Pareja, la data.

*** Desde 1823, José María Vargas aparece como depositario.

la reparación del puente dañado por la crecida del río, el cabildo ordenó al mayordomo apurar la cobranza de estas deudas, aunque sin éxito, por lo que se ve.[58] A pesar de que desde 1821 se restauró el ayuntamiento constitucional, las cuentas municipales continuaron administrándose sin novedad alguna. La renuncia del depositario Pareja en 1823 se produjo porque este pidió recibir un porcentaje de las cobranzas que realizaba, pero al parecer no se aprobó su solicitud, por lo que Vargas asumió dicha función.[59]

No he hallado información de las cuentas municipales de 1814 a 1817, regularizándose la entrega del informe anual de cuentas en 1819. En 1815 asumió el cargo de mayordomo tesorero el regidor Manuel Roiz del Barrio, quien cumplió dicha labor hasta 1817. Roiz señaló que solo presentó las cuentas de 1815 porque no pudo liquidar varias cuentas pendientes, y ante las penurias del cabildo se vio obligado a prestar 2225 pesos 5 reales. Como veremos más adelante, la situación económica del cabildo no mejoró, tanto así que Roiz del Barrio siguió reclamando el préstamo que hizo en 1822 y, al año siguiente, el ayuntamiento constitucional ordenó que se cobrase con una deuda vieja. Le ordenaron que se entienda con los herederos del antiguo intendente Bartolomé María Salamanca por arrendamientos impagos de la casa perteneciente al cabildo que ocupó la familia del intendente.[60] Frente a este forado en las cuentas, en junio de 1817 se afirmaba en el cabildo:

> Que respecto de hallarse los Propios y Arbitrios de este Ciudad sumamente escasos de rentas, sin poder por ello pagarse los salarios precisos y necesarios a los que lo sirven, por no tener más entrada en el día que la de los Asientos que ocupan las Regatonas de la Plaza, y los cortos censos, y arrendamientos que contribuyen los arrendamientos de las fincas, respecto de que las principales de Molinos, y Cajones de esta misma Plaza, se hallan sin satisfacerse por don Juan José García de Rivero a cuyo cargo corren por no haber rendido la cuenta de gastos de dichos Cajones o covachas hasta lo presente.[61]

Un año antes, el intendente informó al cabildo que la Junta Extraordinaria de Tribunales de Lima ordenó el cobro del 5 % del valor de los predios urbanos como contribución para afrontar los gastos militares.[62] Al principio,

58. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 6/V/1819, f. 128r.
59. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1823, Oficio de Marcelino Pareja al ayuntamiento, 13/I/1823.
60. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Expediente sobre deuda del cabildo con Manuel Roiz del Barrio, 1/VI/1822-16/XII/1823.
61. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 26/VI/1817, f. 62r.
62. Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del cabildo al intendente, 6/VI/1816.

fueron los regidores quienes se encargaron de cobrar este nuevo impuesto. Pero luego de un mes comunicaron al intendente sobre «la desgracia de no poderlo verificar totalmente en algunas personas especialmente las pobres que teniendo casa en que vivir les falta lo preciso para la subsistencia», solicitando su apoyo para realizar la cobranza.[63]

A los diecisiete barrios que componían la ciudad les tocaba pagar, anualmente, 8010 pesos 1¼ reales por este impuesto. En 1816 lograron recaudar 7308 pesos 5¾ reales.[64] El cobro de este impuesto extraordinario fue renovado en los siguientes años por el virrey Pezuela, y ante las dificultades y demoras que aducían los capitulares en su recaudación, en setiembre de 1818, Pezuela ordenó nombrar a un regidor para supervisar el cobro y contratar recaudadores a los que «pagarles una cosa mediana». Los regidores eligieron a Juan Antonio Montúfar para tal labor y ofrecieron el 5 % de lo recaudado a los cobradores, pues decían que nadie cumpliría dicha obligación por un pago menor.[65]

La participación del cabildo era clave para organizar la recaudación de los arbitrios extraordinarios, pero también con sus fondos se cubrían ciertos gastos ocasionados por los militares. Por ejemplo, pagaban el alquiler de 450 pesos por la casa de Agustín Araníbar, donde estaban alojados varios oficiales.[66] El cabildo acordó utilizar un arbitrio propio llamado «Manifiesto de Plaza» para pagar este alquiler. Sobre el ramo de manifiesto se indicó que lo cobraba el regidor que cumplía el oficio de fiel ejecutor, encargado de supervisar los pesos y medidas de los comerciantes de la plaza. Esta labor rotaba mensualmente entre los regidores, y el de turno se quedaba con lo cobrado. Este oficio edil fue suprimido por orden real, pero la labor continuó al igual que el cobro. En 1817, los regidores acordaron destinar este arbitrio al pago de alquileres para militares, y por ello decidieron sacarlo a remate por 450 pesos, y en 1823 aparece registrado con un aumento, siendo rematado en 475 pesos anuales. En este tiempo se convirtió en un ingreso ordinario, porque cuando estuvo en manos de los fieles ejecutores no se registraba en las cuentas del cabildo, y en 1820 se le destinó para pagar el alumbrado de la plaza.[67]

63. Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del cabildo al intendente, 22/VI/1816.

64. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 10/VII/1817, f. 62v; Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1817, Oficio del intendente al cabildo, 9/VII/1817.

65. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 17/IX/1818, f. 99r.

66. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 30/VII/1818, f. 95v.

67. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 28, 17/IV/1817, f. 59r; Libro de Actas 28, 28/V/1818, f. 90r; Libro de Actas 28, 30/VII/1818, f. 95v; Libro de Actas 28, 2/IX/1819, f 135v; Libro

Al restablecimiento constitucional, el Ayuntamiento heredó la situación económica del cabildo. Pero lo que cambió el funcionamiento administrativo fue la instalación de una diputación provincial en Arequipa, pues una de sus funciones fue la supervisión de las cuentas del ayuntamiento, y eso implicó un mayor control en sus gastos. Sin duda, la crisis virreinal en Lima otorgó mayor libertad a la élite de Arequipa organizada tanto en el ayuntamiento como en la nueva diputación, aunque estaba limitada por el contexto bélico. Pero más allá de las disputas internas entre ambas, que al parecer no fueron tan graves como las del periodo 1810-1814, el gobierno de Arequipa estaba fusionado alrededor de objetivos precisos. Eso podría explicar por qué no se desató una cacería de brujas tras la invasión patriota a la ciudad en 1823, tal como ocurrió luego de la invasión cuzqueña de 1814. Recién, tras la restauración absolutista en 1824, las autoridades ordenaron investigar lo sucedido en Arequipa en 1823, aunque sin resultados.

4. Los ingresos de la hacienda real en Arequipa

Antes de analizar las reformas económicas propuestas por la Diputación Provincial, veamos la situación de los ingresos de la hacienda real en Arequipa a finales del Gobierno colonial. Dos oficinas en la ciudad estaban encargadas de recaudar dinero para las arcas del rey: la Caja Real y la Real Aduana. Los nombres de ambas instituciones devinieron en nacionales durante el retorno constitucional en 1820, aunque la composición de los ingresos públicos se mantuvo estable. Acercarnos al comportamiento general de estos puede revelarnos la situación de la economía a la cual se estuvo gravando.

Si bien el debate sobre la eficiencia del sistema fiscal hispánico continúa vigente, existe cierto acuerdo historiográfico sobre la eficacia de sus registros para conocer su situación con cierta precisión, sobre todo tras las reformas borbónicas. Para el caso de Arequipa contamos con la publicación en línea de los consolidados que prepararon John TePaske y Herbert Klein de las cartas cuentas de la Caja Real hasta 1817, los cuales se conservan en el Archivo General de Indias en España.[68] Además, Eusebio Quiroz Paz Soldán compiló la información de los estados generales de la Caja Real y la Caja Nacional entre 1790 y 1835, y de los libros de la contaduría principal de alcabalas y de aduanas de Arequipa entre 1790 y 1828 (Quiroz, 1993). Estos documentos se conservan en el Archivo General de la Nación de Perú. Con esta información he preparado

de Actas 28, 5/X/1820, f. 169r; Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1824, Cuenta de 1823, 10/II/1824.

68. Se puede ver: http://realhacienda.colmex.mx/.

las siguientes cuatro figuras. Sin embargo, es necesario advertir que el objetivo de presentar la información de este modo es para subrayar las tendencias en el comportamiento de los ingresos del erario real, mas no pretendemos profundizar en el análisis de sus fluctuaciones durante el lapso graficado.

Hasta antes de la crisis de la monarquía hispánica iniciada en 1808, seis ingresos eran los más importantes de la Caja Real de Arequipa: el 1,5 % por cobro y diezmo de plata, el real en marco de minería, el tributo indígena, las temporalidades, los depósitos y las transferencias de otras tesorerías. En la contabilidad colonial, los tres primeros pertenecían al ramo de propios; las temporalidades, al ramo de particulares; y los depósitos, al ramo de ajenos.[69] No sabemos con exactitud la composición de las transferencias de otras tesorerías, pero es probable que se trataba de lo correspondiente al ramo de propios de la Caja Real de Caylloma tras su cierre después de las rebeliones indígenas de 1780. Estos seis ingresos fueron estudiados por Quiroz (1993), y su evolución está retratada en las figuras 1 y 2.

La discriminación por ramos permite diferenciar el origen de los ingresos y su destino. Sin embargo, en momentos de urgencia económica, que fueron constantes durante las guerras de Independencia, se tomaron los ingresos de los ramos particulares y ajenos para solventar los gastos extraordinarios, que eran principalmente militares. Esto generó deudas y déficit que se acumulaban en los siguientes años, forzando al Gobierno a incrementar sus ingresos propios, lo que suponía una reforma fiscal, como la que implementó el virrey Abascal en 1815 (Contreras, 2002).

En promedio, los seis ítems mencionados arriba representaban, aproximadamente, el 81 % del total de ingresos entre 1800 y 1808. En la siguiente década se redujeron al 54 %, cayendo al 48 % en los últimos cinco años del Gobierno colonial en Arequipa, y llegando a componer un tercio de los ingresos fiscales en el primer año del Gobierno republicano (figura 1). Los ingresos más afectados por la crisis monárquica fueron los depósitos y el tributo indígena, el cual fue abolido entre 1812 y 1814. El resto mantuvo su tendencia sin grandes fluctuaciones hasta 1819 (figura 2).

Como se observa en la figura 1, la Caja Real de Arequipa experimentó una caída en sus ingresos a partir de 1809, y desde 1819 mostró un incremento considerable. Esto se explica, como veremos más adelante, por la introducción de impuestos extraordinarios decretados en Lima, los cuales revitalizaron las finanzas públicas y mostraron, a pesar de las reticencias locales, el potencial económico de la intendencia de Arequipa. Esto se confirma con el incremento exponencial que experimentó las transferencias de otras tesorerías desde 1821,

69. Sobre la composición de cada ramo, ver: Contreras (2002).

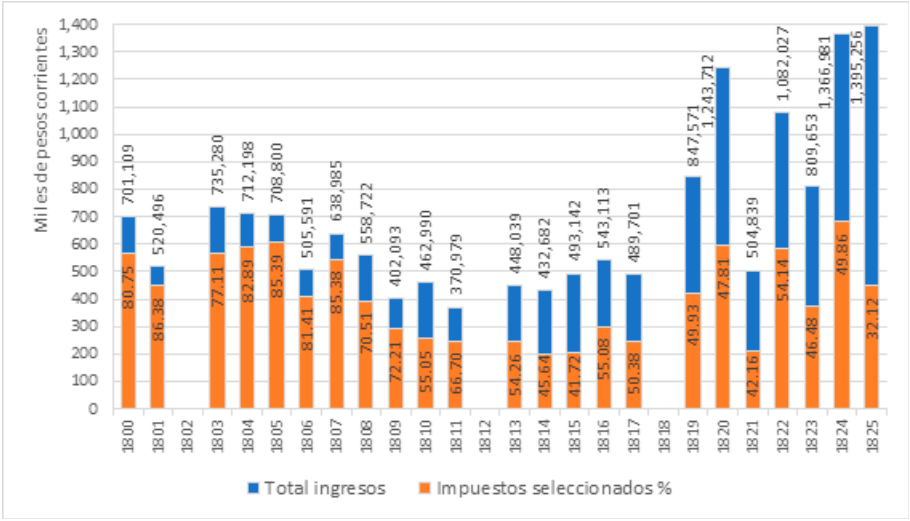


Figura 1. Ingresos de la Caja Real de Arequipa (1800-1825).
Fuente: elaboración propia a partir de Quiroz (1993).

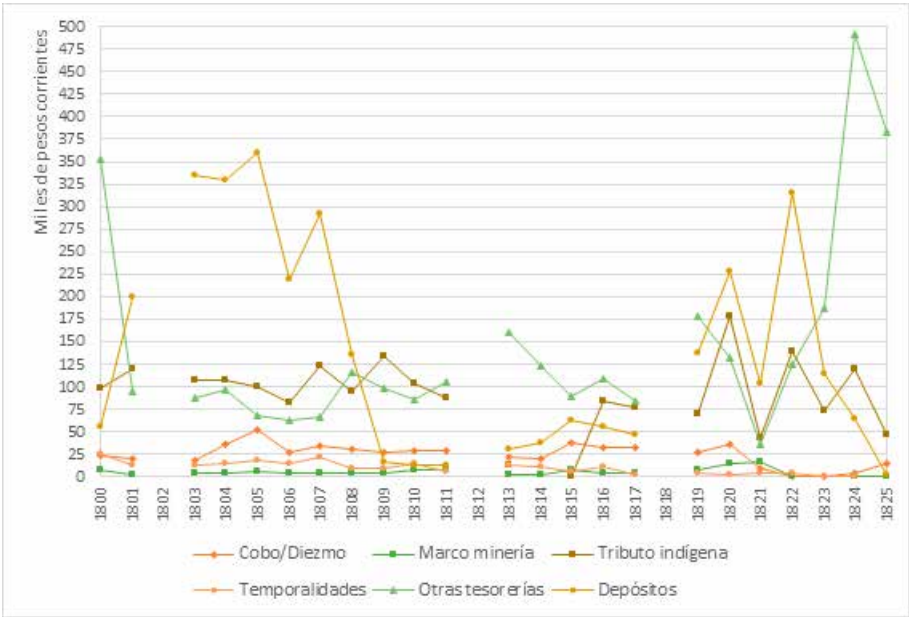


Figura 2. Evolución de seis ingresos de la Caja Real de Arequipa (1800-1825).
Fuente: elaboración propia a partir de Quiroz (1993).

cuando la guerra arribó a las costas arequipeñas y las autoridades ordenaron consolidar las finanzas provinciales en la caja arequipeña (figura 2).

Otros tres ingresos, no considerados por Quiroz (1993), nos permiten acercarnos a los cambios económicos que experimentaba Arequipa (tabla 4). Cada año, los oficiales de la Caja Real calculaban el remanente del año anterior para ser cobrado en el siguiente. Hasta 1810, lo cobrado del año anterior bordeaba los 100 000 pesos anuales, lo que significaba una acumulación anual de grandes deudas al erario real (sobrepasando, incluso, los 200 000 pesos en 1803). Desde 1813, este ítem decreció en forma considerable, lo que podría indicar una mayor presión en el cobro de impuestos y otros ingresos. A su vez, los insignificantes rubros de donaciones y préstamos patrióticos comenzaron a crecer y volverse frecuentes desde 1808. No obstante, se trataban de ingresos extraordinarios y, por lo tanto, eventuales; y aunque no tenemos los datos consolidados hacia el final del Gobierno colonial, sin duda mantuvieron su tendencia alcista (figura 3), como lo mostraremos más adelante.

Tabla 4. Evolución de tres ingresos de la Caja Real de Arequipa (1800-1817).

Año	Cobrado año anterior	Donativos	Préstamos patrióticos
1800	101 791	14 396	300
1801	85 889	813	-
1802	-	-	-
1803	204 889	1788	900
1804	84 339	1147	136
1805	120 637	386	-
1806	97 425	128	165
1807	112 441	200	-
1808	113 284	34 276	-
1809	83 155	40 186	-
1810	116 343	16 820	5750
1811	-	-	-
1812	-	-	-
1813	54 833	2802	-
1814	13 456	20 549	19 486
1815	-	-	-
1816	31 851	9875	26 913
1817	46 332	25 494	21 136

Fuente: http://realhacienda.colmex.mx/.[70]

Otros ingresos que muestran las transformaciones económicas de Arequipa en el tramo final del Gobierno colonial son los de carácter comercial. Sin duda, estos son los que reflejan mejor las ventajas económicas que la élite de Arequipa aprovechó cuando las guerras de Independencia se extendieron a Perú. Del total de ingresos aduaneros, los más significativos eran los de importación y comercio interno. Bajo la categoría importación se agruparon los impuestos de almojarifazgo de entrada de efectos de Castilla, alcabala de mar de efectos de Europa, alcabala de efectos de Europa internados por tierra y comisos; mientras que el de comercio interno agrupa los importes de almojarifazgo de entrada de efectos del reino, almojarifazgo de salida de efectos de Europa, alcabala de efectos del reino internados por tierra, alcabala de mar de efectos del reino y cabezón (Quiroz, 1993). Ambas categorías representaban hasta 1824 alrededor del 35 % de los ingresos aduaneros. Pero experimentaron tendencias distintas tras la independencia. Entre 1825 y 1828, los impuestos por importación ascendieron hasta componer el 61 % del total de ingresos, mientras que los de comercio interno cayeron al 2 %. Esto muestra el nuevo perfil económico que adquirió Arequipa con la república: por un lado, el impacto de la separación del Alto Perú es evidente; y, por otro, la ciudad se convertía en el centro de importaciones del sur peruano.

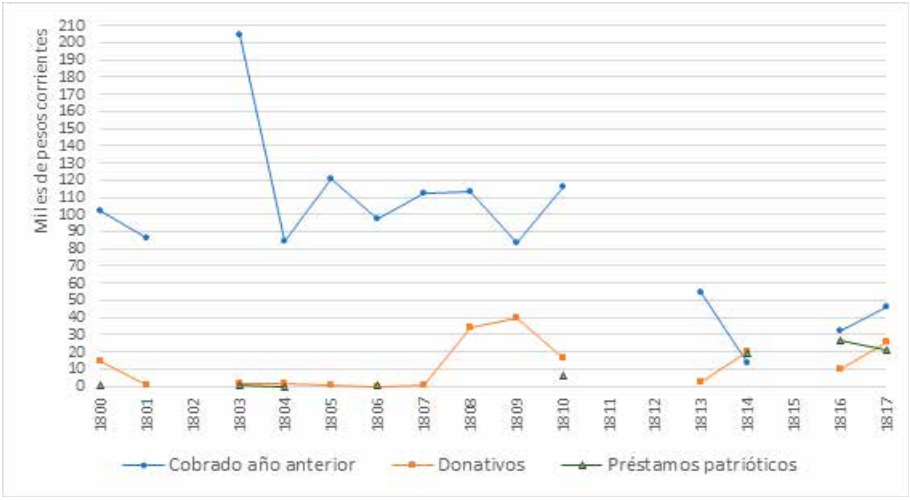


Figura 3. Evolución de tres ingresos de la Caja Real de Arequipa (1800-1817).
Fuente: elaboración propia a partir de http://realhacienda.colmex.mx/.

70. Información de las Cartas Cuentas de la Caja Real de Arequipa publicadas por Herbert Klein y John TePaske, y editados en Internet por El Colegio de México.

Como se observa en la figura 4, la situación comercial fue constante, si no de relativo estancamiento hasta 1818. El ligero crecimiento experimentado desde 1816 puede deberse al incremento fiscal decretado por el virrey Abascal en acuerdo con la Junta de Tribunales en 1815 (Contreras, 2002). No obstante, los resultados más favorables recién se percibieron desde 1822, cuando Arequipa se convirtió en el principal puerto comercial del Bajo y el Alto Perú. Aun así, falta estudiar con mayor detenimiento el impacto de impuestos como el 7 % de tráfico de cabotaje a bienes que antes estaban exentos o el incremento del almojarifazgo del 3 al 4 %, y cuyos resultados pueden verse en el incremento de los ingresos por importación y comercio interno.

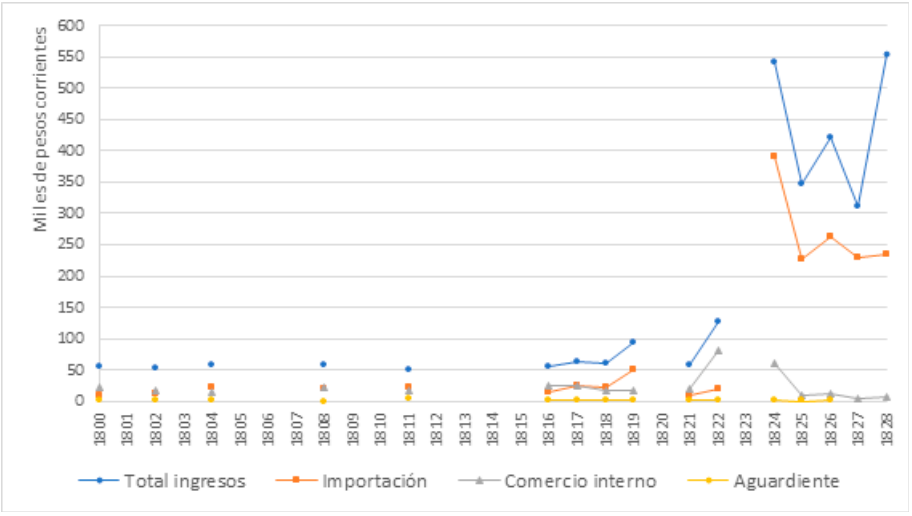


Figura 4. Ingresos de la Aduana Real de Arequipa (1800-1828).
Fuente: elaboración propia a partir de Quiroz (1993).

En cualquier caso, si bien estos ingresos se transferían a Lima, y de allí a España, por lo menos hasta 1821; desde aquella fecha, cuando La Serna abandonó Lima, los comerciantes locales se vieron favorecidos al convertirse en los principales abastecedores del Ejército real. Como ha señalado Marchena (1992), las autoridades locales incrementaban sus gastos militares para tener control del dinero que ingresaba a la caja real local; pues de lo contrario, el superávit era transferido a otra caja de mayor jerarquía, lo que en el caso de Arequipa significaba que los saldos se enviaban a Lima.

Entonces, en los últimos años del Gobierno colonial en Arequipa, las rentas públicas experimentaron un crecimiento sin igual, aunque este no se explica como producto del sistema fiscal típico; es decir, del conjunto de

impuestos que habían sostenido a la hacienda real por lo menos hasta 1808. Tampoco parece ser producto directo de la reforma fiscal de 1815. Aunque, sin duda, esta fue la base sobre la que se ensayaron modificaciones en el sistema impositivo con tal de aumentar la recaudación. Y estos ensayos comenzaron a hacerse a nivel local gracias al establecimiento de las diputaciones provinciales, institución que fortaleció la autonomía en el gobierno económico de Arequipa. Sobre los gastos, baste decir por ahora que el grueso de los ingresos se invirtió en salarios y abastecimiento del Ejército real. Pero falta profundizar en este tema.

5. La Diputación Provincial de Arequipa

El 17 de marzo de 1821, un grupo de diputados americanos, entre quienes se encontraba Nicolás Fernández Piérola, natural de Camaná, propusieron a las Cortes reunidas en Madrid la instalación de diputaciones provinciales en cada intendencia americana. El portavoz y líder del grupo era el sacerdote novohispano Miguel Ramos Arizpe.[71] Tras intensos debates, el 8 de mayo de aquel año se promulgó el decreto que ordenaba instalar diputaciones en las intendencias americanas donde no las había. Ya en abril de 1812, el diputado Dionisio Inca Yupanqui se pronunció a favor de que las diputaciones coincidiesen con la demarcación de las intendencias, aunque sin éxito en aquella ocasión (Martínez Riaza, 1992).

Es poco lo que se conoce sobre el funcionamiento de las diputaciones provinciales en Perú durante el Trienio Liberal. La historiografía se ha enfocado en el proceso independentista que tuvo lugar en la costa central y norte, mas no en la reorganización del Gobierno colonial que ocurrió en el sur. El 18 de abril de 1822 llegó a Cuzco la noticia del Decreto del 8 de mayo de 1821, lo que ocasionó la disolución de la anterior diputación, que incluía a Puno, y la convocatoria a nuevas elecciones (Sala i Vila, 2011). La Diputación Provincial de Cuzco funcionó entre el 27 de enero de 1821 y marzo de 1824, y la de Puno del 16 de junio de 1822 al 27 de febrero de 1824 (Martínez Riaza, 1992).

En mayo de 1822 se reunieron en la ciudad de Arequipa los electores de los siete partidos que componían la intendencia para elegir a los diputados para Cortes (tabla 5). Esta sesión se llevó a cabo el 1 de junio, saliendo elegidos José Manuel Goyeneche (6 votos), José Menaut (5 votos) y Lorenzo Calderón (4 votos), quien era además subdelegado y elector de Condesuyos.

71. Sobre Ramos Arizpe y el debate alrededor de la creación de diputaciones provinciales en América, ver: Benson (2012).

Al día siguiente, los electores se volvieron a reunir, esta vez para votar por miembros de la Diputación Provincial de Arequipa.

A diferencia de la sesión del día anterior, en esta ocasión no se registró a los electores presentes ni el número de votos que recibió cada uno de los elegidos. Al parecer, se trató de un acuerdo entre el jefe político, las autoridades locales y los electores. De los siete diputados elegidos (tabla 6), cuatro habían sido regidores del cabildo de Arequipa, cinco si sumamos al suplente Bernardo Gamio. En otros términos, salvo los tres sacerdotes: Echevarría, Barrios y el suplente Cossío, el único que no perteneció al antiguo cabildo era el abogado Felipe Antonio de la Torre.

Tabla 5. Electores de la intendencia de Arequipa, 1822.

Partido	Elector
Arequipa	José Mariano Llosa
Arica	Mariano Miguel Ugarte
Moquegua	Dr. Tadeo Ordóñez
Collaguas	R. P. Faustino Vera Portocarrero
Tarapacá	Presbítero Manuel Ezequiel Tinajas
Condesuyos	Tte. Cnel. Lorenzo Calderón
Camaná	Tte. José Piñera

Fuente: Biblioteca Municipal de Arequipa, LPE 2, 21/5/1822, f. 21r; 1/6/1822, f. 23r.

Tabla 6. Miembros de la Diputación Provincial de Arequipa, 1822-1824.

Nombre	Posición social
Francisco de la Fuente Loayza	Caballero de la Orden de Santiago y coronel del Regimiento de Milicias de Caballería de Arequipa.
Dr. Francisco Javier Echevarría	Dignidad de Arcediano de la Catedral de Arequipa, provisor y vicario general del obispado.
Juan Mariano Goyeneche	Caballero de la Orden de Santiago, comendador de la Orden de Isabel la Católica y coronel de los ejércitos nacionales.
Dr. Felipe Antonio de la Torre	Abogado de las audiencias nacionales y coronel del Regimiento de Milicias de Caballería de Camaná.
Felipe Olazábal	Teniente coronel retirado de infantería de Arequipa.
Dr. Evaristo Gómez Sanches	Abogado de las audiencias nacionales y síndico procurador más antiguo del ayuntamiento.
Dr. José Mariano de Barrios	Abogado, cura propio de la doctrina de Chuquibamba y vicario foráneo del partido de Condesuyos.

Suplentes	
Dr. Mateo Joaquín Cossío	Cura rector de la Catedral de Arequipa y rector del Seminario San Jerónimo.
Joaquín Gonzáles Vigil	-
Bernardo Gamio	Capitán retirado del Regimiento de Milicias de Caballería de Arequipa.

Fuente: Biblioteca Municipal de Arequipa, LPE 2, 2/6/1822, f. 24r.

La diputación provincial se instaló el 3 de junio de 1822, sesionando en la sala capitular que pertenecía al ayuntamiento, y el 5 de junio fue reconocida por todas las corporaciones de la ciudad.[72] Como el ayuntamiento constitucional y la diputación provincial compartían el mismo espacio debieron turnarse para sesionar. La diputación sesionó hasta el 18 de marzo de 1824, cuando el sistema constitucional fue abolido una vez más. En ese lapso se reunieron 79 veces, como se observa en la tabla 7.

El día de la instalación no se presentaron Felipe Antonio de la Torre, quien residía en Majes, ubicado en el partido de Camaná, y Joaquín Gonzáles Vigil. Sobre este último no se colocó información en el Libro de Procesos Electorales ni en el Libro de Actas de la Diputación Provincial, pero se trataba del asturiano administrador de las Reales Rentas de Correo y Tabaco de Tacna, padre del clérigo Francisco de Paula Gonzáles Vigil, y quien por su avanzada edad no viajó a Arequipa ni se le mencionó en ninguna sesión.

Tabla 7. Sesiones de la Diputación Provincial de Arequipa, 1822-1824.

Mes	1822	1823	1824
Enero	-	-	3
Febrero	-	1	3
Marzo	-	-	3
Abril	-	6	-
Mayo	-	6	-
Junio	2	6	-
Julio*	16	3	-
Agosto	5	-	-
Setiembre	3	-	-
Octubre	6	4	-
Noviembre	3	1	-

72. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Oficio del jefe político al ayuntamiento, 3/VI/1822.

Diciembre	2	6	-
TOTAL	37	33	9

Fuente: Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29.

* Del 8 de junio al 8 de agosto de 1822 se llevaron a cabo quince sesiones, cuyos acuerdos fueron extraídos del Libro de Actas 29.

Entonces, los diputados provinciales conocían muy bien el funcionamiento del gobierno municipal, prácticamente todos ellos residían en la ciudad de Arequipa y mantenían estrechos vínculos de parentesco y económicos con la sociedad local. Por lo tanto, más que una corporación con características regionales, se trató de una nueva institución otra vez controlada por la élite de Arequipa. Una especie de cámara alta del Ayuntamiento Constitucional. Por todo esto, es imprescindible estudiar la relación entre el Jefe Político, la Diputación Provincial y el Ayuntamiento Constitucional, los tres principales componentes del gobierno de Arequipa entre 1822 y 1824, para entender el funcionamiento del poder político en la ciudad. Estos tres poderes se reunían en la Junta de Corporaciones, la cual era convocada ante alguna emergencia por el jefe político.

La Constitución gaditana estableció que los ayuntamientos eran cuerpos administrativos sujetos a la inspección de la Diputación Provincial (artículos 321 y 323). En cambio, señalaba que las diputaciones tenían carácter político y administrativo, preeminencia sobre las instituciones locales, pero subordinadas a las Cortes y al Jefe Político Superior (artículos 324-337). No obstante, una de las novedades que supuso el retorno constitucional fue la aplicación del Decreto del 23 de junio de 1813, conocido como «Instrucción para el gobierno económico-político de las provincias», donde se establecieron las facultades de los ayuntamientos, las diputaciones provinciales y los jefes políticos, y la forma cómo debían interactuar. Según Martínez Riaza (1992), la finalidad de este decreto era establecer un sistema equitativo de poder en el gobierno provincial, aunque colocaba al ayuntamiento bajo la presidencia del jefe político y la supervisión de la diputación. El ayuntamiento y la diputación no se comunicaban directamente, sino por medio del jefe político. Claro está, de manera oficial, pues diferentes vínculos, como los de parentesco, unían a regidores con diputados.

6. La Diputación Provincial y la economía arequipeña

En su composición, la diputación fue más estable y homogénea que el ayuntamiento. Sin embargo, dependía económicamente de este. Las autoridades sabían que sin dinero no funcionaba el gobierno. Por ello, es sintomático que en sus primeras sesiones el ayuntamiento constitucional solicitó a la Diputación Provincial de Lima la aprobación del salario de 500 pesos anuales para su secretario Pedro José Barriga,[73] así como la diputación solicitó al Ayuntamiento de Arequipa 2000 pesos para su secretaría a cargo de José Manuel Tames.[74] El ayuntamiento adujo que no solo a esta le correspondía contribuir para el sostenimiento de la diputación, demorando la entrega de 500 pesos hasta el 12 de agosto. La diputación y el ayuntamiento no solo compartían el edificio, sino también el presupuesto y al portero Mariano Cuba, quien recibía 100 pesos de salario anual de cada institución, pagados por rentas municipales. Recién en enero de 1824, la diputación contrató a su propio portero, Juan Muchotrigo, con 200 pesos de salario anual, el doble que el anterior.[75]

La reticencia de los regidores a pagar los gastos de la diputación probablemente ocasionó que esta solicitase las cuentas municipales para su revisión,[76] demorando el ayuntamiento en enviárselas hasta octubre, cuyo extracto se presenta en la tabla 8. Si se descuentan los débitos y censos principales, que eran el acumulado de deudas pasivas, y los gastos extraordinarios por el terremoto de 1821, los dos únicos gastos ordinarios eran sueldos y pago de intereses por censos, siendo los primeros los que representaban el mayor desembolso. Si los diputados solicitaban dinero al ayuntamiento era porque conocían bien sus rentas. Y en el contexto de guerra, la diputación no era la única que pedía dinero de urgencia al ayuntamiento. Un oficial de la contaduría del Ejército solicitó a Lavalle el 23 de junio que el ayuntamiento le diese «alguna cantidad de dinero» aquel mismo día para el sostenimiento de la tropa.[77] Situaciones así no eran excepcionales en aquellos días.

73. El secretario pagaba el salario de un escribiente, el cual ascendía a 150 pesos. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, Oficio del ayuntamiento constitucional al virrey, 3/II/1821; Leg. 1821, Copia del oficio de la diputación provincial al ayuntamiento constitucional, 27/III/1821.
74. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 3/VI/1822, f. 1r; Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, «Sobre auxilio para gastos de la Secretaría de la Exma. Diputación Provincial, con cargo de reintegro», 27/VI/1822.
75. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 23/I/1824, f. 46v.
76. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 15/VI/1822.
77. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 23/VI/1822.

Tabla 8. Resumen de gastos municipales de Arequipa, 1822.

Descripción	Pesos	Rls.
Sueldos	4151	-
Censos y gravámenes	1316	5
Pagos por el anterior cabildo perpetuo	1512	4
Reedificación del cabildo y otras obras por terremoto de 1821	5102	3,5
Sueldos de secretarías subalternas y otros	1061	2
Débitos líquidos e ilíquidos	19 362	-
Censos principales que debe	10 500	-
TOTAL	43 005	6,5
Entrada del último año	8632	2
Constante descubierto en que se halla el ayuntamiento	34 373	4,5

Fuente: Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, «Gastos firmes y eventuales que ha hecho el Exmo. Ayuntamiento de Arequipa extractados de la misma cuenta de este año», 19/X/1822.

Entonces, la diputación debía lidiar con el ayuntamiento y competir con las exigencias militares para obtener ingresos para su funcionamiento. Las amplias atribuciones económicas que las Cortes otorgaron a las diputaciones estaban supeditadas, por un lado, a que los jefes políticos ejecutasen sus acuerdos y, por el otro, a la capacidad económica de los ayuntamientos. Para liberarse de esas trabas, los diputados recurrieron a los bienes de los sectores sociales bajos y ordenaron el remate de tierras de comunidad. En aquel momento, prescindieron de la administración municipal y comisionaron al tesorero de la diputación, Juan Mariano Goyeneche, para ejecutar el remate.

No era la primera vez que, ante las necesidades económicas, las autoridades locales viesen en las propiedades rurales de los indígenas un medio para obtener ingresos. En 1817, el síndico procurador del cabildo propuso el arriendo de unas tierras en la banda derecha del río, apropiadas por «algunos individuos», para aumentar los ingresos de la ciudad. Pero ya en 1788, el intendente Antonio Álvarez Jiménez advirtió que los vecinos con propiedades en aquella banda «tenían usurpadas algunas de aquellas tierras con perjuicio de los indios».[78] En el siglo XVIII se denunció la presión ejercida por los hacendados para ampliar sus propiedades agrícolas a costa de las tierras baldías pertenecientes a los pueblos indígenas.

78. Archivo General de la Nación, Campesinado, Derecho Indígena, Leg. 40, Cuad. 838, 1788, «Exped.te promovido pr los Alcaldes Prov.so y vez.os Hacendados de la Ciu.d de Arequipa sre el Repartim.to de trras (sic) intentado pr el Sr Yn.te a los Yndios de aquellos pueblos».

El 3 de julio de 1822, la diputación comunicó a la población que procedería a la mensura y tasación de tierras baldías para su reparto y remate, pues «ni los indios disfrutan de los beneficios de aquellas con la igualdad que exige la justicia, ni las destinadas a sus comunidades se administran con orden a falta de un repartimiento que corrija estos abusos y otros mayores que han tenido en consideración».[79] Los subdelegados de cada partido tenían la responsabilidad de esta labor, junto con el alcalde, un regidor y el síndico procurador, además del cacique o el recaudador de tributos.

En el caso del Cercado de Arequipa, fueron comisionados el diputado Goyeneche y el subdelegado Ignacio Noboa. Los comisionados se encargaban de elegir a los agrimensores, quienes debían revisar las propiedades de los caciques y diferenciar entre los de sangre y «meros recaudadores». Desde el principio se observa la vigencia de consideraciones estamentales que se mantuvieron a la hora del reparto, quizás para evitar más conflictos con las comunidades. La diputación repartió tierras entre los tributarios, reservados, viudas y caciques, respetando la jerarquía social interna, lo cual no calzaba bien con el discurso liberal.[80]

El proceso avanzó con lentitud. Recién en abril de 1823 recibieron los primeros datos del Cercado, con los que no se contentaron. Solicitaron información sobre la cantidad de tierras de comunidad, cantidad de contribuyentes, reservados y viudas con asignación de tierras, productividad de estas tierras y su inversión.[81] El 18 de abril acordaron reducir a dominio particular las tierras de comunidad, aduciendo «la poca o ninguna contracción de los naturales a cultivarlas por sí, teniéndolas todos o los más arrendadas en precio inferior al de su verdadera estimación»; además de mencionar los abusos y usurpaciones de quienes administraban los fondos de comunidad.[82]

A pesar de no tener información del resto de partidos, los diputados aprovecharon de que las tierras no estaban sembradas para proceder con el reparto en el Cercado. Redujeron las asignaciones de tierra a los tributarios, reservados y viudas, aunque evitaron entrometerse con los solares que estos poseían en sus pueblos. Indicaron que los indígenas eran libres de hipotecar, vender o disponer «libremente» de sus tierras, pero les prohibieron vincularlas

79. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Oficio del jefe político al ayuntamiento constitucional, 9/VII/1822. También se puede ver: Sala i Vila (2011).

80. Sala i Vila (2011) señala que en el libro de actas de la diputación no se utilizó el término indio, lo cual es cierto. Sin embargo, en la documentación cursada al Jefe Político y al Ayuntamiento Constitucional, los diputados sí utilizan esta palabra.

81. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 8/IV/1823, f. 21v.

82. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 18/IV/1823, f. 23r.

o traspasarlas a manos muertas. Aunque suspendieron la aplicación de este artículo hasta su aprobación por las Cortes. Las tierras sobrantes pasarían a formar parte de los propios de la provincia; es decir, de la diputación provincial, ordenando su inmediata subasta. Para ello crearon una Caja de Depósitos de la diputación a cargo del tesorero Goyeneche.

Dado el comportamiento de los diputados en esta materia, no sorprende que se mantuviese vigente el cobro del tributo indígena, aun cuando estaba abolido por el Decreto de Cortes del 13 de marzo de 1811. El Trienio Liberal revelaba su cara menos liberal en la diputación de Arequipa. No obstante, mostró una actitud conciliadora al proporcionar algunas tierras para incrementar los propios de los ayuntamientos y al aceptar que de los ingresos de los arriendos de las tierras se pagase tanto el tributo de los pueblos afectados, como el tomín del hospital.

La diputación siguió adelante con el remate de tierras a pesar de la presión por la llegada del periodo de siembra y de la oposición de los indígenas de Yanahuara, Cayma, Tiabaya, Chiguata y Yumina, a quienes intentaron compensar con tierras para la comunidad. Ni siquiera la promesa del pago del tributo y el tomín del hospital contuvo la oposición. Por ejemplo, las tierras con que compensaron a los indígenas de Yumina pertenecían a los de Paucarpata, quizás porque seleccionaron las de Yumina, de mejor calidad, para venderlas o arrendarlas. Los de Paucarpata se opusieron y propusieron pagar el arriendo de los 72 topos que la diputación cedió a los de Yumina con tal de quedarse con sus antiguas tierras, pero los diputados se negaron.[83] Hacia 1824, luego de arrendadas las tierras, comenzaron las denuncias contra los agrimensores porque se encontraron tierras fuera de la mensura general. Pero esto no causó debates. Los diputados estaban satisfechos con los ingresos por el remate, los que ascendían a 21 483 pesos 7 reales de renta anual para la diputación.

Los militares también vieron con ambición el remate de tierras. En 1823, el jefe político interino, brigadier Manuel Ramírez, ordenó se vendan 100 topos sobrantes de Yanahuara para auxiliar al Ejército real tras su victoria sobre el patriota, dirigido por el general Antonio José de Sucre. Los diputados provinciales decidieron que fuesen 100 topos de Umacollo, pero finalmente se remataron 76½ topos de Umacollo, 40 de Marcarani y 1½ de la ranchería de La Recoleta, obteniendo 80 000 pesos de ingresos. Uno de los que aprovechó este remate fue Manuel Menaut, quien compró tierras utilizando 4682 pesos de los

83. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 9/V/1823, f. 27v.

préstamos que hizo al Gobierno;[84] fue una forma de recuperar su inversión. Es muy probable, entonces, que la élite de Arequipa recuperó parte de sus préstamos al Gobierno mediante el remate de tierras, aligerando de este modo el pago de réditos que hacía la caja local.

En la búsqueda de mejores tierras, los diputados las encontraron en Pocsi. Este poblado pertenecía al partido de Moquegua y contaba con 3320 topos de tierras dedicadas sobre todo al cultivo de alfalfa y cebada. Los diputados calcularon que obtendrían alrededor de 1000 topos de tierras sobrantes luego de la asignación a los indígenas. Para colocar estas propiedades bajo su control, adujeron que debido a la distancia con la villa de Moquegua convenía que Pocsi pasase de forma provisional a la jurisdicción del Cercado de Arequipa.[85] Algo temporal quedó de forma definitiva, hasta la actualidad. La diputación modificó convenientemente la jurisdicción del partido sobre áreas productivas sin intervención de las autoridades moqueguanas.

Tras la abolición del sistema constitucional, en el cabildo restaurado no se tocó este tema ni el del remate de tierras, y no he hallado información sobre el proceso de restauración de las tierras a las comunidades. Quizás porque los diputados retomaron su labor como regidores, y sabían los conflictos que causaría tocar este tema. Ciertamente, el remate de tierras en sí no fue una novedad liberal.[86] Pero tampoco se aplazó este remate luego de la independencia, sin importar los costos sociales y políticos que suponía,[87] pues en 1826 el prefecto de Arequipa, Antonio Gutiérrez de la Fuente, ordenó la subasta de tierras sobrantes de comunidades indígenas, de la que se beneficiaron militares patriotas, como Rudecindo Alvarado (Calderón, 2019). Las tierras de comunidad solían ser un botín al cual recurrían las autoridades locales cuando requerían fondos.

Los mismos vecinos de Arequipa aprovecharon este proceso de reasignación de tierras abierto por la diputación y propusieron nuevas adjudicaciones. Mariano Benavides Bustamante presentó un proyecto para regar las pampas de Challapampa y Uchumayo con aguas de los cerros Orqueta y Canchero. Y a cambio de que se las adjudicasen ofrecía pagar una renta a los propios de la ciudad, otra a la Academia Lauretana de Ciencias y Artes y construiría además un hospital en Challapampa. La diputación aprobó la

84. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 16/X/1823, f. 38v; Libro de Actas 29, 15/III/1824, f. 50r.

85. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 19/XII/1823, f. 44v.

86. Se puede ver: Sala i Vila (2011).

87. Se puede ver: Contreras (2011).

propuesta porque contenía ansiados proyectos de la élite de Arequipa: fondos para educación, beneficencia y nuevas rentas municipales.

Si la presión de la diputación sobre las tierras de comunidad fue un golpe a los bienes de la población indígena, el ayuntamiento no se quedó atrás. Cargó los gastos de sus proyectos educativos a los comerciantes minoristas de la plaza y a las regatonas, quienes solían ser mujeres indígenas.

El 10 de diciembre de 1821, a instancias del síndico procurador del ayuntamiento, Evaristo Gómez Sánchez, se fundó la Academia Lauretana de Ciencias y Artes en Arequipa, con aprobación del virrey y las autoridades locales. La creación de una institución educativa superior en Arequipa era un viejo anhelo de la élite local; por eso, no se debe creer que este fue un proyecto liberal, pues además los miembros de la academia eran personajes políticamente tan disímiles como Juan Mariano Goyeneche, Juan Pío Tristán, Andrés Martínez y José María Corbacho.

Tabla 9. Fondos para la Academia Lauretana de Ciencias y Artes.

Ramo	Pesos
Sobre el asiento de regatonas, por el aumento de medio real por semana con motivo del enlosado y empedrado	2245
Sobre el ramo de toldos, la subasta era en 400 pesos y hoy está en 975	575
Sobre el ramo de Manifiesto, por haberse aumentado esta cantidad a la subasta de 500	50
Sobre el producto de Mercachifles, por ocupación de los tres portales, según cómputo aproximado	231
Sobre el Coliseo de Gallos, por asistencia de los regidores que lo supervisan y ceden este emolumento	400
Saldo de los 200 pesos que tenían de asignación los síndicos procuradores por gastos de oficio	100
TOTAL	3601

Fuente: Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, «El Exmo. Ayuntamiento en acta de cuatro de diciembre de 1821, para dotación de la Academia Lauretana sin tocar a los fondos comunes de antigua institución», s. f.

Aunque no era una universidad, Gómez Sánchez aprovechó la ocasión para abrir tres cátedras: Filosofía, Derecho y Medicina, contratar maestros y convocar alumnos de la intendencia. Utilizó al ayuntamiento para que los subdelegados difundiesen en sus territorios las convocatorias para maestros y estudiantes. La existencia de la academia despertó el entusiasmo en el sector profesional de la ciudad, quienes publicaron cartillas de instrucción, ofre-

cieron servicios educativos y participaron en debates académicos. Esto sin mencionar que se convirtió en otra fuente laboral. Así, el salario de un maestro era de 600 pesos anuales; y, para los sustitutos, la mitad.[88]

Días antes de su instalación, el ayuntamiento acordó los fondos para el sostenimiento de la academia (tabla 9). Gómez Sánchez fue nombrado administrador y tesorero, quien se encargó personalmente de cobrar cada semana un real a las regatonas. Pero las disputas económicas comenzaron cuando se restauró el cabildo perpetuo, en marzo de 1824. Los regidores prohibieron al tesorero cobrar directamente a las regatonas; y como las rentas municipales debían volver a su estado anterior, el cabildo solicitó la aprobación de los nuevos salarios al virrey.[89] En junio de 1824, el cabildo suspendió el pago de fondos para la academia, debiendo intervenir el intendente Lavalle en favor de la academia, aunque los regidores indicaron que cumplían las órdenes de volver todo a su estado anterior.[90] Cuando ambas partes se disponían a enviar oficios al rey, en Arequipa se aceptó la independencia, y los miembros de la academia participaron en el nuevo Gobierno, conservando los fondos que se les había otorgado.

En apariencia, los arbitrios destinados a la academia eran pequeños, pero de flujo constante porque se cobraban semanalmente, dando liquidez a los propios y arbitrios municipales. Al cabildo no le faltaban ingresos por el comercio minorista de la plaza, pues aparte de los ramos cedidos a la academia, las regatonas de carne de vaca pagaban medio real los miércoles; y quienes cobraban estos arbitrios no recibían un salario, sino un porcentaje del cobro, y estaban además obligados a limpiar la plaza.[91]

El arbitrio de asiento de regatonas se estableció el 21 de mayo de 1771 por concesión virreinal, y en 1823 se tasó en 4484 pesos anuales; el de toldos, en 1680 pesos; y el de manifiesto quedó en 475 pesos.[92] El ramo de toldos era reciente, quizás se impuso en 1810, pues en 1815 vencía el remate de Manuel Valencia, quien ofrecía tan solo 80 pesos anuales por los gastos y riesgos que afrontaba porque, según decía, las regatonas destruían los toldos para volver a utilizar sus achiguas hechas con cestos de Matará, y en las noches contra-

88. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1822, Oficio de Gómez Sánchez al ayuntamiento constitucional, 18/VII/1822.

89. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 32, 1/IV/1824, f. 18v; Libro de Actas 32, 13/V/1824, f. 21r.

90. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 32, 18/VI/1824, f. 23r.

91. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1823, Pedimento de Cipriano Valdeiglesias al ayuntamiento constitucional, s. f. (papel sellado de 1822-1823).

92. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1824, Cuenta de 1823, 10/II/1824.

taba a guardias para evitar el robo de los toldos que usaban como leña y aprovechaban la lona.[93] Aunque los asentistas de estos ramos pagaban semanalmente al tesorero de la ciudad, dos sucesos les causaron pérdidas.

Entre el 30 de agosto y el 24 de setiembre de 1823, Arequipa fue invadida por el Ejército patriota al mando de Sucre, quien ordenó trasladar a las regatonas de la plaza primero hacia la calle San Agustín y luego a la plaza de San Francisco. Tras la salida del ejército, Francisco Gómez Bollo, recaudador del ramo de asientos, solicitó se le rebaje el monto de aquel año porque las regatonas ambulaban por las calles vendiendo sus productos, y si normalmente recogía entre 8 y 10 pesos diarios, durante la estadía de los patriotas tan solo recaudaba 3 pesos 4 reales diarios. Ante la renuencia del cabildo a aceptar su pedido, Gómez señaló que fue el secretario del cabildo, Pedro José Barriga, quien las desalojó de la plaza, primero durante catorce días por la llegada de los patriotas y luego por el ingreso del Ejército real. Aun así, el cabildo desestimó la solicitud.[94]

Si ello no era suficiente, las regatones y mercachifles de la plaza solicitaron al cabildo en 1824 la rebaja del pago de arbitrios, porque desde que se terminaron de construir los tres portales los habían trasladado debajo de estos, cobrándoles 4 reales mensuales de asiento, además de 2 reales semanales, uno por «mesas y sombra» y otro para la academia; es decir, duplicaron el arbitrio de toldos. El procurador del cabildo desestimó el pedido, aduciendo que era la única contribución que hacían a la ciudad y recomendaba que el cabildo utilizase esos ingresos según sus intereses, y no necesariamente para gastos de la academia.[95]

El incremento de estos arbitrios en 1823 indica un aumento en la cantidad de vendedores callejeros en la ciudad. La migración de personas provenientes de lugares en guerra, la llegada de nuevos regimientos militares y el desvío del comercio de importación hacia el puerto de Quilca dinamizaron las actividades económicas locales. A pesar de los reclamos de las regatonas y mercachifles, no hay constancia de que dejasen de pagar, tampoco los asentistas, salvo durante la invasión patriota. El comercio era el principal soporte económico del Gobierno colonial, tanto el minorista como el de importación.

93. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1814, Pedimento de Manuel Valencia al cabildo, s. f. (papel sellado 1814-1815).

94. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1823, Expediente sobre el ramo de asiento de regatonas, 24/X/1823-5/XI/1823.

95. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1824, «Sobre asignación de un real semanal a los mercachifles por la sombra que reciben en los portales de la plaza. Junta de Propios de 1824», 5/II/1824-8/IV/1824.

El 13 de agosto de 1822, la diputación recibió el Reglamento de Comercio Marítimo, aprobado por el virrey La Serna. En este se ordenó constituir una Junta de Comercio en Arequipa, siendo elegidos Evaristo Gómez Sánchez por la diputación, Francisco Valdés Velasco por los comerciantes de Arequipa y el coronel Cayetano Ameller por la comandancia. La elección de Valdés fue observada porque, según el subteniente José María Márquez, era extranjero, pero la diputación desestimó el reclamo.[96] Valdés era de origen italiano y, según el comerciante inglés Samuel Haigh (1971 [1831]), fue sirviente y barbero de un obispo español que, destinado a Perú, lo trajo como su familiar y, para recompensar sus servicios, lo estableció como comerciante. En Arequipa tuvo tienda de lencería, y llegó a ser juez principal de comercio. En cualquier caso, desde esta junta se respaldó el comercio con extranjeros.

El comerciante Mariano Ardiles envió una representación a la diputación solicitando internar las mercancías arribadas al puerto de Arica en buques ingleses. Los diputados provinciales acordaron que el virrey resolviese este asunto. Pero La Serna ya había fallado en contra del comerció inglés debido al contrabando que este suponía, por lo que los comerciantes de Arequipa pidieron licencia para el traslado de estos buques al puerto de Mollendo. Desde 1822 se presentaron proyectos en Arequipa para construir un muelle y almacenes en aquel lugar ante las expectativas de un auge comercial.[97]

En octubre, La Serna solicitó la opinión de la diputación sobre el comercio con extranjeros, pero esta señaló que la encargada de ello era la Junta de Comercio. Además, mencionó que el Reglamento de Aduanas, decretado por las Cortes el 9 de noviembre de 1820, permitía el internamiento de efectos extranjeros necesarios para la agricultura, agregando que el virrey autorizó a la junta otorgar permisos de internación.[98] La Serna resolvió, en junio de 1823, que Quilca fuese puerto mayor y el ingreso principal del comercio marítimo, lo que despertó la protesta de los ayuntamientos de Arica, Tacna, Potosí y Cochabamba.[99] Pero más que a la internación, el temor de las autoridades virreinales era a la extracción de plata, que tanta falta les hacía.

Desde 1821 llegaron a la ciudad grandes comerciantes importadores, como Lucas de la Cotera, Juan Bautista Errea, Manuel Marcó del Pont, Francisco

96. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 13/VIII/1822, f. 10v; Libro de Actas 29, 3/IX/1822, f. 12v; Libro de Actas 29, 10/IX/1822, f. 12v. El reglamento fue aprobado el 29 de julio de 1822.

97. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 20/VIII/1822, 11r; Libro de Actas 29, 27/VIII/1822, f. 12r.

98. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 29/X/1822, f. 17v.

99. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 17/VI/1823, f. 34v.

Luciano Murrieta y Ambrosio Ibáñez; también arribaron extranjeros, como Tomas Crompton, Santiago Ygualt, Samuel B. Mardon, Roberto Page, Federico Marriot, Antón von Lotten, entre otros, quienes convirtieron a la aduana arequipeña en la principal fuente de ingresos del Gobierno (figura 4), pues el reglamento de 1822 estableció una alcabala del 34 % más el 6 % de derecho de consulado.[100] Así, la Junta de Comercio de Arequipa fue utilizada por las autoridades para recaudar préstamos y donativos para el Ejército real. Tan solo Lucas de la Cotera acumuló préstamos al Gobierno por 369 644 pesos (Condori, 2011). Si por un lado se les exigía dinero, por el otro estos comerciantes se beneficiaron de contratos para abastecer al Ejército, como Lorenzo Murguía, encargado de proveer de harina al Ejército del Alto Perú (Wibel, 1975). Esto sin mencionar el contrabando del que algunos se beneficiaron.

Este grupo fue el principal contribuyente a la hacienda pública, pero no el único. Conforme los préstamos forzosos se hacían más frecuentes, el grupo de acreedores también se amplió (tabla 10). En febrero de 1821, Lavalle ordenó levantar un préstamo en la ciudad por 25 000 pesos. El ayuntamiento constitucional contribuyó con 4000 pesos y distribuyó el resto entre 65 vecinos, principalmente comerciantes y hacendados, de los cuales 5 eran mujeres. No se incluyó al clero, pero debían contribuir con 5000 pesos en caso fallase el reparto. Hasta abril de aquel año se recaudó 11 250 pesos, pues los vecinos presentaban excusas para no contribuir. Algunos indicaron que lo harían si el Gobierno les pagaba sus antiguos préstamos.[101]

Tabla 10. Préstamos forzosos, 1821-1823.

Fecha	Autoridad	Monto	Respaldo	Finalidad
Febrero de 1821	Jefe Político	25 000	10 000 pesos en clavería y 15 000 pesos en novenos y vacantes de la gruesa decimal de 1821.	Abastecimiento de la tropa enviada a Ica y de dos fragatas estacionadas en Ilo.
Abril de 1822	Junta de Corporaciones	60 000	Ingresos de temporalidades y los de la extinguida inquisición	Pago de contingente de Arequipa.
Noviembre de 1822	Gerónimo Valdés	30 000		Pago a batallones de Gerona y Centro, Brigada de Artillería de la División y escuadrones de la Guardia.

100. Sobre los comerciantes de Arequipa en este contexto, ver: Wibel (1975).

101. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1821, «Empréstito de 25,000 pesos pedido por el S. Gefe Político para el vigente pago de suministros».

Febrero de 1823	Diputación Provincial	3000		Comprar 300 camas para el hospital.
Julio de 1823	José Carratalá	50 000	Bienes de comunidad, renta de tierras sobrantes, temporalidades y de la extinguida inquisición.	Sostenimiento del Ejército real.
Octubre de 1823	Virrey de Perú	50 000		Sostenimiento del Ejército real.

Fuente: Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29.

El contingente obligatorio, establecido por la Junta General de Tribunales en 1816, correspondiente al partido de Arequipa era de 20 000 pesos mensuales,[102] pero el virrey La Serna lo subió a 30 000 pesos en noviembre de 1821. La diputación protestó, señalando que la hacienda local no lograba recaudar el primer contingente y el saldo era cubierto con préstamos forzosos, como el acordado por la Junta de Corporaciones, el 18 de abril de 1822. En junio de 1823, la diputación advirtió que ya llevaba repartido tres empréstitos forzosos en menos de un año, por lo que un cuarto, exigido por los militares, era impracticable.[103] En realidad, como no se lograba cobrar el entero de un préstamo, el restante se volvía a prorratear. En aquel momento, la intendencia debía contribuir con 125 000 pesos de los 500 000 requeridos para sostener al Ejército real.

En abril de 1822, la junta aprobó y distribuyó un préstamo de 60 000 pesos. Pero ante el lento avance, en noviembre, la diputación organizó una nueva distribución (tabla 11). Mientras se intentaba cobrar este préstamo, la expedición patriota a puertos intermedios generó mayor presión económica sobre Arequipa; y, en noviembre, el comandante Gerónimo Valdés escribió a Lavalle desde Moquegua, exigiendo a la ciudad 30 000 pesos que debían recaudarse en dos días, distribuidos entre treinta vecinos con cuotas de entre 500 y 4000 pesos. Además, impuso a los vecinos de Moquegua un préstamo de 20 000 pesos. La diputación intervino, señalando que era imposible recolectar este préstamo; pero en febrero de 1823 propuso entregar: 1) la mitad de las rentas particulares del obispo y el cabildo eclesiástico; 2) la gruesa decimal de novenos y vacantes, suspendiendo el pago del préstamo de 1821 hasta 1824; 3) 11 000 pesos de préstamo repartidos por el ayuntamiento y respalda-

102. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1818, Oficios del intendente al cabildo, 26/I/1818, 20/II/1818; Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del cabildo al intendente, 7/V/1818, f. 137v.

103. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas, 25/X/1822, f. 16r; Libro de Actas, 2/XII/1822, f. 19r; Libro de Actas, 17/VI/1823, f. 34v.

dos con el arbitrio de molinos; 4) 30 000 pesos de préstamo también repartidos por el ayuntamiento y respaldados con temporalidades, inquisición y la Caja General de Censos sobre fincas en la ciudad.[104]

Tabla 11. Reparto del préstamo forzoso de abril de 1822.

A la capital	30 000
Al partido del Cercado	5000
Al de Moquegua	12 000
Al de Arica	4500
Al de Camaná	5000
Al de Tarapacá	1500
Al de Condesuyos	1250
Al de Collaguas	750
TOTAL	60 000

Fuente: Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 19/XI/1822, f. 18v.

Cuando José Carratalá impuso un nuevo empréstito de 50 000 pesos a la ciudad, en julio de 1823, la diputación repartió la mitad entre los comerciantes y el saldo entre el resto de los vecinos. Pero ante las noticias de un posible ataque a la ciudad, algunos comerciantes habían migrado a Cuzco en junio. En su desesperación, las autoridades ofrecieron respaldar 25 000 pesos con la «primera expedición mercantil» que llegase a la costa.[105] Sin embargo, cuando intentaban cobrar este préstamo, la ciudad fue invadida por el Ejército patriota. Pero si los habitantes de Arequipa creían que los patriotas actuarían de forma diferente, se equivocaron. Sucre impuso un préstamo de 100 000 pesos a la ciudad, siendo el obispo Goyeneche y sus dos hermanos los más afectados, porque les exigieron 25 000 pesos (Wibel, 1975). Por su fortuna, esta familia estuvo en la mira, tanto de militares realistas como patriotas. Carlos Malamud enlistó algunos de los préstamos erogados por los Goyeneche, y entre 1809 y 1823 entregaron alrededor de 12 282 pesos en efectivo, cifra que no incluye los 18 000 pesos que el gobierno de San Martín incautó en Lima, en 1822, de Pedro Mariano Goyeneche o los

104. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 19/XI/1822, f. 18v; Libro de Actas, 6/XII/1822, f. 19v; Libro de Actas, 3/II/1823, f. 20r.

105. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 18/VII/1823, f. 36v; Libro de Actas 29, 26/VII/1823, f. 37v.

productos que ambos bandos tomaron de los negocios de esta familia (Malamud, 1982).

Tras el reingreso realista el 10 de octubre, La Serna nombró al brigadier Manuel Ramírez como jefe político interino, quien ocupó el puesto durante siete días, disponiendo el remate de tierras ya mencionado. Tan pronto se reincorporó Lavalle, la diputación continuó con el reparto del préstamo de julio, pero en esta ocasión mandó al ayuntamiento que se incluyese a los artesanos, pulperas, panaderas y regatonas.

Los diputados distribuyeron el préstamo bajo la idea de «igualdad sobre los ramos de riqueza territorial, industrial y comercial». La contribución territorial extraordinaria se calculó con base en el impuesto predial, pero esta vez exigiendo el 7,5 % sobre el valor de las propiedades (tabla 12). El saldo de 17 625 pesos debían repartirlo los ayuntamientos entre sus vecinos, sin olvidar el pago del 2 % para los recaudadores.[106] En los siguientes meses, el ayuntamiento de Arequipa recibió una gran cantidad de oficios, solicitando la exoneración de este préstamo. La presión fue tal que el virrey ordenó, el 7 de diciembre de 1823, que los empleados civiles, militares y eclesiásticos que dependían de sus salarios no fuesen incluidos en estas contribuciones, pero sí los que tuviesen otros bienes.[107] En esto consistía la llamada «Ley de salvación del Estado» llevada a cabo por el virrey (Malamud, 1982). Recordemos también que los empleados del Gobierno virreinal cobraban la mitad de sus salarios desde 1816, y luego se incluyó a los del municipio.

Las solicitudes de exoneración estaban dirigidas al alcalde José Mariano Cossío. No obstante, en la respuesta del cabildo se les advertía que era la diputación la encargada de decidir sobre este asunto. Los peticionarios argüían pobreza, falta de numerario, que se cobrasen con las deudas de los préstamos anteriores, y no faltó el comerciante que propuso entregar géneros de su tienda en vez de dinero por falta de venta ocasionada por la guerra. Algunos párrocos y el monasterio de Santa Teresa también fueron incluidos, y solicitaron exoneraciones. Aun el regidor de Tiabaya, Juan Conde, debió indicar que no se le podía cobrar doble, pues como munícipe ya había contribuido. La presión por entregar dinero fue tal que un piquete de soldados pasaba por las casas cobrando el cupo señalado por el ayuntamiento. Incluso Pío Tristán se quejó ante el ayuntamiento por este comportamiento, pues se

106. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 21/X/1823, f. 39r.

107. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1823, Oficio del virrey al ayuntamiento constitucional, 7/XII/1823.

le obligó a entregar 1000 pesos de una testamentaria del cual era albacea, y ante el acoso abandonó la ciudad.[108]

Tabla 12. Reparto de la contribución territorial extraordinaria de 1823.

A la Ciudad	6830
A Yanahuara	1062
A Cayma	2796
A Sachaca	3978
A Tiabaya	2709
A Uchumayo	510
A Vítor	4720
A Paucarpata	3294
A Sabandía	657
A Characato	816
A Chiguata	238
A Socabaya	2404
A Tambo	2361
TOTAL	32 375

Fuente: Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 21/X/1823, f. 39v.

El mayor porcentaje de estos préstamos fue cubierto por los grandes mercaderes, pues el comercio de importación generó un flujo de dinero nunca visto en la ciudad. Mientras tanto, la agricultura sufría la embestida de los ejércitos. La diputación aprobó, el 11 de abril de 1823, que aquellas personas, llamadas por la «Ley a facilitar toda clase de suministros» y que entregaron sus alfalfares para la manutención de los caballos del Ejército, se presentasen ante los subdelegados, quienes se encargarían de liquidar sus cuentas.[109] La diputación jugó un rol importante en la distribución de las chacras destinadas a sostener al Ejército y en recolectar ganado para transporte y comida.

Para alimentar a los 670 caballos del Ejército (400 del Escuadrón de Cazadores, 190 de la Guardia y 80 de Infantería), la diputación ordenó que los ayuntamientos de Cayma y Yanahuara se encargasen de los de la Guardia; Sachaca y Tiabaya, de los de infantería; y los restantes (300) serían alimentados entre la «campiña de la ciudad», Paucarpata y Chiguata, 50 en Socabaya y 50

108. Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, Leg. 1823, «Razón de las cantidades que han entrado en mi poder correspondiente al préstamo sancionado por la Junta de Corporaciones de esta ciudad, con reparación de los sujetos que han entregado y día en que los verificaron», 10/I/1823-10/XI/1823.

109. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 11/IV/1823, f. 22v.

entre Sabandía y Characato; determinándose pagar 6 pesos por topo de alfalfa utilizada como forraje.[110] No obstante, estas medidas no fueron suficientes.

La diputación enlistó los atropellos cometidos por los militares en el campo: abuso en el flete de animales pagados por la hacienda local que los jefes y subalternos se repartían entre 50 y 60 de estos, los soldados alimentaban a sus caballos sin respetar el reparto, no otorgaban a los propietarios constancia del consumo hecho por sus animales, vendían la alfalfa, exigían a los propietarios comida para ellos y alimentaban a sus caballos con majuelos, perjudicando la siguiente cosecha.

Ante la destrucción de los alfalfares, que ocupaban un tercio de la campiña y eran sembrados principalmente por indígenas, los diputados advirtieron que estos se negaban a abonar el impuesto predial, los préstamos y las contribuciones extraordinarias. Frente a ello, recomendaron que el Ejército nombrase un comisionado dedicado a la manutención de los caballos, se pagase el precio por topo de alfalfa o un real diario por caballo, no se exigiese a los propietarios más contribuciones, pero sobre todo, debido a la devastación del campo arequipeño, que se trasladase a los caballos a Chiguata y Pocsi, donde existían suficientes cultivos.[111] Una vez más, se puede apreciar el intento de los diputados de Arequipa de librarse de la presión que ejercía el Ejército sobre sus propiedades rurales, transfiriendo la responsabilidad a lugares donde predominaba la propiedad indígena.

En enero de 1824 fue nombrado el teniente coronel Manuel Cossío por el Ejército para entenderse con la diputación sobre este asunto. En aquel momento, Arequipa debía alimentar a 1400 caballos. Mientras los militares insistían en el embargo de todos los alfalfares del partido, los diputados intentaban convencerlos de trasladar a los animales a Chiguata y Pocsi.[112] Cuando estaban elevando sus quejas hacia el virrey llegó la noticia del fin del sistema constitucional. El cabildo restaurado no tuvo que lidiar con este problema, porque las tropas fueron trasladadas hacia la sierra norte.

En 1821, los regidores de Arequipa le recordaron a Antonio Pereyra Ruiz que «la guerra no se concluye sino con la guerra, cuando no la terminan los pactos».[113] En 1824, el Ejército real acantonado en la ciudad marchó hacia la

110. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 4/X/1822, f. 14v; Libro de Actas 29, 23/V/1823, f. 29v.

111. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 5/XII/1823, f. 43r.

112. Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas 29, 9/I/1824, f. 45v; Libro de Actas 29, 16/I/1824, f. 46r; Libro de Actas 29, 10/II/1824, f. 47r; Libro de Actas 29, 26/II/1824, f. 48r.

113. Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, Oficio del ayuntamiento a Antonio Pereyra Ruiz, 3/I/1821, f. 147r.

sierra central de Perú a terminar el conflicto. Y como en Arequipa la élite y la población eran reacios a que la guerra llegase a la ciudad, enterados del resultado bélico prefirieron sentarse a pactar con los ganadores. La élite estaba dispuesta a aceptar el cambio de Gobierno con tal de mantener sus bienes y rentas. Pero en los últimos años, el sistema de exacción extraordinaria impuesto en Arequipa mostró a los militares el potencial económico de la población local. La guerra había sido un buen negocio, y no estuvieron dispuestos a abandonarla fácilmente.

En el contexto final del Gobierno colonial en el sur peruano, el hacendado moqueguano José Carlos Mendoza decía que no había más patria ni rey que el trabajo de sus haciendas y sus rentas (Wibel, 1975). Sin duda, muchos habitantes de Arequipa podían afirmar lo mismo. Una guerra había acabado, pero estaba a punto de empezar otra. Porque en los últimos años, la población de Arequipa disfrutó de las ventajas económicas y políticas de vivir sin someterse a un Gobierno central. Tal como señalé antes, el Gobierno virreinal en Cuzco no tenía la fuerza para someter a la población de Arequipa, subordinándola a sus intereses. Al contrario, el gobierno de La Serna dependía más de la economía arequipeña que la élite local de su autoridad. Por ello, el virrey le otorgó ciertas libertades a cambio de su apoyo. Esta relación no fue similar a la que el Gobierno republicano desde Lima intentó imponer sobre las provincias. Simón Bolívar mantendría una relación tensa con la ciudad, e incluso el primer prefecto de Arequipa, Francisco de Paula Otero, duró solo unos meses[114], siendo reemplazado por un personaje vinculado a la élite local: Antonio Gutiérrez de la Fuente, aquel que puso de nuevo en venta las tierras de comunidades indígenas, continuando de este modo con el proyecto de los diputados provinciales de Arequipa.

Epílogo

El Trienio Liberal se experimentó en los territorios del sur andino limitado por la guerra. Por ello, es importante diferenciar las circunstancias en que finalizaron las guerras de Independencia en la América hispánica. Mientras en Nueva España estas terminaron en pleno proceso de instalación de las diputaciones provinciales en las intendencias; en Perú, las intendencias de la costa central y norte se independizaron antes de su instalación, y las de la sierra sur se independizaron después de que fueron abolidas. Entonces, las diputaciones novohispanas se convirtieron en órganos representativos que

114. Sobre la salida de primer prefecto, ver: Calderón (2008).

abogaron por la autonomía de sus intendencias y derivaron en federalistas cuando se organizó un Gobierno republicano (Benson, 2012). En cambio, la independencia llegó al sur del Perú cuando se estaba recomponiendo el viejo orden colonial. Pero la experiencia previa generó en parte de su población el deseo por la autonomía política y económica que disfrutaron con la diputación.

Sin embargo, no debemos sobredimensionar ni minimizar el impacto de este segundo experimento liberal. Brian Hamnett (2011) y Timothy E. Anna (2003) lo consideraron insignificante y que la población lo recibió con apatía, mientras que Víctor Peralta (2010) sostiene que la opinión pública criolla vio con expectativa el retorno constitucional. Sin duda, la historiografía política latinoamericana reciente sobreestima el poder transformador del sistema liberal implementado por La Serna, olvidando el proceso de desestructuración del orden colonial en los territorios de la Audiencia de Lima luego de que esta desapareciese en 1821. La ruptura del antiguo espacio peruano generó nuevas posibilidades políticas y económicas en las élites provinciales del sur, y algunas de ellas supieron aprovechar este nuevo contexto.

La derogación, una vez más, de la Constitución no aceleró el final de la guerra. Incluso en Arequipa, enterados del resultado de la batalla de Ayacucho, las autoridades y la élite local demoraron en aceptar la independencia. Solo después de que Juan Pío Tristán, nombrado virrey por la Audiencia de Cuzco, se comunicó con el comandante del Alto Perú, Casimiro Olañeta, aceptaron el final de la guerra.[115] En aquel momento, en Arequipa no había ningún órgano representativo. Ni siquiera entre la élite, pues el mismo cabildo había sido impuesto por Abascal en 1815, dejando de lado a los hacendados que hasta aquel momento habían controlado el gobierno local. La independencia encontró en Arequipa instituciones políticas débiles. Por ello, también se debe matizar la idea de una independencia municipal.[116]

Si algo estuvo vigente en todo este tiempo, era un cierto espíritu de contrarreforma borbónica presente principalmente en la élite local. Ese espíritu los llevó a proponer, una y otra vez, desde finales del siglo XVIII, una serie de proyectos a los que se opusieron las autoridades en Lima y Madrid.[117] Pero ni bien la élite se liberó de ellas, implementaron sus anhelados proyectos. Sin importar que el costo económico de estos recayese sobre la población de

115. Sobre la actitud de la élite durante los últimos días del Gobierno colonial en Arequipa, ver: Calderón (2022).

116. Se puede ver: Chiaramonti (2005).

117. Al respecto, se puede ver: Gallagher (1978).

los sectores bajos, en especial los indígenas, quienes sufrían exacciones de todos lados en medio de la guerra. Y eso solo pudo suceder durante el Trienio Liberal.

La guerra impuso una practicidad política que hizo que las autoridades coloniales a ratos apelasen a los valores liberales presentes en la constitución y, en otros, a mantener el *statu quo*. Pero si algo no temían cambiar era los mecanismos de extracción de recursos a la población. En ese aspecto se mostraron imaginativos. Carlos Contreras sostiene que la persistencia del tributo indígena en periodo republicano se debió a la concepción liberal que asociaba ciudadanía con contribución fiscal (Contreras, 2005). Pero no parece que esa idea estuviese presente en la élite de Arequipa, la cual trataba de distribuir la responsabilidad fiscal entre el mayor número de personas, evitando con esto que la mayor carga recayese sobre quienes más poseían, tal como pretendían los borbones.

En cualquier caso, los sistemas fiscales pueden servir como indicador de la estabilidad política, social y económica de una sociedad. Sus frecuentes reformas revelarían la inestabilidad al interior de esta. En ese sentido, al final del Gobierno colonial, mientras las autoridades metropolitanas y virreinales se oponían a que la administración local de Arequipa modificase el régimen fiscal, la élite quería reacomodar un sistema que desde el inicio de las guerras de Independencia se cargó sobre sus bienes y rentas. Sin embargo, esta situación no se detuvo ni siquiera con el fin de la guerra. La población tuvo que aprender a sobrevivir en medio de la inestabilidad ocasionada por el (in) constante reformismo republicano.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo de la Secretaría de la Municipalidad Provincial de Arequipa, varios legajos (oficios, cuentas, expedientes, pedimentos, bandos, etc.).

Archivo General de la Nación, Campesinado, Derecho Indígena, Leg. 40, Cuad. 838, 1788.

Archivo Regional de Arequipa, Libro Copiador de Intendencia, varios oficios.

Biblioteca Municipal de Arequipa, Libro de Actas (26-32) y LPE 1 y 2.

Haigh, Samuel (1971 [1831]). «Bosquejo del Perú entre 1826 y 1827». En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 3, pp. 41-64). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Pezuela, Joaquín de la (1947). *Memoria de gobierno.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

Bibliografía

Anna, Timothy E. (2003). *La caída del gobierno español en el Perú: el dilema de la independencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Belan, César (2020). «Las razones detrás (de la ausencia) del bandolerismo: el caso de la intendencia de Arequipa a fines del virreinato (1780-1824)». *Revista de Indias*, *80*(278), 251-274.

Benson, Nettie Lee (2012). *La diputación provincial y el federalismo mexicano*. Ciudad de México: El Colegio de México.

Bischoff, Efraín (1968). «Melchor José Lavín: un hombre en la borrasca». *Trabajos y Comunicaciones*, (18), 67-105.

Calderón, Fernando (2008). «Poder y conflicto en el primer periódico de Arequipa: "La Primavera de Arequipa", 1825». En Álvaro Espinoza, Fernando Calderón y Lorenzo Tacca (eds.), *Arequipa a través del tiempo: política, cultura y sociedad* (pp. 151-166). Arequipa: Universidad Nacional de San Agustín / Centro de Estudios Arequipeños.

Calderón, Fernando (2017a). «El cabildo, justicia y regimiento de Arequipa durante el "bienio trascendental" (1808-1810)». *Histórica*, *41*(1), 81-123.

Calderón, Fernando (2017b). «Los últimos años del cabildo colonial de Arequipa (1780-1821)». En Manuel Chust y Claudia Rosas (eds.), *El Perú en revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826* (pp. 75-95). Castelló de la Plana: Universitat Jaume I / El Colegio de Michoacán / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Calderón, Fernando (2019). *La dulce metamorfosis. Movilidad y reproducción social: la familia Tristán y las élites del surandino durante el siglo XVIII*. (Tesis de doctorado). El Colegio de México, Ciudad de México.

Calderón, Fernando (2021). «"Con arreglo a la costumbre": las transformaciones del cabildo abierto en Arequipa (1780-1824)». *Almanack*, (28), 1-38.

Calderón, Fernando (2022). «Familia e independencia en Arequipa». En Gonzalo Gómez (ed.), *Arequipa y el bicentenario: el proceso de la independencia, conmemoración y espacios públicos* (pp. 361-387). Lima: Ministerio de Cultura del Perú / Municipalidad Provincial de Arequipa.

Chambers, Sarah (2003). *De súbditos a ciudadanos: honor, género y política en Arequipa, 1780-1854*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Chiaramonti, Gabriella (2005). *Ciudadanía y representación en el Perú (1808-1860): los itinerarios de la soberanía*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Secretariado Europeo para las Publicaciones Científicas / Oficina Nacional de Procesos Electorales.

Condori, Víctor (2009). «Arequipa y la independencia del Perú, 1821-1824». *Illapa*, (4), 57-74.

Condori, Víctor (2010). «Los efectos económicos de la independencia en Arequipa: 1820-1824». En Carlos Contreras, Cristina Mazzeo y Francisco Quiroz (eds.), *Guerra, finanzas y regiones en la historia económica del Perú* (pp. 173-218). Lima: Banco Central de Reserva del Perú / Instituto de Estudios Peruanos.

Condori, Víctor (2011). «Guerra y economía en Arequipa: las actividades del español Lucas de la Cotera en una coyuntura de crisis, 1821-1824». *Revista de Indias*, *71*(253), 827-858.

Condori, Víctor (2015). «Vicisitudes de un comerciante arequipeño durante la Independencia: Juan Mariano de Goyeneche, 1821-1824». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (9), 69-84.

Condori, Víctor (2017). *Robos, hurtos y asesinato en Arequipa a fines de la Colonia, 1780-1824*. (Tesis de maestría). Universidad Católica San Pablo, Arequipa.

Contreras, Carlos (2002). «La reforma fiscal de 1815: las finanzas peruanas en vísperas de la independencia». *Economía*, *25*(50), 123-148.

Contreras, Carlos (2005). «El impuesto de la contribución personal en el Perú del siglo XIX». *Histórica*, *29*(2), 67-106.

Contreras, Carlos (2011). «Menos plata, pero más papas: consecuencias económicas de la independencia en el Perú». *Histórica*, *35*(2), 101-132.

Contreras, Carlos (2014). *Crecimiento económico en el Perú bajo los Borbones, 1700-1820*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Fernández, Javier (2005). «Provincia y nación en el discurso político del primer liberalismo: una aproximación desde la historia conceptual». En Carlos Forcadell y María Cruz (eds.), *Provincia y nación: los territorios del liberalismo* (pp. 11-47). Zaragoza: Institución «Fernando el Católico» / Diputación de Zaragoza.

Gallagher, Mary (1978). *Imperial Reform and the Struggle for Regional Self-Determination: Bishop, Intendants, and Creole Elites in Arequipa, Peru (1784-1816)*. (Tesis de doctorado). City University of New York, New York.

Hamnett, Brian (2011). *Revolución y contrarrevolución en México y Perú: liberales, realistas y separatistas, 1800-1824*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Haro, Dionisio (2011). «Guerra y moneda durante la Independencia, 1820-1824». *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, (48), 83-105.

Haro, Dionisio y Alfredo Moreno (2018). «Contribución de guerra y negociaciones: la política fiscal del virrey La Serna en Lima (1821)». *Anuario de Estudios Americanos*, *75*(1), 269-294.

Klein, Herbert (1994). *Fiscalidad real y gastos de gobierno: el virreinato del Perú, 1680-1809*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Llontop, Susana (1969-1971). «Las deserciones en el Ejército realista (1810-1821)». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, (8), 317-362.

Malamud, Carlos (1982). «La consolidación de una familia de la oligarquía arequipeña: los Goyeneche». *Quinto Centenario*, (4), 49-135.

Mann, Thomas (2008 [1901]). *Los Buddenbrook* (Isabel García Adánez, Trad). Barcelona: Edhasa.

Marchena, Juan (1992). «El ejército de América y la descomposición del orden colonial: la otra mirada en un conflicto de lealtades». *Militaria*, (4), 63-91.

Martínez Riaza, Ascensión (1992). «Las diputaciones provinciales americanas en el sistema liberal español». *Revista de Indias*, *52*(195/196), 647-691.

Mazzeo, Cristina (2009). «Los nudos de la desunión: conflictos y divergencias en la dirigencia del Ejército realista durante la emancipación del Perú, 1810-1824». *Revista de Indias*, *69*(247), 105-136.

Mazzeo, Cristina (2000). *Las vicisitudes de la guerra de la Independencia del Perú*. Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Mazzeo, Cristina y Núria Sala i Vila (2021). «El cabildo de indios de la parroquia de Santa Marta (Arequipa, 1772-1820)». *Historia y Cultura*, (32), 137-169.

Newland, Carlos y John Coatsworth (2000). «Crecimiento económico en el espacio peruano, 1681-1800: una visión a partir de la agricultura». *Revista de Historia Económica*, *18*(2), 377-393.

Peralta, Víctor (2010). *La independencia y la cultura política peruana (1808-1821)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Fundación Manuel J. Bustamante de la Fuente.

Quiroz, Alfonso (1993). «Consecuencias económicas y financieras del proceso de la independencia en el Perú, 1800-1850». En Leandro Prados y Samuel Amaral (eds.), *La independencia americana: consecuencias económicas* (pp. 124-146). Madrid: Alianza Editorial.

Quiroz Paz Soldán, Eusebio (1976). *Aspectos económicos de la independencia en Arequipa*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa.

Real Academia Española (1737). *Diccionario de autoridades* (tomo V). Madrid: Imprenta de la Real Academia Española.

Ríos, Carlos Jesús (2022). «Seguridad pública, gobierno y sociedad en el Perú, 1785-1835». *Historia Caribe*, *17*(40), 99-130.

Sala i Vila, Núria (2011). «El Trienio Liberal en el virreinato peruano: los ayuntamientos constitucionales de Arequipa, Cusco y Huamanga, 1820-1814». *Revista de Indias*, *71*(253), 693-728.

Sala i Vila, Núria (2021). «Tierras comunales étnicas y bienes de comunidad de la provincia: la tensión entre derechos indígenas y provinciales en Arequipa (1820-1824)». En Antonio Escobar (comp.), *La América indígena decimonónica desde nueve miradas y perspectivas*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Sala i Vila, Núria (2022). «Región y revolución liberal en el Perú hispano: las diputaciones provinciales (1820-1824)». *Ayer*, *125*(1), 21-48.

Suyo, Helbert (2021). «Guerra, movilización y resistencia realista en el sur andino. Arequipa, 1820-1821: visión preliminar». *Argumentos*, *2*(1), 81-101.

Tandeter, Enrique (1995). «Población y economía en los Andes (siglo XVIII)». *Revista Andina*, *13*(1), 7-37.

Vollmer, Günter (1967). *Bevölkerungspolitik und Bevölkerungsstruktur im Vizekönigreich Peru zu Ende der Kolonialzeit (1741-1821)*. Berlín: Verlag Gehlen.

Wibel, John (1975). *The Evolution of a Regional Community Within Spanish Empire and Peruvian Nation: Arequipa, 1780-1845*. (Tesis de doctorado). Stanford University, California.

Zegarra, Guillermo (1973). *Arequipa, en el paso de la Colonia a la República: visita de Bolívar*. Arequipa: Editores Cuzzi y Cía.

Sobre los autores

Anthony Holguín Valdez

Licenciado en Historia del Arte y magíster en Arte Peruano y Latinoamericano por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En el 2019 recibió el premio de Jóvenes Investigadores de Arte Virreinal organizado por el Museo Pedro de Osma. Actualmente ejerce la docencia universitaria y es investigador de temas vinculados a la circulación y comercio artístico colonial del siglo XVIII. Tiene diversos artículos y capítulos de libros publicados en Lima, España e Italia.

Pío Mendoza Villanueva

Se licenció en Educación en la especialidad en Historia y Geografía en la Universidad Nacional Daniel Alcides Carrión de la ciudad de Cerro de Pasco. Tiene el grado de magíster con mención en Docencia y Gestión Educativa. Actualmente se desempeña como especialista en Educación en la Dirección Regional de Educación de Lima Metropolitana. En más de tres décadas de labor como docente en la educación básica, ha publicado diversos trabajos relacionados a las ciencias sociales, entre ellos: *Ritos, creencias y costumbres ganaderas en la sierra central* (2005), *El mito de la Mama Rayhuana* (2008), *Pasco en la guerra de la Independencia* (2014), *Batalla por Pasco* (2020) y *Heroicidad de María Valdizán en tiempos de martirologio* (2021).

Nancy Gissela Mamani Vallejos

Es licenciada en Historia por la Universidad Nacional de San Agustín, con especialización en Educación por la Universidad Católica de Santa María y una maestría en Educación Superior por la misma universidad. Docente en la Universidad de San Martín de Porres - Filial Sur, integra el grupo de investigación histórica Andes del Sur. Ganadora del Concurso Nacional de Historia 2022 y reconocida por el Congreso de la República del Perú por su labor docente, se enfoca en la historia urbana, regional y eclesiástica de Arequipa. Ha investigado para el Ministerio de Cultura del Perú y publicado artículos en la revista del Archivo Arzobispal de Arequipa y en el diario *El Pueblo*. Sus investigaciones incluyen estudios históricos de calles emblemáticas de Arequipa como Callapa, La Merced y Álvarez Thomas. Además, participa activamente en congresos y simposios de historia a nivel regional, nacional e internacional.

José Ignacio Mogrovejo

Es licenciado en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú y aspirante al Servicio Diplomático de la República en la Academia Diplomática del Perú Javier Pérez de Cuéllar. Sus temas de interés comprenden la historia medioambiental, la historia de la ciencia y la historia de la salud. Es miembro asociado del Instituto Riva Agüero.

Luis Rodríguez Toledo

Licenciado en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, y magíster en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ahí mismo, se desempeña como asistente de investigación y jefe de práctica en la facultad de Estudios Generales Letras. En esa misma casa de estudios tiene un diplomado en Literacidad y Comunicación Académicas para la Educación Superior. También se desempeña como docente en la UTP y UPN. Sus líneas de investigación giran en torno a la historia política y cultural de los siglos XVIII y XX, cuyos resultados han sido publicados en *Fénix, revista de la Biblioteca Nacional del Perú*, *Revista del Archivo General de la Nación*, y *Memorias, revista del Lugar de la Memoria*. En el 2022 ganó el 2do Concurso Nacional de Historia organizado por el Proyecto Bicentenario.

Marissa Bazán Díaz

Magíster en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; máster de Historia del Mundo Hispánico: las Independencias en el Mundo Iberoamericano por la Universidad Jaume I de Castellón de la Plana-España, con estudios de Doctorado en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; catedrática de la Universidad de Lima. Ha publicado el libro *La participación política indígena durante las Cortes de Cádiz: Lima en el ocaso del régimen español (1808-1814)*, y numerosos artículos indexados sobre el proceso de independencia peruana y los sectores populares. También se ha dedicado a escribir ficción histórica, como el cuento «Achakay» y su próxima novela gráfica titulada *Patriotas*. Por otro lado, se ha dedicado a difundir los conocimientos históricos a través de conferencias académicas a nivel nacional e internacional, programas de televisión y redes sociales.

Juan Fonseca

Profesor de Humanidades en la Universidad del Pacífico (UP) y en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC). Magíster en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). También ha realizado estudios en la Maestría de Estudios Culturales en la misma universidad. Fue editor ejecutivo de Ciencias Sociales en el Grupo Santillana y estuvo a cargo de la coordinación general del Congreso Nacional de Historia Bicentenario organizado por el Proyecto Especial Bicentenario. Ha investigado extensamente sobre la historia de las religiones en el Perú, así como sobre otros temas de historia social y cultural. Entre sus publicaciones sobresale *Misioneros y Civilizadores. Protestantismo y Modernización en el Perú. (1915-1930)*. Además, ha publicado más de veinte artículos en diversas compilaciones y revistas académicas. Asimismo, cuenta con una extensa experiencia en el campo editorial, como columnista y comentarista en medios periodísticos, así como consultor en diversas instituciones religiosas y culturales.

Fernando Calderón Valenzuela

Doctor en Historia por El Colegio de México. Estudió la maestría en Historia del Mundo Hispánico en la Universitat Jaume I de Castellón (España), y la licenciatura en Historia en la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa (Perú). Ha sido profesor en dicha universidad y en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Actualmente, es profesor de la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco y director de la revista de investigaciones en Ciencias Sociales *Uku Pacha*. Ha sido becario del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) de México, del Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos (CEDLA) de Ámsterdam y de la Fundación Carolina de España. Sus temas de investigación giran alrededor de la historia social y política del sur peruano durante los siglos XVIII y XIX, en particular sobre la organización del gobierno municipal y sus transformaciones durante este periodo. Es coeditor del primer volumen de *Arequipa a través del tiempo* (2008) y autor de varios artículos de investigación publicados en revistas nacionales e internacionales.

Siendo un año importante para el país, año del Bicentenario 2024, en el que conmemoramos los doscientos años de la consolidación de nuestra independencia, presentamos los textos ganadores del Concurso Nacional de Historia en sus tres ediciones de 2021, 2022 y 2023, los cuales han sido agrupados bajo el título «Nuevas miradas a las independencias».

Los veintiún textos seleccionados son una muestra de la diversidad de temas, perspectivas y fuentes consultadas, que dejan constancia de la participación de peruanas y peruanos, oriundos de distintas regiones, en la concreción de nuestro proceso de independencia y la fundación de la república. Estos tres tomos constituyen un importante legado que deja el Proyecto Especial Bicentenario para las futuras generaciones.

PERÚ | Ministerio de Cultura

BICENTENARIO PERÚ 2024

bicentenario.gob.pe

@Bicentenariope #BicentenarioPerú2024